

23

Cuadernos  
Constitucionales  
México-Centroamérica

José Emilio Rolando Ordóñez Cifuentes

LA CUESTIÓN ÉTNICO NACIONAL  
Y DERECHOS HUMANOS:  
EL ETNOCIDIO



Centro de Estudios Constitucionales  
México-Centroamérica  
Instituto de Investigaciones Jurídicas  
Universidad Nacional Autónoma de México  
Corte de Constitucionalidad  
República de Guatemala  
Procurador de Derechos Humanos de Guatemala

## CUADERNOS CONSTITUCIONALES MÉXICO-CENTROAMÉRICA

(Colección completa)

1. GONZÁLEZ RODAS, Adolfo, *La Corte de Constitucionalidad de Guatemala*.
2. GARCÍA LAGUARDIA, Jorge Mario, *La Constitución guatemalteca de 1985*.
3. LARA SÁENZ, Leoncio, *El nuevo sistema electoral mexicano*.
4. BASTIAN, Jean-Pierre, *América Latina, 1492-1992; conquista, resistencia y emancipación*.
5. GÓMEZ-ROBLEDO VERDUZCO, Alonso, *United States vs. Álvarez Machain*.
6. GONZÁLEZ OROPEZA, Manuel, *Las controversias entre la Constitución y la política*.
7. ESTRADA, Alexei Julio, *El ombudsman en Colombia y en México; una perspectiva comparada*.
8. VARIOS, *Tribunales constitucionales y defensa del orden constitucional*.
9. VARIOS, *Autonomía del Banco de México y perspectivas de la intermediación financiera*.
10. RODRÍGUEZ, Gregorio, *México visto desde Centroamérica (Aspectos fiscales)*.
11. GARCÍA RAMÍREZ, Sergio, *Comentarios sobre las reformas de 1993 al procedimiento penal federal*.
12. FIX-ZAMUDIO, Héctor, *Introducción al estudio de la defensa de la Constitución en el ordenamiento mexicano*.
13. MÁRQUEZ PIÑERO, Rafael, *El sistema jurídico de los Estados Unidos de América*.
14. VARIOS, *Las reformas de 1994 a la Constitución y legislación en materia electoral*.
15. BECERRA RAMÍREZ, Manuel, *La Constitución rusa de 1993*.
16. BLANCO VALDÉS, Roberto L., *El "problema americano" en las primeras cortes liberales españolas, 1810-1814*.
17. GONZÁLEZ, María del Refugio, *El derecho indiano y el derecho provincial novohispano; marco historiográfico y conceptual*.
18. GARCÍA LAGUARDIA, Jorge Mario, *Análisis del registro civil en Nicaragua y bases para la elaboración de un registro electoral permanente*.
19. VARIOS, *La reforma constitucional en México y Argentina*.
20. GUERRA ROLDÁN, Mario Roberto, *El sistema electoral guatemalteco. Fundamentos filosóficos, constitucionales y legales*.
21. ADAME GODDARD, Jorge, *Naturaleza, persona y derechos humanos*.
22. MALDONADO AGUIRRE, Alejandro, *Bolívar, el acierto del estadista y el fracaso del político*.

LA CUESTIÓN ÉTNICO NACIONAL Y DERECHOS  
HUMANOS: EL ETNOCIDIO  
Los problemas de la definición conceptual

# CUADERNOS CONSTITUCIONALES MÉXICO-CENTROAMÉRICA

23

INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
JURÍDICAS  
UNIVERSIDAD NACIONAL  
AUTÓNOMA DE MÉXICO

CORTE  
DE CONSTITUCIONALIDAD  
REPÚBLICA DE GUATEMALA

*Director:*

Dr. José Luis Soberanes  
Fernández

*Secretario académico:*

Lic. Víctor M. Martínez  
Bullé Goyri

*Secretario administrativo:*

Dr. Manuel González Franco

*Jefe de Publicaciones:*

Lic. Raúl Márquez Romero

*Coordinadora de Distribución, Pro-  
moción y Fomento Editorial:*

Arq. Elda Carola Lagunes  
Solana

*Magistrados titulares:*

Lic. Adolfo González Rodas  
Dr. Edmundo Vásquez  
Martínez  
Lic. Epaminondas González  
Dubón  
Lic. Gabriel Larios Ochaita

*Magistrados suplentes:*

Lic. Ronan Roca  
Lic. Rodolfo Rhormoser  
Lic. Carlos Enrique Reynoso  
Lic. José Antonio Monzón  
Lic. Ramiro López

PROCURADOR DE DERECHOS  
HUMANOS DE LA REPÚBLICA  
DE GUATEMALA

Dr. Jorge Mario García  
Laguardía

JOSÉ EMILIO ROLANDO ORDÓÑEZ CIFUENTES

LA CUESTIÓN ÉTNICO  
NACIONAL Y DERECHOS  
HUMANOS: EL ETNOCIDIO  
Los problemas de la definición  
conceptual



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
CORTE DE CONSTITUCIONALIDAD DE GUATEMALA  
PROCURADOR DE DERECHOS HUMANOS DE GUATEMALA  
MÉXICO, 1996

Primera edición: 1996

DR © 1996. Universidad Nacional Autónoma de México

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS

Círculo Maestro Mario de la Cueva  
Ciudad Universitaria, C.P. 04510, México, D. F.

Impreso y hecho en México

ISBN 968-36-5690-0

*A las víctimas del "Decenio negro" (1975-1985)  
y a las de la "Década perdida" (1980-1990)  
en Guatemala*



## PRESENTACIÓN

*Cuadernos Constitucionales México-Centroamérica* es una línea de publicaciones del Centro de Estudios Constitucionales México-Centroamérica, organismo de cooperación entre la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), la Corte de Constitucionalidad (Tribunal Constitucional) y la oficina del Procurador de Derechos Humanos, ambos de Guatemala. Estas dos instituciones celebraron, representadas por su rector y su presidente, respectivamente, en octubre de 1991, en la ciudad de México, un convenio de colaboración, con el fin de realizar actividades conjuntas y coordinadas en proyectos de investigación, capacitación y docencia, principalmente sobre materias relacionadas con derecho constitucional, derechos humanos y democracia, así como el intercambio de estudios sobre los mismos temas, sin perjuicio de que puedan llevarse a cabo acciones en relación con otras materias de tipo jurídico. En atención a este compromiso, se convino, a través del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, en crear un programa específico, una unidad de investigaciones jurídicas denominado Centro de Estudios Constitucionales México-Centroamérica, que tiene su sede en la Corte de Constitucionalidad de Guatemala.

El Centro fue creado en virtud del convenio suscrito en la ciudad de Guatemala, por el presidente de la Corte y el director del Instituto de Investigaciones Jurídicas, con objeto de concretar las tareas de cooperación e investigación. Dentro de sus proyectos destaca la actividad editorial, de orientación pluralista que pretende recoger el pensamiento de los constitucionalistas del área y sus reflexiones sobre aspectos de interés común. Unifica a promotores y autores su compartida

preocupación por la efectiva aplicación de las normas constitucionales, la eficaz protección de los derechos humanos y la búsqueda de la realización del ideal democrático en una coyuntura crítica de la región.

Dr. José Luis Soberanes  
*Director del Instituto  
de Investigaciones  
Jurídicas, UNAM*

Dr. Jorge Mario García Laguardia  
*Coordinador del Centro  
de Estudios Constitucionales  
México-Centroamérica*

## I. A PROPÓSITO DEL OBJETO DE ESTUDIO

Las prácticas etnocidas en contra de los pueblos indios surgen de las relaciones coloniales que se han inscrito en las variadas formas económicas de explotación.

En América Latina, desde la invasión colonial española y portuguesa, y un poco más tarde con la anglosajona, francesa y holandesa. En África y Asia en un periodo semejante de expansión del sistema mercantil capitalista.

La cuestión principal radica en las relaciones, los procesos y las estructuras político-económicas y socioculturales específicas de dominación. Lamentablemente, las condiciones vigentes de explotación, inscritas en los programas neoliberales, continúan provocando decrecimiento poblacional debido a los estragos producidos por enfermedades (desnutrición, paludismo, tuberculosis, lepra) condiciones pauperizadas de vida; movimientos migratorios con el consecuente desarraigo de los lugares de origen y el resquebrajamiento de los lazos de parentesco e identidad étnica; y naturalmente, de las relaciones de intercambio y reciprocidad que son base fundamental de la articulación de la sociedad indígena. Bonfil Batalla, a lo largo de sus escritos, nos demostró que la "desindianización" se ha desarrollado con diversos mecanismos de opresión: despojo de tierras, traslados forzosos, emigración obligada, educación enajenante, penetración ideológica occidentalizada, falta de respeto a las expresiones culturales. Sin embargo, todas estas acciones de destrucción cultural se han enfrentado con la resistencia y la vigencia de los valores de los pueblos indígenas, esto es, la "continuidad del pueblo profundo".

La interpretación del fenómeno del etnocidio y las propuestas y acciones para su erradicación, comprometen seriamente

a las ciencias sociales en su conjunto; la problemática no se reduce a lo jurídico en tanto que la visualización del problema requiere pasar por un examen interdisciplinario comprometido con la implementación de un nuevo derecho, de un derecho alternativo frente a las expresiones de barbarie, incomprensión e intolerancia que vivimos.

Desde esta perspectiva, el estudio del etnocidio entra de lleno en un análisis macrosocial de las relaciones sociales al interior del Estado Nacional (la cuestión étnico-nacional) y toca aspectos concretos de esas relaciones sociales, tales como el sistema y las políticas educativas, las relaciones socioeconómicas debidas al desarrollo desigual (las zonas de refugio); los problemas que enfrenta la cultura popular y la cultura nacional; las relaciones socio-políticas del Estado y las minorías culturales (la cuestión de las autonomías) y, el problema del marco jurídico en que se desarrolla la vida social, política y cultural de la nación.

El interés de este trabajo no es solamente hablar de "un delito" (lo que es parte de una discusión jurídica) sino de los contenidos y significados de un hecho que afecta al derecho a las diferencias culturales, a la pluralidad de las identidades, a la posibilidad del uso del sistema cultural como referente y factor de potencialidad de un proyecto de desarrollo propio y autogestionario.

Como lo propone Enrique Valencia, debemos tomar en cuenta que el proceso de descolonización, surgido después de la Segunda Guerra Mundial, actualiza la existencia y vigencia del etnocidio, ahora en dos expresiones muy significativas. La primera, la destrucción, a veces irreversible, de la cultura y la identidad de los pueblos sometidos al yugo colonial. La segunda, la toma de conciencia que los movimientos de liberación nacional hicieron vigentes de esa destrucción cultural, como un hecho inseparable de la dominación colonial y el imperativo de asumir una política cultural de reafirmación de su identidad.

De esa suerte, tenemos que los movimientos de liberación y de descolonización, son también los movimientos que en los umbrales del siglo XXI, son los únicos capaces de reelaborar

una nueva concepción de los derechos humanos, que tomen en cuenta los derechos colectivos de los pueblos y bajo los signos de la tolerancia, el pluralismo cultural y en contra de las prácticas neoliberales que les afecta más que a otros sectores. Estos movimientos, además, contribuyen notablemente a la construcción de la paz mundial, y sobre el particular tenemos como muestras los Acuerdos de Paz que para México y Guatemala se vienen dando.

El abordaje del problema intenta no una teoría juricista del derecho, sino una teoría sociológica del derecho; es decir, una teoría que tienda a explicar las prácticas y normas jurídicas por referencia al conjunto de las demás prácticas sociales (económicas, políticas e ideológicas) que las recubre y engloba tal como lo proponen entre otros Gilberto Giménez, Eligio Resta y Jean Carbonier.

Se trata también de rescatar a lo que se ha denominado los aportes "tercermundistas" en materia de derechos humanos, que son fruto de la lucha descolonizadora. Seguramente en ellas se inscriben las propuestas frente al etnocidio; en tanto que uno de los principales problemas en el campo de los derechos humanos es el etnocentrismo cultural e ideológico. El problema, como lo señala el Departamento de Sociología del Derecho, de la Universidad de Lund, Suecia, es cómo superar el individualismo occidental con su justicia atomista frente a los reclamos colectivos de grupos, y sobre todo, a reclamos de grupos en desventaja, como es el caso de la mayoría de los países del "tercer mundo". Este problema se agudiza cuando tomamos en cuenta la tercera generación de los derechos colectivos. Este grupo de derechos humanos está basado en el proceso de descolonización, lo mismo que en el surgimiento de la lucha por un Nuevo Orden Económico Internacional.

Por lo tanto, la lucha radica en la creación de un nuevo discurso jurídico en el marco del derecho internacional, que dé cabida a estos postulados y abra brecha, tal como sucede con los Convenios 111 y 169 de la OIT, la Convención contra el delito de Genocidio, el quehacer de la UNESCO frente al racismo y las discriminaciones, y la propuesta de la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indios.

Las contribuciones del "tercer mundo" enriquecen las limitaciones etnocéntricas dominantes del occidente, en donde las formas, los contenidos y los "valores" de su cultura se asumen como patrón para medir las culturas ajenas, que proclaman, por parte de las culturas dominantes, la discriminación y las prácticas etnocidas sobre las culturas oprimidas, y la resistencia de los grupos periféricos y subalternos a las imposiciones "civilizadoras", al decir de Cirese. Esta resistencia se vincula a la propuesta del desarrollo de una "cultura propia", es decir, a la capacidad de respuestas autónomas ante la agresión, la dominación y también ante la esperanza, en el sentido Bonfiliano.

Como veremos para el caso de Guatemala, las prácticas etnocidas ofrecen múltiples rostros, y en donde el análisis jurídico acusa notoria importancia. Sin embargo, debo insistir que un análisis sociológico del derecho no puede ser desarrollado metodológicamente, si se plantea en la más ciega ignorancia de las características (formales y teóricas) de los sistemas jurídicos sobre los que trabaja la mayor parte de los juristas. Por otro lado, el discurso jurídico resulta limitativo si no acude a la riqueza del discurso antropológico y sociológico. Es de hacer notar que la atención al problema se ha dado con más desarrollo en las construcciones antropológicas y del derecho internacional público moderno, como lo hemos señalado con anterioridad, y fundamentalmente en la lucha frente a los procesos de colonización (externa e interna) como quedó demostrado en las Cátedras Magistrales dictadas por Pablo González Casanova y Rodolfo Stavenhagen, con ocasión de la celebración de nuestro último Congreso Latinoamericano de Sociología, realizado recientemente en México y en el cual nuestra Facultad de Ciencias Políticas y Sociales contribuyó notablemente.

Desde la perspectiva del movimiento popular, en su lucha frente a la dependencia internacional y el colonialismo interno, cabe recordar finalmente el mensaje recientemente dado en "La Realidad, planeta Tierra, agosto de 1996: 'Para el mundo entero: ¡Democracia!, ¡Libertad!, ¡Justicia! Desde cualquier realidad de cualquier Continente.'"

## II. CRÍMENES DE LESA HUMANIDAD: GENOCIDIO Y ETNOCIDIO

Y porque en la historia de los hombres cada acto de destrucción encuentra su respuesta, tarde o temprano, en un acto de creación.

Eduardo GALEANO, *Las venas abiertas de América Latina*.

### 1. Sistematización

#### A. Genocidio

El holocausto<sup>1</sup> de la Segunda Guerra Mundial motivó la regulación de nuevos tipos penales,<sup>2</sup> fundamentalmente el *genocidio*.

En materia jurídica internacional, encontramos sus antecedentes cuatro lustros antes de las declaraciones de Roosevelt, Churchill y Stalin, en el tratado de Sevres, suscrito por Turquía

<sup>1</sup> Holocausto: Sacrificio, sobre todo en los judíos, en que se quemaba completamente la víctima, *Pequeño Larousse Ilustrado*, México, 1982, p. 547. Recordemos los infames crímenes de la Alemania hitleriana en contra del pueblo judío. Un "Monumento" de horror y de exterminio, su nombre Auschwitz Birkenau (Polonia). Es el parque más horrible que se puede imaginar, como corresponde a los lugares donde el absurdo, bajo capa racional y tecnocrática, han mostrado toda su capacidad para el crimen. Aquí hoy existe un monumento a los mártires con una zona de silencio de mil metros de anchura, *El Correo de la UNESCO*, París, agosto de 1980, pp. 33-34. Quizás mañana debamos construir otro monumento de ignominia en Zafra y Guatemala.

<sup>2</sup> Se denomina tipo penal a los modelos ideales que reúnen caracteres esenciales violatorios a la ley penal.

en 1920; este país vencido reconoció la obligación impuesta por las potencias aliadas, de entregar a los culpables de las matanzas sobre población armenia —que sumaban millones— ocurridas en 1914 y 1918. Y es precisamente en la declaración conjunta hecha por Inglaterra, Francia y Rusia, relativa a estos sucesos, en donde se encuentra el antecedente más concreto del todavía innominado genocidio. En presencia de estos nuevos crímenes —decía el texto de la declaración—, los gobiernos aliados hacen saber públicamente a la Sublime Puerta que harán personalmente responsables de dichos crímenes a todos los miembros del gobierno otomano, así como a sus agentes que se encuentran implicados en semejantes matanzas.<sup>3</sup>

El segundo antecedente que recuerda la doctrina es la inclusión en algunos códigos penales, del delito que Lemkin habría de calificar con tanta suerte. El Tribunal de Nuremberg insistió en borrar toda diferenciación entre si se cometen antes o durante la guerra, y procuró subordinar los “delitos contra la humanidad” a los “delitos de guerra”. La tendencia actual es convertir al genocidio como un delito específico, independiente de los crímenes de guerra y sin tomar en cuenta si se vincula o no con tal evento. Sólo ocasionalmente sirvió para fundamentar la sentencia del Tribunal por la razón de que los delitos fueron materializados en el transcurso de la conflagración bélica.

Corresponde al jurista polaco, Rafael Lemkin, la denominación de tal delito, durante el Congreso para la unificación del derecho penal, celebrado en Madrid en 1933 y, fundamentalmente, en su obra: *Axis Rule In Occupied Europa*, publicada por la fundación Carnegie de Washington.<sup>4</sup>

3 *Enciclopedia Jurídica*, t. XIII, Argentina, OMEBA, 1967, p. 105. Seguimiento histórico del delito, encontramos en Jiménez de Asúa, Luis, *Derecho penal*, Buenos Aires, Losada, 1950, núm. 898, t. 2, pp. 1032 y ss.

4 Lemkin, “Le Crime de Genocide”, *Revue de Droit International*, París, 1946. Del mismo autor: “Le Genocide”, *Revue de Droit Penale et de Criminologie*, París, noviembre, 1946; y “*Axis Rule in occupied Europa*”. Donación Carnegie de Washington, 1941. Hacen referencias importantes Finch, Georg A., “The Genocide Convection”, *American Journal of Internacional Law*, octubre de 1949, pp. 732-738; Kunz, Josef L., “The United Nations Convention on Genocide”, *American*

Algunos tratadistas inconformes con el término genocidio, han propuesto el de *genticidio* (Boassarie, José Agustín Martínez, Francisco Laplaza, Nelson Hungría, entre otros). Jiménez de Asúa, en su clásico Tratado de Derecho Penal, lo enjuicia, diciendo que el crimen incriminado "ha sido llamado con más o menos propiedad, delito de genocidio" (genticidio que deriva de *gens* [raza, estirpe, pueblo, familia] y de su genitivo plural *gentis*).

No obstante, hay que reconocer a Lemkin como el autor del vocablo y uno de sus más entusiastas propulsores de la universalización del concepto, que la declaración de la Asamblea de las Naciones Unidas configuró como delito internacional.

La Secretaría General de las Naciones Unidas, a través del Consejo Económico y Social (ECOSOC), encaró la materia y encomendó a tres figuras del derecho internacional, Donnadiou de Vabres (penalista francés), Vespasien V. Pella (internacionalista rumano) y al propio Lemkin, la preparación del pro-

*Journal of International Law*, octubre de 1949, pp. 738-746. Jiménez de Asúa reconoce que el genocidio aunque "hijo de la guerra de 1939 a 1945, y formando parte de los crímenes contra la humanidad, se ha desgajado con vida propia y ha sido objeto de disposiciones en la Organización de las Naciones Unidas". *Derecho penal, op. cit.*, p. 1032. Lemkin fue un reconocido penalista judío-polaco para quien el crimen de genocidio consiste en "destruir grupos nacionales, raciales o religiosos". "Históricamente una rama del derecho, en sus diversos aspectos: doctrinario y legislativo, experimentó una más acelerada evolución que el de la defensa de los llamados derechos humanos. Hubo como un impulso irresistible frente a la enorme catástrofe que significó la quiebra de los más preciados valores éticos y morales, de asegurar para siempre la no repetición de esos hechos que costaron a la grey humana más víctimas que la de los campos de batalla. Persecuciones cruentas, desplazamientos de grandes masas con miras de exterminación; deportaciones, fusilamientos y toda la horrible gama de la perversidad de una edad que ya se creía suprimida del catálogo de los delitos contra la integridad física y moral del hombre, movieron no sólo la iniciativa particular, representada por la concentración de los esfuerzos de autores y tratadistas, publicaciones y asociaciones científicas; y a los organismos de Naciones Unidas, en el orden internacional [...]". *Enciclopedia Jurídica, op. cit.*, p. 167. Lamentablemente, en los umbrales del siglo XXI vivimos otra tragedia que debe ser configurada también como delito de lesa humanidad: la denominada limpieza étnica.

yecto de la Convención Internacional sobre Genocidio. La comisión especial elaboró un proyecto que fue pasado a la Comisión del Genocidio y mereció la aprobación de la Asamblea General de las Naciones Unidas, en su sesión del 9 de diciembre de 1948. La Convención fue suscrita por cerca de 50 Estados, entrando a regir el 12 de enero de 1951. Fueron sus signatarios y accedientes los siguientes Estados: Australia, Ecuador, El Salvador, Etiopía, Francia, Guatemala, Haití, Islandia, Israel, Liberia, Noruega, Panamá, Filipinas, Yugoslavia, Bulgaria, Camboya, Ceylán, Costa Rica, Jordania, Corea, Mónaco, Arabia Saudita, Turquía y Vietnam.

La vigencia temporal se estipula en 10 años —artículo 14— admitiéndose la prórroga tácita de su vigor por periodos de cinco años para los Estados que no lo hayan denunciado con seis meses de anterioridad, a la expiración de ese término o de las prórrogas sucesivas. Nada dice el texto aprobado en París acerca de otras cuestiones más arduas en lo que concierne a la vigencia temporal de la Convención, a la de su retroactividad o irretroactividad, pero seguramente las normas contra el genocidio son inaplicables a hechos anteriores a la entrada en vigor de la Convención que la contiene. En cuanto a su espacio de aplicación, la estructura convencional del texto limita su vigencia a los Estados que en una forma o en otra han llegado a ser parte de la Convención que lo contiene. Las obligaciones preceptuadas por ella y que tienen a los Estados por destinatarios, no pueden vincular más que a aquellos que son parte. Las personas susceptibles de ser penadas son siempre individuales. El Estado tendrá una responsabilidad en todo caso, pero de orden civil, sin que pueda excusarse de ellas por restricciones señaladas en las leyes internas.

Por la Convención sancionada, se considera al genocidio como un crimen de derecho internacional, y en mérito del artículo 6 se establece que las personas acusadas de genocidio serán llevadas ante los tribunales competentes de los Estados, sobre el territorio de que el acto ha sido consumado, o ante la Corte Criminal Internacional que será competente a juicio de aquella de las partes contratantes que hayan reconocido la jurisdicción.

Sus características son de sobra conocidas en la doctrina jurídica:<sup>5</sup>

1. Se trata de un delito internacional de la máxima gravedad (un 'crimen', según la clasificación internacional de los delitos. El término 'crimen', viene de la clasificación tripartita del Código Napoleónico).<sup>6</sup>

2. Es un delito común (no político como pretendían algunos tratadistas en el preludio de su gestión).<sup>7</sup>

3. Es un delito de tendencia:

- debe realizarse con actos materiales y
- con intención de destruir todo o parte.

4. Es un delito continuado (es el compuesto de varias acciones, unidas por una misma antijuricidad y culpabilidad).

5. Aparece configurado como delito individual.

6. El carácter no varía si se comete en tiempos de paz o de guerra.

7. Es difícilmente concebible en este tipo de delitos la legítima defensa.

8. Frente al delito de genocidio son inaplicables el estado de necesidad, el mandato legal y la obediencia jerárquica.

La Asamblea General de las Naciones Unidas, el 9 de diciembre de 1949, definió el crimen de genocidio de la siguiente manera:

5 *Enciclopedia Jurídica, op. cit.*, pp. 165 y 166.

6 El término crimen es la denominación que se da al genocidio en la declaración de 1946 como en la convención de 1948, viene de la clasificación tripartita de los hechos punibles en crímenes, delitos y contravenciones, contenida en el Código Penal Napoleónico. Cualquiera que sea hoy ese descrédito científico es indudable que la palabra 'crimen' significa una desaprobación mayor (Miaja de la Muela). En el procedimiento anglosajón, especialmente en Estados Unidos se establece lo que se denominan: faltas (*Petty offenses*), delitos menores (*Misdemeanors*) y crímenes (*Felonies*). Mayers, Lewis, *El sistema legal norteamericano*, Buenos Aires, Bibliográfica OMEBA, 1969. Para América Latina: Rua, Jorge de la, *La codificación penal latinoamericana*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1982, pp. 76-77.

7 Para un acercamiento sobre el delincuente político, Szabó, Denis, *Criminología y política en materia criminal*, México, Siglo XXI, 1985, capítulo 7, pp. 175-211.

Cualquiera de los actos enumerados en seguida, cometidos con la intención de destruir, en todo o en parte, un grupo nacional, étnico, racial o religioso:

- a) muerte de miembros del grupo;
- b) atentado grave a la integridad física o mental de miembros del grupo;
- c) sumisión internacional del grupo a condiciones de existencia que entrañen su destrucción física total o parcial;
- d) medidas orientadas a entorpecer los nacimientos en el seno del grupo, y
- e) transferencia forzada de niños del grupo a otro.

El artículo III prevé, por otra parte, que sean castigados:

- alianza con miras a cometer genocidio;
- a incitación directa pública a cometer genocidio;
- a tentativa del genocidio;
- a complicidad en el genocidio.

Declara también punibles la tentativa y la complicidad. Según el artículo 4o. de la Convención, serán castigados tanto los gobernantes responsables constitucionalmente como los funcionarios públicos y los particulares.

El genocidio es considerado también un crimen de lesa humanidad.

Para el derecho internacional moderno, entre los crímenes internacionales están, ante todo, las acciones enumeradas en el Estatuto del Tribunal Militar Internacional de Nuremberg:

a) Crímenes contra la paz: el planeamiento, la preparación, el desencadenamiento y la conducción de la guerra de agresión.

b) Crímenes militares: la violación de las leyes y costumbres de guerra, incluidos el asesinato, la tortura y el extrañamiento de la población civil de los territorios ocupados para someterla a la servidumbre y con otros fines; en el asesinato o la tortura de los prisioneros de guerra; el saqueo de la propiedad social o privada; la destrucción desprovista de sentido de ciudades o aldeas, etcétera.

c) Crímenes de lesa humanidad: asesinatos, torturas, esclavización, destierros y otras crueldades contra la población civil antes o durante la guerra. Además el derecho internacional

moderno incluye entre los crímenes internacionales el colonialismo, el racismo, el *apartheid* y el genocidio.

La Convención de Prevención y Castigo de delitos de derecho Internacional se comprometió a prevenirlo y sancionarlo. En caso de que un Estado signatario de la convención incumpla las obligaciones señaladas en ella, incurrirá en responsabilidad jurídica internacional.

Cuando se trata de Estados, hay dos tipos de infracciones jurídicas internacionales: el delito internacional y el crimen internacional, división aprobada por la Comisión de Derecho Internacional de la Organización de Naciones Unidas (ONU), a propuesta del informante especial, el profesor F. Ago, al discutirse en su sesión de 1976 el proyecto de artículos sobre la responsabilidad de los Estados.

Es bueno aclarar, para evitar confusiones, que en el derecho internacional moderno el concepto de "crimen internacional" no encierra el mismo sentido que en el derecho penal, ya que es una infracción jurídica de especial peligrosidad social cometida por el Estado.

En 1968, a iniciativa de los Estados socialistas y afroasiáticos, la Asamblea General de la ONU aprobó la Convención sobre la imprescriptibilidad de los crímenes de guerra y de los crímenes de lesa humanidad.

La regulación jurídica internacional<sup>8</sup> del genocidio es analizada en detalle por Jaqueline Acosta (Francia), Miaja de la Muela (España).<sup>9</sup> Entre los trabajos pioneros en América Latina, los del doctor Cornejo (Bolivia), Molina Orantes (Guatemala) y Carrancá y Trujillo (México).<sup>10</sup>

8 Acosta, Jaqueline, "Etnocidio y comunidad nacional. Aspectos jurídicos", en *Etnocidio a través de las Américas*, México, Siglo XXI, 1976, pp. 271-284. (Textos y documentos reunidos por Robert Jaulin).

9 Miaja de la Muela, Adolfo, "El genocidio: delito internacional", *Revista Española de Derecho Internacional*, Madrid, vol. IV, núm. 2, 1951, pp. 363-408.

10 Carrancá y Trujillo Raúl, "México y el genocidio", *Criminalia*, México, año XXXIII, núm. 5, mayo de 1967; Cornejo S., Alberto, "El delito de genocidio", *Revista Jurídica de la Universidad de Cochabamba*, vol. 13, núm. 50-55. Bolivia, diciembre de 1949; Molina Orantes, Adolfo, "El delito de genocidio en la legislación guatemalteca", *Revista de la Facultad de Derecho*, Universidad de

Es interesante advertir que los Estados Unidos de América se mostró renuente a su ratificación, alegando que la convención violaba su soberanía nacional y especialmente las provisiones de los tribunales internacionales sobre las responsabilidades individuales de los funcionarios de gobierno. Su ratificación fue posible recientemente, en octubre de 1988, casi 40 años después de que el presidente Truman remitiera su texto al senado y

San Carlos, Guatemala 1950, núm. II, pp. 25-34. Entre los autores soviéticos tenemos: Kólovov, Yúri, *La responsabilidad en el derecho internacional*, Moscú, 1975; Trainin, I. A., *La defensa de la paz y la lucha contra los delitos de lesa humanidad*, Academia de Ciencias de la URSS, 1956; Tunkin, G., *Curso de derecho internacional*, Moscú, Progreso, 1980 (manual) ts. I y II; Movchán, A., *La protección internacional de los derechos humanos*, Moscú, 1958; Ostrovski, Y., *La ONU y los derechos humanos*, Moscú, 1968; Kartshkin, *La protección internacional de los derechos humanos*, Moscú, 1976. Dos relatores especiales: Nicodeme Ruihashynkeko y Ben Whitaker fueron nombrados por la subcomisión para la prevención de discriminación y protección de minorías y han preparado detallados estudios sobre la Convención. E/CN.4/Sub. 2./416 (4 de julio de 1978) y E//CN 4/Sub. 2/1985/6 y Corr. 1 (2 de julio y 29 de agosto 1985) respectivamente. Para el caso de Guatemala encontramos: "Guatemala, según apuntamos al principio, ha ratificado la Convención sin ningún tropiezo legislativo, por encontrar que ella encuadra perfectamente dentro del espíritu que anima nuestra legislación, en la cual se proscribe categóricamente toda discriminación por motivos de filiación, sexo, raza, color, clase, creencias religiosas o ideas políticas". Molina Orantes, Adolfo, *op. cit.*, p. 33. Así resulta conveniente asentar que el 30 de noviembre de 1949, el Congreso de la República emitió el Decreto núm. 704, aprobando la Convención para la Prevención y Sanción del Delito de Genocidio, que fuera suscrita *ad referendum* por el delegado de Guatemala ante las Naciones Unidas. Ratificada el 13 de diciembre del propio año, la Convención entró en vigor como Ley de la República el 14 de enero de 1950. Publicada en el *Diario Oficial de la Federación*, núm. 27, t. 57, del 6 de enero de 1950. La Convención fue ratificada gracias al espíritu que animaba al segundo gobierno de la Revolución de Octubre. El *New York Times* publicó un editorial en el que se comentaba favorablemente la prontitud con que Guatemala procedió a ratificar la Convención, y señala el hecho significativo de que nuestro país sólo había sido igualado por otras seis naciones: Australia, Etiopía, Islandia, Noruega, Ecuador y Panamá. Lamentablemente, de 1954 a la fecha, en Guatemala se han dado prácticas genocidas, en especial durante las dictaduras militares, y la normación sobre dicho delito no se ha aplicado a los autores de tan horrendos crímenes.

después de una serie de audiencias en las que se expresó una fuerte oposición a la ratificación.<sup>11</sup>

### B. Vandalismo, genocidio cultural y etnocidio

Retomemos nuevamente los aportes de Lemkin, en la citada conferencia internacional para la unificación del derecho penal (Madrid), propuso que se incorporaran dos nuevos tipos delictivos: barbarie y vandalismo.

Propiciaba una resolución por las que se declaran delitos *juris gentium* la destrucción de colectividades raciales, religiosas o sociales y denominaba con el nombre de "delito de barbarie" el atentado contra la vida, integridad corporal, libertad, dignidad o subsistencia económica de una persona o de grupos pertenecientes a dichas colectividades, con propósitos de exterminio.

Con el nombre de "delito de vandalismo" tipificaba la destrucción de las obras culturales y artísticas en situaciones análogas.<sup>12</sup>

Más tarde se acuñó la expresión "genocidio cultural", entendiéndose por tal las actividades sistemáticamente dirigidas a la extinción de una lengua, una cultura o unos monumentos y reliquias de un pasado glorioso, figura jurídica que quedó excluida de la Convención.

La Comisión de esta figura, desde los años 40, fue considerada como sensible omisión por los especialistas latinoamericanos Molina Orantes<sup>13</sup> y Alberto Cornejo S. El segundo, puntualiza que en Latinoamérica "este genocidio cultural ya es una norma en los países americanos, ya que bajo el fantasma

11 *The New Columbia Encyclopedia*, New York, J. B. Lippincott Company, 1975, p. 1060; Lerner, Natán, *Minorías y grupos en el derecho internacional, derecho y discriminación*, Comisión Nacional de Derechos Humanos, México, 1992, p. 185.

12 Vandalismo: Espíritu de destrucción. Recuérdese la invasión a la España Romana por los vándalos, pueblos de la antigua Germania. Los vándalos se señalaron por su furia destructora. *Diccionario General Ilustrado de la Lengua Española*, Barcelona, Editorial SPES, 1964, p. 1698.

13 Molina Orantes, Adolfo, *op. cit.*, p. 31.

rojo hay prohibición de que circulen las publicaciones de carácter social o se imponen obras de la misma tendencia; ya que todo lo que no sea anodino o esté de acuerdo con el pensamiento del partido gobernante es simplemente 'comunista' y debe ser perseguido".<sup>14</sup>

Haciendo un paréntesis a propósito de lo señalado por el profesor Cornejo, y tomando en consideración el fenómeno del Macarthismo, la denominada guerra fría y el combate a los procesos democráticos nacionalistas, como el guatemalteco de 1944-54 y el boliviano de 1952, se tipificaron en nuestras legislaciones los llamados delitos contra las "Instituciones democráticas", con el mismo sentido de la citada precedente; para el caso guatemalteco son sugerentes las observaciones del historiador constitucional García Laguardia, cuando refiriéndose a los derechos de reunión pacífica y de libre asociación, señala cómo las constituciones de 1956 y 1965, en idénticos términos, prohibían la organización y funcionamiento de grupos de carácter interno, se entiende que actúan de acuerdo o bajo subordinación de cualquier otro sistema totalitario. Prohibición en franca contradicción por lo dispuesto en las propias constituciones de 1956 y 1965, en sus artículos 42 y 43, cuarto párrafo, respectivamente.<sup>15</sup>

Con la intención de ilustrar lo anterior, es oportuno recordar el testimonio del insigne escritor guatemalteco Manuel José Arce, en el Tribunal Permanente de los Pueblos, sesión Guatemalteca, celebrado en Madrid en enero de 1983, que en su parte conducente reza:

En 1954 a todo lo largo del Palacio Nacional de Guatemala e inmediatamente después que fuera consumada la intervención organizada por la CIA, financiada por la United Fruit Company y ejecutada por mercenarios internacionales, así como elementos de la extrema derecha guatemalteca, se realizó una exposición de 'materia de prueba de la penetración soviética en Guatemala'. Esta exposición fue realizada con libros, películas y discos editados en la

14 Cornejo S., Alberto, *op. cit.*, p. 53.

15 Constituciones políticas de Guatemala de 1956 y 1966 en sus artículos 54 y 49, respectivamente. García Laguardia, Jorge Mario, *Constitución y orden democrático*, Guatemala, Universidad de San Carlos, 1984, p. 125.

Unión Soviética y en otros países, sobre temas de política, de ciencia, de arte y de literatura. Entre ellos se encontraban textos de Pavlov sobre reflexología, obras de Gogol, Dostoyewski, Turgue-niev, Tchoahov y de otros editores rusos. Se encontraban además, *La rebelión de las masas* de Ortega y Gasset, el *Contrato social* de Jean Jacques Rousseau, filmes de Einsestein y las versiones cine-matográficas de *Coppelia*, *El lago de los cisnes* y *Romeo y Julieta* del Bolshoi. Se encontraban además discos de Kachaturian, de Stravins-ki, de Shostakovitch, de Tchaikovsky, Mussorgsky, Prokofieff, Ra-chmaninoff, Rimsky-Korsakoff. Y todo este material fue quemado públicamente, en una especie de auto de fe que marcó el inicio cultural de la época que estamos viviendo hoy.<sup>16</sup>

## 2. Etnocidio

En la declaración de San José, Costa Rica, sobre etnocidio y desarrollo, expertos y dirigentes de movimientos indios, al analizar la problemática de la pérdida de la identidad cultural de las poblaciones indias de América, fueron del parecer que este proceso complejo que tiene raíces históricas, sociales, po-líticas y económicas debe ser calificado como etnocidio.

El etnocidio significó —a su parecer— que a un grupo étnico, colectivo o individualmente, se le niegue su derecho a disfrutar, desarrollar y transmitir su propia cultura y su propia lengua. Esto implica una forma extrema de violación masiva de los derechos humanos, y particularmente del derecho de los grupos étnicos al respeto de su identidad cultural tal como lo establecen numerosas declaraciones, convenios y pactos de Naciones Unidas y sus organismos especializados.

La Declaración de San José, consideró el etnocidio (genocidio cultural) como un delito de derecho internacional al igual que el genocidio, basados en el derecho a las diferencias, a los principios de autonomía requeridos por los grupos étnicos, a las formas propias de organización interna en todas sus manifestaciones; se hizo patente en su undécimo y doceavo puntos, que el desconocimiento de los principios aludidos

16 Arce, Manuel José, "Testimonio, Sesión Guatemala, Madrid, 27 de diciembre al 3 de enero de 1983", *Tribunal Permanente de los Pueblos*, Madrid, IEPALA, enero de 1984, p. 164.

constituye una violación flagrante del derecho de todos los individuos y los pueblos a ser diferentes, y a considerarse, y ser considerados como tales, derecho reconocido en la Declaración sobre la Raza y los Prejuicios Raciales, adoptada por la Conferencia General de la UNESCO en 1978 y por ello debe ser condenado, sobre todo cuando crea un riesgo de etnocidio. El doceavo punto y último de la Declaración en forma tajante advierte que crear desequilibrio y falta de armonía en el seno de la sociedad puede llevar a los pueblos al supremo recurso de la rebelión contra la tiranía y la opresión, y a poner en peligro la paz mundial y, consecuentemente, es contrario a la Carta de las Naciones Unidas y la Acta Constitutiva de UNESCO.

Como resultado de sus reflexiones, los participantes hicieron un llamado a las Naciones Unidas, UNESCO, OIT y FAO así como a la Organización de Estados Americanos y al Instituto Indigenista Interamericano, a que tomaran todas las medidas necesarias para la plena vigencia de los principios precedentes.

Como punto importante, al final de la Declaración, señalaron la necesidad de la participación debida a los representantes auténticos de los pueblos, naciones y etnias indias en todo lo que pueda afectar su destino.

Julio Tumiri, Coordinador General del Consejo Indio de Sudamérica, en su discurso señaló:

Nuestras organizaciones, nuestras luchas por la tierra y por la supervivencia son respondidas con violencia, masacran a comunidades indígenas completas, como los casos de Tolata en Bolivia, El Causa en Colombia; en Guatemala por día asesinan 30 indios, todos los indios somos culpables por el simple hecho de ser indios, miles de dirigentes son perseguidos, asesinados, desaparecidos o echados de su tierra, es decir la política pizarrista y alinalagrista continúa todavía en nuestros pueblos.<sup>17</sup>

En la Universidad Complutense, en el Departamento de Antropología de América, Facultad de Geografía e Historia, Seminario Español de Estudios Indígenas, se organizó un acto

17 "Resolutivos de la Reunión de Expertos sobre Etnocidio y Etnodesarrollo en América Latina, San José, Costa Rica, diciembre de 1981", *América Latina: Etnodesarrollo y etnocidio*, Costa Rica, Ediciones Flacso, 1982.

para tratar la problemática del genocidio y el etnocidio. Sobre el segundo caso se arribó a la siguiente conclusión: "El etnocidio por su parte, puede sustituir al concepto clásico de destrucción cultural, mientras que el primero (genocidio) implica al agente agresor. La adopción del término supone, por lo tanto, la toma de postura política por parte del investigador".

La figura del etnocidio se entendió de dos maneras diferentes pero complementarias:

Como proceso continuado de agresión a una comunidad india, por la misma despreocupación hacia los costes que a ésta le puede ocasionar el contacto.

Puede entenderse también como resultado de este mismo proceso u otros, con o sin planificación expresa.

Se criticó el expansionismo occidental por su carácter radicalmente etnocida, que se deriva de su intencionalidad unificadora e igualadora, en los campos cultural, económico y social. Esta supuesta igualdad no hace sino ocultar la pluralidad y diversidad del universo cultural, evitando así el cuestionamiento del sistema.

Para el seminario los factores y agentes del etnocidio están condicionados (situación de neocolonialismo) ya que establece la explotación indiscriminada de estos países.

Así, las elites en el poder no buscan más que el enriquecimiento particular e inmediato, en alianza y explotación con potencias extranjeras (abastecimiento de minerales, alquiler o venta de zonas extractivas, madereras, ganaderas, etcétera) que conllevan al empobrecimiento del medio ambiente a largo plazo y la destrucción de ecosistemas habitados por comunidades indias y, por lo tanto, de las propias comunidades.

Por otra parte, el colonialismo interno actúa como frente de penetración en territorios inexplorados y descarga las tensiones que las poblaciones desarraigadas producen en los centros urbanos.

Otro aspecto señalado en el Seminario es el papel que juegan las organizaciones eclesásticas ligadas a los estratos de población marginal.<sup>18</sup>

<sup>18</sup> Véase *Boletín del Seminario Español de Estudios Indigenistas*, Madrid, Universidad Complutense, núm. 8, 1989; Jaulin, Robert, "El etnocidio: intento de

*Génesis del término y secuencia socio-histórica*

Robert Jaulin, en su intento de definición, sostiene: "Etnocidio indica el acto de destrucción de una civilización, el acto de des-civilización". En este sentido lo retoma por ejemplo *Justicia y paz*, en sus informes sobre los derechos humanos en Guatemala.<sup>19</sup>

El término acuñado por Jaulin se construye como el de "genocidio", el cual fue formado con "homicidio".<sup>20</sup>

A Jaulin le fue sugerido por Jean Malaurie, en mayo o junio de 1968, cuando utilizaba la expresión "genocidio cultural" para referirse a la liquidación de las civilizaciones indígenas, regresaba del Amazonas y, desde 1962, no cesaba de denunciar esta liquidación o de tratar de frenarla, moviéndose de un lado a otro.

Jaulin agrega que Georges Condominas reivindicaba su utilización en su libro *Lo exótico es lo cotidiano* y que, sin duda, fue ahí donde Jean Malaurie, editor de esta obra, lo encontró.<sup>21</sup>

la definición", *Descivilización, política y práctica del etnocidio*, México, Nueva Imagen, pp. 9 y 10.

<sup>19</sup> "Situación de los Derechos Humanos en Guatemala", *Justicia y paz*, 1982-1983, pp. 96-99.

<sup>20</sup> Jaulin, Robert, *op. cit.*

<sup>21</sup> Desde una perspectiva antropológica y sociológica ver los trabajos de Casimir, Jean, *La cultura oprimida*, México, Nueva Imagen, 1980; Clastres, Pierre, *Investigaciones en antropología política*, GEDISA, mayo de 1981, pp. 55-65 (Colección Hombre y Sociedad); Centro de Estudios Franceses sobre México y Centroamérica (CEMCA), *Indianidad, etnocidio e indigenismo en América Latina*, México, 1988; Centro de Estudios Integrados de Desarrollo Comunal (CEIDEC, Guatemala), *Guatemala: Polos de desarrollo, el caso de la destrucción de las comunidades indígenas*, México, 1989; Grupo Barbados, *Indianidad y descolonización en América Latina*, México, Nueva Imagen, 1979; Guzmán Bockler, Carlos, *Donde enmudecen las conciencias*, México, CIESAS, 1986; "Sesión sobre Guatemala, Madrid, 27 de diciembre al 3 de enero de 1983", *Tribunal Permanente de los Pueblos*, IEPALA. Johansen, Bruce y Roberto Maestas, *Wasi'chu. El genocidio de los primeros norteamericanos*, México, FCE, 1982; Roa Bastos, Augusto et al., *Culturas condenadas*, México, Siglo XXI, 1980; Velásquez Rivera, Luis, *El café, ese desconocido genocidio*, México, Oasis, 1985. Marcel Bataillon: "Tomemos nota de una vez por todas: que los términos genocidio y etnocidio, han sido forjados bajo el

Con toda probabilidad esta palabra debe haber sido conocida o inventada en repetidas ocasiones y desde hace tiempo, pero rechazada o dejada en el olvido a falta de un contexto que autorizase su uso. Para Jaulin, la ausencia de contexto no data de ayer; la explicación pública o popular, y con mayor motivo la oficial, del problema del etnocidio ha sido desde hace siglos si no es que hace milenios prohibida, hecha imposible o anecdótica en Occidente.

Es de hacer notar que tanto el calificativo de "genocidio cultural" como el de "etnocidio", han confrontado problemas de aceptación en Naciones Unidas. Veamos:

En 1947 y 1948 la comisión número seis de las Naciones Unidas, al examinar la noción de genocidio, rechazó la idea del genocidio cultural, con el pretexto que podía atentar contra la noción de genocidio en su sentido estricto. El mundo salía de la guerra, los espíritus estaban justificadamente obsesionados por el recuerdo de los hornos crematorios.

Después de este fracaso se intentó, en 1950, introducir en la carta de los Derechos del Hombre un texto relacionado con la autodeterminación de los pueblos. Los grandes estados opusieron a este texto una eficaz resistencia. La carta fue poco a poco enterrada y dejada en el abandono.<sup>22</sup>

Así, la destrucción de civilizaciones es lo que quizás imperfectamente defina el término etnocidio. La vigésima primera edición del Diccionario de la Lengua Española (1992) en ocasión de la celebración española del "V Centenario del Descubrimiento de América" no contempló el término etnocidio.

Frente al vacío legal internacional, es importante rescatar las acciones de organismos internacionales, organismos no gubernamentales, grupos académicos y de los sectores directa-

modelo del homicidio, palabra en la cual se puede identificar dos sustantivos latinos: *homicida* (concreto), el asesino, y *homicidium* (abstracto), el asesinato; y por lo tanto puede designar a la vez los asesinatos colectivos perpetrados contra razas o etnias y sus culturas, y calificar a los pueblos conquistadores que se manifiestan culpables", citado en Jaulin, Robert, "De l'ethanocide", *La descivilización*, p. 9.

22 Jaulin, Robert, *La descivilización*, p. 11.

mente afectados. Baste citar los aportes de Robert Jaulin y compañeros a partir del coloquio sobre "Etnocidio a través de las Américas" (Francia 1970), con el precedente de las Unidades de Enseñanza sobre Etnocidio y Etnología colonial (1968). Así como los debates con ocasión del XXXIX Congreso de Americanistas (Lima, Perú, 1970) donde se dictaron importantes resoluciones sobre genocidio y etnocidio en América Latina y se contemplaron cuatro considerandos que transcribimos por su importancia y su relativo desconocimiento:

1) Que desde hace cuatro siglos la civilización occidental hace pagar su propia extensión con el precio de la destrucción de las civilizaciones con las cuales ella se enfrenta y de las cuales ella trata de absorber los vestigios.

2) Que las matanzas de los indios y las asimilaciones forzadas actuales son la continuación de este proceso.

3) Que en vista de la resistencia potencial o declarada, que suscita este proceso, todas las políticas que tienden a la integración forzada de civilizaciones diferentes no hace sino perpetuar el etnocidio inaugurado por los conquistadores.

4) Que el etnocidio reproduce entre clases dominantes que actúan bajo la influencia extranjera y sus clases autóctonas dominadas, la explotación a la que están sometidas los llamados países subdesarrollados por parte de las ideologías dominantes.

- Los documentos suscritos en las reuniones de Barbados, sobre Indianismo y Descolonización en América Latina (1972-1977) en donde se expresó que la dominación cultural se realiza por medio de la política indigenista en las que se incluyen procesos de integración y aculturación; el sistema educativo formal que básicamente enseña la superioridad del blanco y la pretendida inferioridad del indio y por los medios de comunicación masiva que sirven como instrumento para la difusión de las más importantes formas de desinterpretar la resistencia que oponen los pueblos indios a su dominación cultural que se resume en: a) Una situación de dominación cultural y física cuyas formas de ser van desde el sojuzgamiento

por una minoría blanca o criolla, hasta el peligro de extinción en países en que constituyen bajo porcentaje de la población; *b*) Los pueblos indoamericanos están divididos internamente o entre sí por la acción de las políticas de integración, educativas, de desarrollo, los sistemas religiosos occidentales, las categorías económicas y las fronteras de los estados nacionales.

- La Declaración de San José, Costa Rica, sobre Etnocidio y Etnodesarrollo, bajo los auspicios de Flacso-Unesco (1982), que comentamos anteriormente, y en donde se planteó que todo proyecto étnico tiene un carácter integral y se concibe y desarrolla a través de una quíntuple recuperación cultural: *a*) Recuperación de la palabra (el lenguaje); *b*) Recuperación de la memoria (la conciencia histórica); *c*) Recuperación del conocimiento (saber); *d*) Recuperación del espacio (territorio); *e*) Recuperación de su identidad cultural (la posibilidad de desarrollar un proyecto cultural, social y político).
- El Simposio Internacional de Expertos sobre el Tema "Derechos de Solidaridad y Derechos de los Pueblos" celebrado en la República de San Marino, del 4 al 8 de octubre de 1982; realizado bajo los auspicios del Gobierno de la República de San Marino y la ayuda de la UNESCO en donde se condenó como la principal forma de violación del derecho a la existencia de un pueblo el genocidio. Considerándolo como un delito contra la humanidad y el etnocidio como una menos violenta y más insidiosa, pero igualmente peligrosa, de atentar contra el derecho a la existencia de los pueblos.

Se consideró la necesidad de contemplar en el derecho internacional la protección del patrimonio cultural de los pueblos que representa a menudo un elemento esencial de su unidad y de su cohesión. El respeto a su identidad cultural que constituye igualmente un derecho inalienable de los pueblos. Constituyendo parte integrante de la identidad cultural: su filosofía de la vida, así como su experiencia, sus conocimientos y las realizaciones logradas a lo largo de su historia en el

campo cultural, social, político, jurídico, científico y tecnológico, lo cual confiere a cada pueblo el derecho a afirmar su identidad cultural y a utilizarla, difundirla y transmitirla. Las formas de organización interna de los pueblos, factores de mantenimiento y conservación de sus tradiciones socioculturales, participan en esa identidad cultural.

Para los expertos asistentes al Simposio, así como la diversidad biológica del hombre ha mantenido su perennidad, así también las diferencias culturales expresan la riqueza de las respuestas que el hombre ha sabido encontrar para adaptar a sus necesidades los diferentes ambientes a que se ha enfrentado a lo largo de la historia. Las diferentes formas de cultura humana son, pues, garantías de la supervivencia de la especie. Deben salvaguardarse y debe respetarse su dignidad.

- Declaraciones y actividades de los propios grupos afectados. Recopilaciones de estas manifestaciones las encontramos en los trabajos de Bonfil Batalla, Chantal Barre, Mejía y Sarmiento, Ordóñez Cifuentes, entre otros.<sup>23</sup>

Los propios pueblos indios han signado importantes declaraciones, recordemos las declaraciones de Quito, Ecuador, y la de Xelajú en el marco de la Campaña Continental India, Negra y Popular en contra de la celebración del V Centenario de "descubrimiento de América" propuesta por España y la del "Encuentro de dos Mundos". También las declaraciones de las Cumbres de las poblaciones indígenas celebradas

23 Barre, Chantal, *Ideología indigenista y movimientos indios*, México, Siglo XXI, 1983; Bonfil Batalla (comp.), *Utopía y Revolución, El pensamiento político de los indios en América Latina*, Nueva Imagen, México, 1981; Mejía Piñeros, Consuelo y Sergio Sarmiento, *La lucha indígena: un reto a la ortodoxia*, México, Siglo XXI, 1987; Ordóñez Cifuentes, José, "La cuestión étnica en Mesoamérica y los derechos humanos", Tercer Congreso Mexicano de Derecho Penal y Derechos Humanos, México, UNAM/Acatlán, agosto de 1987. Sobre la reunión de Barbados: *Indianidad y descolonización en América Latina*, México, Nueva Imagen, 1979. "Información sobre el Congreso de Americanistas celebrado en Perú", *Anuario del Instituto Indigenista Interamericano*, México, diciembre de 1970.

en Chimaltenango, Guatemala, en 1993 y en Oaxtepec, Estado de Morelos, México, recientemente.

La Premio Nobel de la Paz Rigoberta Menchú Tum ha dedicado todos sus esfuerzos en favor del combate en contra del etnocidio a nivel mundial.

Fruto de esos esfuerzos lo encontramos en el proyecto de declaración convenido por los miembros del grupo de trabajo sobre poblaciones indígenas que en su II periodo de sesiones (Documento E/CN.4/Sub 2./1993/29) y que en su artículo 7 propone:

Los pueblos indígenas tienen el derecho colectivo e individual a ser protegidos del etnocidio y el genocidio cultural, comprendida la prevención y la reparación de:

a) Todo acto que tenga por objeto o consecuencia privarlos de integridad como pueblos distintos o de sus valores culturales o identidades étnicas.

b) Todo acto que tenga por objeto o consecuencia enajenarles sus tierras, territorios o recursos.

c) Toda forma de traslado de población que tenga por objeto o consecuencia la violación o menoscabo de cualquiera de sus derechos;

d) Toda forma de asimilación o integración a otras culturas o modos de vida que les sean impuestos por medidas legislativas, administrativas o de otro tipo;

e) Toda forma de propaganda dirigida contra ellos.

Por su parte el artículo 8 agrega:

“Los pueblos indígenas tienen el derecho colectivo e individual a mantener y desarrollar sus propias características e identidades, comprendido el derecho a identificarse a sí mismos como indígenas y a ser reconocidos como tales.”

Amnistía Internacional programó para 1993 su campaña “Los pueblos indígenas de América siguen sufriendo”. Para Amnistía Internacional:

Los pueblos indígenas de América siguen sufriendo graves violaciones de derechos humanos, entre ellas matanzas, homicidios selectivos y ‘desapariciones’. Estos abusos y los estragos causados por el hambre y las enfermedades han eliminado prácticamente a los pueblos indígenas de algunas zonas de América. La discrimi-

nación ha marginado aún más a los pueblos indígenas, mientras que la asimilación forzosa o la evangelización ha debilitado su identidad cultural.

Esperamos contar con su informe a inicios de la década dedicado a los pueblos indígenas y será indiscutiblemente un interesante aporte.

### 3. *Nuevo y triste concepto: 'democidio'*

Bajo los auspicios de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Grupo Regional (GAR) sobre el tema: Ideología y Cultura, bajo la coordinación de José Luis Najenson, se produjo una serie de trabajos referidos al tema. El propio coordinador, en su ensayo "Cultura, ideología y democidio", hizo la propuesta que sintetizamos: se trata de un nuevo y triste concepto que tiene la misión de mostrar una nueva faceta de la muerte, del homicidio en su máxima amplitud de sentido. En primera instancia es una noción derivada del término 'genocidio' universalizado a partir del holocausto; en segunda instancia, este nuevo concepto de democidio está asociado al del 'etnocidio' que a su vez proviene del mencionado genocidio.

'Democidio' muerte del pueblo-pueblo, no masa del *demos* en un sentido moderno, del sector más consciente de la población (consciente de la posibilidad de esa muerte). De aquella parte de la sociedad civil capaz de oposición, de crítica, de rebeldía, de alguna forma de contestación, de aquellos obreros, campesinos, peones, estudiantes, maestros, profesionales, artistas, artesanos, dependientes, desocupados, disidentes, reclutas o soldados, capaces de generar en su lucha una "cultura alternativa".

El democidio atenta contra la existencia física de los sujetos sociales renovadores; esa es su herencia "paterna", la del genocidio sólo que más refinada, más sutilmente perfeccionada y eficaz, por su menor costo y mayor especialización. Pero también atenta contra la cultura y de la nación entera, ésa es su herencia materna, la del etnocidio; ya no de los grupos presuntamente

“no nacionales” o “etnográficos” sino de toda la cultura de la sociedad urbana y rural, hegemónica o subalterna.<sup>24</sup>

En términos jurídicos, cuando se emplea la palabra ‘democión’, se refiere siempre a la disminución de los derechos y privilegios de una persona.<sup>25</sup>

24 Najenson, José Luis, “Cultura, ideología y demicidio”, *América Latina. Ideología y cultura*, Costa Rica, FLACSO/UNESCO, colección 25 aniversario, 1982, pp. 51-75.

25 *Pequeño Larousse Ilustrado*, op. cit., p. 321.



### III. NACIÓN, CLASE Y ETNIA

A las puertas del siglo XXI, vemos con preocupación la sistemática violación de los derechos de los pueblos indígenas, el incremento de la violencia contra las mujeres y niños indígenas, las exclusiones en la toma de decisiones políticas, la discriminación y las distintas formas de explotación que mantienen los Estados y las corporaciones transnacionales sobre nuestros pueblos.

*Declaración de Bokob, I Cumbre Indígena.  
Chimaltenango, Guatemala.*

No basta con estudiar la riqueza y la pobreza, sino el enriquecimiento y el empobrecimiento —con sus mecanismos— que son los grandes problemas de la historia social [...].

*Pierre VILAR, Iniciación al vocabulario  
del análisis histórico.*

#### 1. *Los problemas de la definición conceptual*

Para la comprensión del fenómeno de estudio, se torna vital analizar una serie de conceptos que se refieren a la relación histórica entre agrupamientos (segmentos sociales) humanos que establecieron, desde el momento de su contacto con el colonizador, relaciones sociales asimétricas, en las cuales los fenómenos de dominación política, explotación económica y discriminación social son las variables constantes.

Los principales agrupamientos humanos que intervinieron en este proceso son los que se definieron después como pueblos étnicos y clases sociales, en una matriz nacional que sirve de escenario a su enfrentamiento histórico.

La dinámica de estos agrupamientos y de los fenómenos que le son correlativos en el ámbito de las relaciones sociales, políticas, jurídicas y económicas, ha sido debatida y no hay unanimidad sobre sus significados. Pero más allá del debate entre los académicos, asistimos también al análisis del fenómeno en "términos reales" o sea, desde la perspectiva de los propios pueblos indios, cuestión que abordaremos más adelante.

Desde la perspectiva teórico conceptual, Héctor Díaz Polanco plantea que los debates se hallan al menos oscurecidos por la falta de precisión, respecto a los términos de la discusión, y que quizás un elemento que contribuye a enturbiar la polémica radica en la ambigüedad conceptual que caracteriza con frecuencia el discurso sobre estas cuestiones, a lo que contribuye la polisemia de los términos y la confusión de los niveles de análisis. Al respecto señala tres dificultades y obstáculos:

1) La confusión o el uso indistinto de nociones que se refieren a fenómenos diferentes (*vgr.*: el uso indistinto de los términos de etnia, nación, nacionalidad, o la transposición de sus significados);

2) El reduccionismo de los conceptos y su imprecisión.

3) La ahistoricidad que se asigna a las categorías y, por consiguiente, a los fenómenos que designan.<sup>26</sup>

Luis Díaz Müller en "Etnia y relaciones internacionales: ¿Unidad o desintegración?", advierte:

La nación es el tema de nuestro tiempo. El "problema nacional" y su derivado, el nacionalismo, constituye uno de los temas inexplorados por el derecho y las relaciones internacionales [...] Además, nos parece necesario establecer una cierta jerarquización de los conceptos utilizados en este ensayo. Especialmente, porque las categorías de nación, etnia, pueblo, Estado y sistema internacional, pueden conducir a innumerables equívocos.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Díaz Polanco, Héctor, *La cuestión étnico-nacional*, México, Fontamara, 1988, p. 16.

<sup>27</sup> Díaz Müller, Luis, *Crítica Jurídica*, México, UNAM-IIJ, núm. II, 1992, p. 15.

En el ámbito jurídico, Carlos Sáchica hizo notar en ponencia presentada en el VIII Congreso Iberoamericano de Derecho Constitucional, celebrado en Querétaro-México, en octubre de 1994, que el derecho internacional y el derecho constitucional, cuando abordan estos problemas, tienen flancos débiles y que es menester un diálogo académico sobre la cuestión, de parte de juristas, sociólogos, antropólogos, internacionalistas, politólogos, y por otro lado con los pueblos indios.<sup>28</sup>

En el Seminario de Argel sobre *Cultura y pensamiento en la transformación del mundo*, se consideró que muchos de los términos y conceptos utilizados por las ciencias sociales son ambiguos. Entre ellos "cambio social", "estado posrevolucionario", "transformación", "nación"; pero las acusaciones de ambigüedades e inadecuación contra los conceptos de "moderno", "modernidad" y "modernización", fueron casi unánimes.<sup>29</sup>

La relatoría del encuentro apuntó: "que tanto el enfoque marxista como no marxista tenían muchas caras, pero ninguna de ellas era un espejo para comprender nuestro mundo contemporáneo".

En cuanto al marxismo<sup>30</sup> son importantes, a nuestro juicio, los avances posteriores a 1960, cuando se profundiza en los

28 Sáchica, Luis Carlos, "Derecho internacional y derecho constitucional", Ponencia presentada en el Congreso Iberoamericano de Derecho Constitucional, Querétaro, México, octubre de 1994.

29 Realizado en Argelia a finales de 1981 con el patrocinio de la Universidad de las Naciones Unidas en colaboración del Ministerio de enseñanza superior de Argelia. Véase Anissuzaman y Anour Abdel Malek, *La transformación del mundo; cultura y pensamiento*, México, Siglo XXI, 1984, p. 35.

30 Nuestra intención de revisar el marxismo no implica compartir la opción de los teóricos de su muerte. Al decir de Samir Amin, "Hoy día es de buen tono en occidente enterrar a Marx. Por desgracia los teóricos de la muerte del marxismo, lejos de superar su contribución a la comprensión del mundo, se han empeñado en dar marcha atrás para retornar al cómodo redil de las construcciones que legitiman al capitalismo sin el menor espíritu crítico. Lo esencial de la contribución de Marx se sitúa precisamente en esa crítica fundamental del modo de producción capitalista". Samir, Amin, *El eurocentrismo. Crítica de una ideología*, México, Siglo XXI, 1989, p. 112. Aborda también la cuestión en *Class and nation historically in the current crisis*, Estados Unidos, New York and London Monthly Review Press, 1980. Héctor Cuadra, asesor de la Academia Mexicana de Derechos Humanos al tratar la temática "Los

conceptos claves de acumulación originaria, modo de producción y formación económico social, que originaron interesantes polémicas.<sup>31</sup>

En una versión crítica motivada por sus amigos españoles, y en su afán de contribuir a la iniciación de un vocabulario del análisis histórico, Pierre Vilar se propuso emprender el trabajo y anotó tres reflexiones que son sumamente interesantes para la definición del marco metodológico de este trabajo: 1) Historia, estructura y coyuntura, 2) Sobre términos a menudo oscurecidos por el uso corriente: a) clases sociales, b) pueblos, estados, naciones, etnias, etcétera (se trata de los dos grandes tipos de división de la humanidad, y el contenido del término); 3) Sobre capitalismo, también a menudo mal utilizado, y sobre la expresión "economía campesina", que ciertas corrientes quisieran erigir en concepto sociohistórico fundamental.

derechos políticos como derechos humanos en su dimensión internacional" a propósito de la cuestión refiere: "Las transformaciones visibles de la naturaleza, función y eficacia de las organizaciones partidistas y gremiales constituyen otro hecho palpable. Para ambos fenómenos se han producido paralelamente una serie de estudios, teorías y disquisiciones que asumen la muerte de los sujetos sociales en donde la palabra 'fin', 'muerte', 'derrumbe' antecedentes a la descripción del estado de los viejos sujetos sociales. Todo ello ha ido haciendo patente la necesidad de elaborar una serie de investigaciones, de estudios, de reflexiones, sobre la alternativa, por ejemplo, a los antiguos enfoques entre 'socialismo y capitalismo', 'entre democracia burguesa y democracia popular'. 'Entre regímenes constitucionales y de facto', entre 'modelos participativos y autoritarios', etcétera, en *Los derechos políticos como derechos humanos*, México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, UNAM, ediciones La Jornada, 1994, pp. 39-40.

31 Sobre aspectos metodológicos de aplicación de los conceptos de modo de producción y formación económico-social véanse los textos de Cardoso, Ciro F. S. y Pérez Brignoli, *Los métodos de la historia*, México, Grijalbo, 1977; *Historia económica de América Latina*, Barcelona, Grijalbo, 1981; *Introducción al trabajo de la investigación histórica*, Grijalbo, Barcelona, 1981. Cueva, Agustín, *El desarrollo del capitalismo en América Latina*, México, Siglo XXI, 1977; Dobb, Maurice, *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1971. Luporini, César, Emilio Sereni et al., *El concepto de formación económica social*, México, Cuadernos Pasado y Presente, núm. 39, 1982. Varios, *Modos de producción en América Latina*, Buenos Aires, Cuadernos Pasado y Presente, núm. 49, 1973.

En el desarrollo de sus planteamientos, Vilar no duda en subrayar la vacilación, la confusión y las fluctuaciones del vocabulario y de los conceptos en torno a esta división especial de la humanidad, tales como razas y etnias, clanes y tribus; comunidades, ciudades, pueblos y nacionalidades; reinos e imperios, naciones y estados, y así como una serie de palabras familiares cuyo contenido, en principio, conoce todo el mundo, pero cuyas definiciones sociológicas son, sin embargo, a menudo inexistentes o controvertidas, mientras que los historiadores, los periodistas, y con más motivo el lenguaje corriente, las emplea fácilmente sin preocuparse por su precisión, dando a entender que algunos términos son sinónimos cuando no lo son, y los utilizan anacrónicamente por poco que se descuiden.<sup>32</sup>

A partir de lo señalado por Vilar, este ensayo intentará definir los términos clase, etnia y nación desde diferentes perspectivas epistemológicas y en un segundo momento analizará los aportes de la antropología crítica latinoamericana y las respuestas de los propios pueblos indios frente a las limitaciones conceptuales que se relacionaron con los conceptos señalados.

## 2. En búsqueda de los conceptos

En la ciencia es necesario proceder a la creación de conceptos, capaces de aprehender y organizar analíticamente fenómenos de especial importancia como son los vinculados con la cuestión étnico-nacional, sobre los cuales Pierre Vilar insta a profundizar en su elaboración teórica; sin los cuales es imposible pasar de la teoría a los análisis de casos.

32 Vilar, Pierre, *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*, Barcelona, Grijalbo, 1980, pp. 13 y 145. "El conocimiento histórico, condición de las demás ciencias sociales, ya que toda sociedad está situada en el tiempo, exige un vocabulario preciso. Desde su larga experiencia en el oficio de historiador, el profesor Pierre Vilar reflexiona en estas páginas, guiadas por una clara intención pedagógica, sobre conceptos fundamentales del análisis histórico[...]" Es la impresión de los editores de la obra de Vilar. Sobre el desarrollo de su pensamiento véase Cataluña en la España moderna, Barcelona, Grijalbo, 1978. Resulta sugerente en cuestiones del orden metodológico, el trabajo de Cardoso, Ciro. F. S., *Introducción al trabajo de la investigación histórica*, Barcelona, 1981.

Para nuestro estudio de "indio", "mestizo", "blanco", que guardan estrecha relación con las estructuras del poder de donde se deriva su connotación política<sup>33</sup> y explican el sentido colonial y etnocultural de que están revestidos,<sup>34</sup> sentido en que solamente puede comprenderse en sus reales dimensiones analíticas, Darcy Riveiro plantea que en la medida en que los movimientos sociales sean liberadores, reforzarán de lo que debilitan la identificación étnica, dándole condiciones para expresarse y generar otros conceptos importantes como: "Identidad nacional", "identificación étnica", "conciencia étnica" ligados a los conceptos de "clases sociales", "lucha de clases", "conciencia de clase", entre otros.<sup>35</sup>

La noción de conciencia étnica plantea el problema de su formación y proyección, lo que favorece u obstaculiza la formación de una conciencia de clase.<sup>36</sup> A nuestro entender la conciencia étnica tiene que estar ligada a la conciencia de clase en términos del "en sí" y "para sí" a que se refería Hegel y recupera Marx.<sup>37</sup> Conciencia étnica y conciencia de clase en las sociedades pluriculturales y pluriétnicas de América Latina, dan cuenta de una condición histórica real, que no son ni excluyentes ni incompatibles, sino más bien la definición de un desarrollo histórico continuo de estas sociedades.

Resulta importante también discutir el concepto de cultura propia, en sus versiones de cultura autónoma y apropiada y de cultura ajena, enajenada e impuesta, en las propuestas de

33 Sobre el particular véase Samir, Amin, *El eurocentrismo; crítica de una ideología*, México, Siglo XXI, 1989, p. 112. Aborda también la cuestión en *Class and nation historically in the current crisis*, Estados Unidos, New York and London Monthly Review Press, 1980.

34 Cueva, Jaramillo, "Etnocentrismo y conflictos, culturales", *Culturas*, París, Unesco, vol. V, núm. 3, 1978, p. 29.

35 Riveiro, Darcy, "Etnicidad, campesinado e integración nacional", *Campesinos e integración*, México, COLMEX, 1981.

36 Véase, de Marx, el 18 Brumario a propósito de la propuesta de clase en sí y para sí.

37 Véase Cueva, Agustín, "La concepción marxista de las clases sociales", Centro de Estudios Latinoamericanos, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-UNAM [s. f.], también en revista *Economía*, Guatemala, Universidad de San Carlos, 1976, núm. 49, pp. 49-82.

Bonfil Batalla sobre el etnodesarrollo y de sus premisas jurídicas, políticas y de organización que se vienen discutiendo actualmente.<sup>38</sup>

Deberían agregarse también las nociones de "grupo étnico nacional" y de "grupo nacional", en función de considerar la existencia o no de un proyecto histórico-político propio, tal como lo plantean Héctor Díaz Polanco y Gilberto López y Rivas.<sup>39</sup>

Para el caso de la formación económico-social guatemalteca, otros conceptos utilizados por la ciencia social y particularmente por el denominado indigenismo, son: aculturación, latinización, *continuum folk* y municipio. Desde otra perspectiva toman fuerza los conceptos de autonomía y etnodesarrollo, conceptos que serán motivo de reflexión particular.

### 3. La discusión teórica en torno al concepto de nación

En este apartado, se revisará doctrinalmente la propuesta liberal, conservadora, la de los padres fundadores del marxismo, la crítica desde la perspectiva de los teóricos del tercer mundo frente a los planteamientos originarios del materialismo histórico, los denominados austromarxistas y las construcciones stalinianas, y el debate sobre la autodeterminación de los pueblos en el derecho internacional público moderno.

La intención es demostrar las dificultades teóricas de aplicación de estos conceptos a las realidades contemporáneas en sociedades pluriétnicas.

El concepto de nación identifica una forma de organización política, social, cultural y jurídica del mundo moderno, que ideológicamente se liga al nacionalismo como doctrina y como fuerza política expresivas de identidad.

Para distinguir y comprender la idea de nación durante la edad media y la concepción moderna, recurriremos al manejo

38 Bonfil Batalla, Guillermo, "El etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización", *América Latina: etnodesarrollo y etnocidio*, Costa Rica, FLACSO-UNESCO, 1982, pp. 133-144.

39 Entrevista a Héctor Díaz Polanco y Gilberto López Rivas, *Pensamiento Propio*, Managua, núm. 21, marzo de 1985, p. 5.

de su significado etimológico: nación se deriva del latín *nascere* (nacer) y tal fue el sentido que se le dio al término en la época medieval. Aludía por tanto al origen geográfico y se utilizaba especialmente para designar, en el seno de una comunidad, a gentes llegadas de otros lugares. Así, en las Universidades de París o Salamanca los escolares eran agrupados por nación u origen. En este sentido es un grave error referir el concepto nacional a períodos históricos, que aún no habían alcanzado carta de naturaleza. Hablar, por ejemplo, de nación en la época medieval supone un empleo abusivo del término. El concepto de "nación" implicaba, entonces, un sentimiento de apego íntimo a los lugares de origen, una conciencia de intereses comunes en los casos extremos. Estaríamos cerca, en suma, del difuso concepto de "patria", de matiz sentimental, y sobre el que tantos desenfoces y manipulaciones han cernido a lo largo de la historia; seguramente existía desde la antigüedad y con él se significaba el lugar de procedencia familiar, la tierra de los padres. Con ese sentido se siguió empleando en la Edad Media, época en la cual se equiparaban los conceptos de "patria" (de *pater*, padre) y de "país" (de *pagus*, tierra, campo).<sup>40</sup>

40 Nuevamente para entender las identificaciones de clase y étnicas tenemos que partir necesariamente del concepto de modo de producción que es "El gran concepto teórico que expresa el proceso histórico de creación y reproducción de bienes e ideas". Si seguimos la interpretación de Poulantzas, que pueden ser muy útiles al historiador, "el modo de producción será la unidad de determinaciones económicas, políticas e ideológicas, con sus relaciones y articulaciones, y la asignación de sus respectivas fronteras, campos y elementos". El concepto histórico concreto que lo complementa: es el de "formación social histórica". En cuanto al historiador pone manos a su obra, se encuentra con sociedades humanas en el tiempo y en el espacio de estructura muy compleja en las que, si bien se dan rasgos dominantes de un modo de producción y de ahí el valor teórico del concepto, también existen residuos de otros precedentes. Véase Tuñón de Lara, Manuel, *Por qué la historia*, Barcelona, Salvat, 1981, p. 16. Recordemos que la zona estructural de la historia comprende el estudio de clases sociales, fracciones de clase, etcétera. Nos adherimos a la tesis que llama clases sociales "a la manera objetiva de agruparse los hombres, según el puesto que tienen en las relaciones de producción y en la organización social del trabajo. Estos son los elementos sustantivos, a los que se añaden otros adjetivos, como son el modo de percibir cada uno su

### A. La propuesta liberal

En opinión de Hobsbawm, la política internacional entre 1848 y 1870 fue la artífice de la creación, en Europa, de naciones-estados, y de afirmaciones de nacionalidades rivales que reclamaban su derecho a ser Estados independientes, y unificados nacionalmente. En ello el nacionalismo, como afirmación de lo nacional, jugó un papel fundamental, coincidiendo con los afanes democratizadores liberales de la naciente burguesía y de su papel progresista en una Europa, donde el poder absoluto y las teorías del origen divino del orden social y político perdían legitimidad.<sup>41</sup> Aunque entre los siglos XVI y XVIII se fueron perfilando ciertos rasgos que luego se integraron en la definición de lo nacional, y no fue sino hasta la formación del modo de producción capitalista y de su vertiente política, "el liberalismo", a partir del cual podemos hablar de la nación con toda propiedad.

Esquemáticamente, el estudio del concepto liberal de nación es ubicado para algunos autores desde dos acepciones: progresista y conservadora, que en cierto modo confluirán en la segunda mitad del siglo XIX para servir de cobertura ideoló-

parte de la renta nacional y la cuantía de esa parte (renta personal o ingreso). Otros rasgos, como son los usos sociales, la educación, el prestigio, etcétera, aunque pueden coincidir en una misma clase social, pueden también diferir, y si son más bien definitorios de lo que llamamos categorías sociales. En cuanto a la categoría social, agrupa a los hombres bien por razones profesionales, bien por la función que ejercen, o por la relevancia social que llegan a desempeñar. Ejemplo es el caso de la nobleza en la historia contemporánea, forma residual de la sociedad estatamental desaparecida". "Todos los grupos señalados pertenecen al sector estructural de una formación social; existen independientemente de la voluntad de sus miembros y no obedecen a un proceso de racionalización 'en ella entra también la familia'. El otro sector es el de la organizaciones, emanación racionalizada de los grupos del primer sector y que dependen de la voluntad de sus miembros", Tuñón de Lara, *op. cit.*, pp. 34 y 35. Gutiérrez Contreras, Francisco, *Nación, nacionalidad, nacionalismo*, España, Salvat, 1985, p. 5.

<sup>41</sup> Véase Hobsbawm, Erik, *La era del capitalismo*, Madrid, Guadarrama, 1977. Sobre el particular Wolf, Erik, *Europa y la gente sin historia*, México, FCE, 1987.

gica a los movimientos expansionistas del colonialismo y, en último término, para dar lugar a la Primera Guerra Mundial.

Para el caso particular de América Latina el modelo de nación que se conforma a partir del siglo XIX, responde al modelo europeo y a una construcción que impone el modo de producción capitalista.<sup>42</sup>

Se trata también de naciones y estados nacionales de origen europeo-norteamericano, superpuestas a un telón de fondo ajeno, rechazado y diezmado, que hunde su raíces étnicas en un pasado muy remoto. Se trata principalmente, como señala Anouar, de los países de América Latina en los que la colonización española y portuguesa eliminó, al mismo tiempo, los antiguos pueblos y sus civilizaciones (mayas, incas, aztecas, etcétera). Y que lleva a cabo su colonización que dispuso, además, del tiempo necesario para la construcción de verdaderas naciones, durante el mismo periodo en que se construían las naciones europeas y de América del Norte. Naciones en que, por ello mismo, el problema principal ha residido en ordenar las relaciones surgidas así entre la nueva nación, excrecencia de Europa, y la población autóctona, muy frecuentemente reducida a un papel marginal en todos los planos y sometida a la hegemonía de los estados que perpetúan la voluntad de poder de los antiguos conquistadores.<sup>43</sup>

En estas condiciones, dirá Agustín Cueva: "La creación del Estado-nación y de la cultura nacional correlativa se torna más difícil cuanto que tropieza con barreras no solamente internas

42 Véase Busquets, Julio, *Introducción a la sociología de las nacionalidades*, Madrid, Cuadernos para el diálogo, 1971; Díaz Polanco, Héctor, *Autonomía regional. Autonomía de los pueblos indios*, México, Siglo XXI, 1991; Lechner, Norberto et al., *Estado y política en América Latina*, México, Siglo XXI, 1982; Grosman, R. H. S., *Biografía del Estado moderno*, México, FCE, 1978; Kaplan, Marcos, *Formación del Estado nacional en América Latina*, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1976; Ricaute Soler, Ricardo, *Idea y cuestión nacional Latinoamericana*, México, Siglo XXI, 1980; id., *Clase y nación en hispanoamérica*, Panamá, Ed. Tareas, 1975.

43 Abdel Malek, Anouar, *La dialéctica social*, México, Siglo XXI, 1975, p. 111; véase también Kohn, Hans, "Nationalism", *Encyclopaedia Britannica*, Estados Unidos, Inc., 1963, pp. 145-148.

sino además externas".<sup>44</sup> Congruente con este análisis, Cueva, glosando la cita de Marx en la *Ideología alemana*, afirma: "[...] que la sociedad civil latinoamericana, estructuralmente heterogénea y dependiente, tiene una dificultad congénita para hacerse valer hacia el exterior como nación independiente y, hacia el interior, como estado soberano, capaz de desarrollar con plenitud ese espacio relativamente autónomo de acumulación" extremo que intentaremos demostrar para el caso guatemalteco.<sup>45</sup>

### B. *La propuesta conservadora*

El liberalismo no siempre fue el impulsor ideológico del nacionalismo. En ocasiones y en determinadas sociedades, la burguesía aspira a la unidad nacional, pero por razones socioeconómicas y políticas fáciles de comprender, su concepción de la nación no se identificaba con la que habían elaborado los revolucionarios franceses. Por otra parte, con la derrota de Napoleón en 1815 se produjo en Europa un repliegue hacia posturas conservadoras, de acuerdo con la ordenación política surgida del Congreso de Viena (1815) que reunió a los vencedores de Napoleón. De él nació la Santa Alianza, coalición para defender las esencias del antiguo régimen y un equilibrio de poder que queda reflejado en el mapa surgido de los acuerdos vieneses y que recibió el nombre genérico y significativo de Restauración.

El autor clave en la línea conservadora fue el filósofo Juan Amadeo Fichte (1762-1814), con quien los rasgos específicos del idealismo alemán alcanzaron una expresión original y muy compleja. Su filosofía y sus concepciones políticas y jurídicas pasaron por una evolución a lo largo de su vida. Durante el primer periodo es discípulo y partidario de Kant, pero a diferencia de éste postula concepciones más audaces y más radicales de los problemas del Estado y del derecho; durante el segundo periodo elabora ya su propio sistema filosófico del

<sup>44</sup> Cueva, Agustín, "Cultura, clase y nación", *Cuadernos Políticos*, México, núm. 31, enero-marzo de 1982, p. 89.

<sup>45</sup> *Loc. cit.*

idealismo subjetivo, y en la teoría sobre el Estado y del derecho emite ideas del radicalismo burgués; durante el tercer periodo pasa a ocupar las posiciones del idealismo objetivo, reconstruye su teoría sobre el Estado y el derecho y se convierte en predicador del nacionalismo alemán. Las obras más características de este periodo son: *Rasgos fundamentales de la época actual*, *Sistema de la teoría referente al derecho* y *Discursos al pueblo alemán*. Dentro de estas obras cabe mencionar especialmente la última, *Discursos al pueblo alemán* (1809), puesto que en ella se traducen con especial claridad sus concepciones nacionalistas y reaccionarias.<sup>46</sup>

Al caracterizar esta obra no debe olvidarse que su aparición coincidió con la situación histórica en que Alemania se hallaba bajo el yugo de Napoleón. Con la intervención napoleónica el sentimiento nacional del pueblo alemán se vio profundamente ultrajado, lo cual se reflejó en los *Discursos*. Pero su autor recurre al mismo tiempo a la desvirtuación de la historia, con el fin de demostrar la supuesta superioridad de los alemanes sobre los demás pueblos, e hizo en sus discursos sobre la nación alemana un verdadero manifiesto del nacionalismo conservador que incitaba a sus compatriotas a luchar por su liberación. A la vez expresaba su creencia en el liderazgo cultural germano basado, en su opinión, en la existencia de una lengua original que se convertía así en el vehículo más fuerte entre los miembros de una comunidad nacional. Ideas similares defendería el filósofo del derecho teórico de la política Adam Müller (1779-1829), mientras otros exaltaban la raza germana como el rasgo que mejor podía definir a la nación alemana, exaltación que un siglo después llegará al paroxismo con el nacional socialismo. Aunque este concepto conservador de nación tuvo su origen en Alemania, repercutió en otros países, en los que la exaltación del pasado, la tradición, los sentimientos religiosos y los particularismos locales se estimaba que podían ser la base constitutiva de la nación antes que la democracia centralizadora liberal. Gutiérrez Contreras da cuenta

<sup>46</sup> Pokrovski, V. S. et al., *Historia de las ideas políticas*, México, Grijalbo, 1966, p. 297.

que en España, por ejemplo, así lo entendieron las fuerzas vinculadas al más reacio tradicionalismo absolutista, amparadas bajo la bandera carlista.<sup>47</sup>

Fitche caracteriza negativamente la filosofía ilustrada y el materialismo francés, así como también los resultados de la revolución burguesa francesa. Considera la influencia de la filosofía ilustrada sobre los alemanes como un fenómeno prestado, ajeno al espíritu del pueblo alemán.

El origen de esta postura podemos encontrarla en el último tercio del siglo XVIII en las teorías de Burke (1729-1797), de Bentham (1748-1832) y de Herder (1744-1803). Herder entendía la nación como un ser vivo, que nacía y crecía a impulsos de la acción de una fuerza superior inconsciente impresa en el alma de los pueblos: el espíritu nacional (*Volksgeist*), este genio popular, era imposible de definir, pero se manifestaba a través de signos externos tales como hablar una misma lengua, ser fieles a unas costumbres comunes, venerar idénticas tradiciones, asumir un pasado colectivo. Podría ocurrir que los pueblos no tuvieran una conciencia de poseer tal espíritu nacional e incluso no mostraran deseos de vivir una vida comunitaria, pero ello no dejaba de constituir una nación. La nación era algo involuntario, autónomo respecto del pueblo que se integraba a ella al tiempo que una manifestación querida por la divinidad. Las teorías políticas y jurídicas de los representantes del idealismo alemán de fines del siglo XVIII y principios del XIX se hallan plena y sistemáticamente traducidas en la filosofía de Kant, Fitche y Hegel.<sup>48</sup>

En este sentido, la Edad Media era para los románticos germanos la mejor expresión del espíritu alemán, por ser la fase histórica en que se consolidó el Sacro Imperio Romano Germánico.<sup>49</sup> Ello explica la gran cantidad de estudios llevados a

47 Gutiérrez Contreras, *op. cit.*, pp. 16 y 17.

48 Véase a) Heller, Herman, *Teoría del Estado*, México, FCE, 1961; b) Jellinek, G., *Teoría general del Estado*, Buenos Aires, Batros, 1943; c) Kahler, Erich, *Historia universal del hombre*, México, FCE, 1960; d) *Enciclopedia Jurídica*, *op. cit.*, t. XX, pp. 25 y 26; e) Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, Madrid, Tecnos, 1961.

49 Gutiérrez Contreras, *op. cit.*, p. 17. Sacro Imperio Romano Germánico: desde los albores de la Edad Media existió el propósito de resucitar el Imperio

cabo por los eruditos alemanes sobre la historia y la cultura medievales. Se trata del denominado Romanticismo, corriente de signo cultural sobre todo, que se gesta desde finales del siglo XVII y sus notas básicas son la exaltación de las libertades y la pasión y el interés por temas del pasado histórico de los pueblos. Fue contemporánea de los inicios del liberalismo y el nacionalismo.

Estos antecedentes se desarrollan más tarde con las corrientes conservadoras y exaltación nacional hacia el último cuarto del siglo XIX en donde quizás el texto clave sea la famosa conferencia que Ernesto Renan pronunció el 11 de marzo de 1882 en la Sorbona "¿Qu'est-ce qu'une nation?" que ha adquirido gran notoriedad y sus conceptos son citados con frecuencia por los autores que abordan el tema. Allí puede leerse: "Una nación es un alma, un principio espiritual [...] La nación como el individuo, es la comunicación de un largo pasado de esfuerzos y sacrificios y devoción. El culto de los antepasados es el más legítimo de todos [...]".<sup>50</sup>

Romano, como expresión temporal de una cristiana universal. Así lo intentó Carlomagno, con lo que nació el Sacro Imperio Romano, que pasó a denominarse Germánico desde la coronación de Otón I en el Siglo X. Como título honorífico persistió hasta 1806. *Loc. cit.*

<sup>50</sup> *¿Qué es una nación?* (trad. de Tomás Ruiz), Buenos Aires, Elevación, 1947. Consultar Bure, Emile, *Recopilación de textos*, Nueva York, 1945; edición castellana: *¿Qué es una nación?*, España, Alianza Editorial, 1988 (material trabajado en la construcción conceptual por Gellner, Ernest, *Naciones y nacionalismos*, México, Alianza Editorial, 1991, p. 78). Las aportaciones de Renan son importantes para comprender más adelante los planteamientos del nacionalismo galo de Maurras y Doudet (1840-1897) y de Gobineau (1816-1882) autor de la reaccionaria teoría "química de las razas" condensada en su obra de cuatro tomos titulada *Experiencias sobre la desigualdad de las razas* en donde trata de explicar toda la marcha de la historia humana partiendo de las peculiaridades que arbitrariamente atribuye a las razas y a los pueblos. Además concede un importante valor, por un lado, a la "pureza, y por el otro, a la "mezcla" de las razas. Este autor parte de la tesis de que en otros tiempos no existía la división de razas, sino una humanidad única, el hombre primitivo, el "adamita" que no es completamente desconocido. Más tarde aparece la división de la humanidad en tres razas asequibles para nuestra observación: blanca, amarilla y negra. Sus posturas las hizo suyas la Liga Pangermanista

### C. Los padres fundadores del marxismo

Frente a las propuestas liberales y conservadoras tenemos los aportes de Marx y Engels, ligados al movimiento obrero, por lo que resulta importante establecer la formación de su ideario político. Ambos nacieron en la provincia de Renania (Marx en Tréveris, en 1818 y Engels en Barmen, en 1820), es decir, la parte de Alemania sobre la cual la revolución francesa ejerció la mayor influencia y a la que, a medida que se iba desarrollando el capitalismo, fue superando a las partes restantes de Alemania. En dicha provincia quedaron destruidas la dependencia y el fraccionamiento políticos feudales, fueron suprimidas las posiciones de la Iglesia, se reformaron según el modelo francés la división administrativa, los tribunales, las finanzas, y el derecho civil. Pese a que con el triunfo de la reacción muchas de estas medidas progresistas fueron liquidadas, siguieron ejerciendo profunda influencia sobre el posterior desarrollo de la economía, de la vida política y de las concepciones de la sociedad. En Alemania, los jóvenes Marx y Engels participaron de los animados debates filosóficos y literarios que, en las condiciones de la revolución burguesa que fue madurando por aquel entonces, tenían lugar entre los círculos de la intelectualidad alemana opositora; no fueron hegelianos ortodoxos y por el contrario, luchaban contra éstos y trataban de interpretar a Hegel mediante el espíritu democrático revolucionario.<sup>51</sup> El joven Marx declaraba "que la crítica del cielo debe convertirse en la crítica de la tierra; la de la religión, en la del derecho y la de la teología, en la de la política".<sup>52</sup>

(1891) cuyas tesis fueron recogidas posteriormente por el nazismo y actualmente por los denominados "Cabezas rapadas"; en Italia Corradini influye en los medios intelectuales jóvenes hacia 1912-1913, convirtiéndose en fuente ideológica del fascismo.

51 Mahlert, Karl Heinz, *Carlos Marx y Federico Engels. Su vida y su tiempo*, México, Universidad Autónoma de Puebla, 1983. Título original: *Karl Marx und Friedrich Engels. Ihr Leben und Ihre zeit*, Berlín, Dietz, 1978.

52 Marx, C., *Obras escogidas*, Moscú, Progreso, 1954, t. I., p. 415.

Entre 1842 y 1844 se realiza el paso de Marx y Engels de la filosofía hegeliana a la posición materialista, y del democratismo revolucionario al socialismo proletario revolucionario; cabe destacar entre sus trabajos de transición a) los artículos escritos en la *Gaceta renanna*; b) La crítica de la filosofía hegeliana del Estado y el derecho; c) Los problemas relativos al Estado y el derecho en la obra de Engels: *Situación de la clase obrera en Inglaterra*; d) Las primeras obras conjuntas de Marx y Engels: *la Sagrada Familia*, *Ideología alemana* y el *Manifiesto comunista*.

En el vocabulario de Marx y Engels, según Haupt y Weill, "la nacionalidad es una formación cristalizada en la alta edad media a partir del 'enmarañamiento de pueblos' que preceden y pueden dar origen a la nación. En la época moderna el término reviste, pues, un doble sentido, es una aceptación estrictamente política, la pertenencia a un Estado, o bien una forma no desarrollada de nación, no constituida en Estado".<sup>53</sup> La nación fue considerada como un fenómeno histórico por excelencia inserto en la problemática de las clases sociales y el internacionalismo proletario.<sup>54</sup> Justamente es en el *Manifiesto comunista* (noviembre-diciembre de 1847), escrito por encargo del segundo congreso de la "Liga de los comunistas", donde se sentaron las bases de una idea sobre la nación, distinta de la sustentada por la burguesía.

Lenin, procediendo a la valoración, caracteriza su aporte con las siguientes palabras: "en esta obra se expone con una genial precisión y claridad la nueva concepción del mundo, el materialismo consecuente que se extiende también a los dominios de la vida social, la dialéctica presentada como ciencia más vasta y más profunda de la evolución, la teoría de la lucha de clases y del papel histórico revolucionario del proletariado, creador de la nueva sociedad, la sociedad comunista".<sup>55</sup>

53 Haupt y Weill, *Marx y Engels frente al problema de las nacionalidades*, Barcelona, Fontamara, 1978.

54 Bloom, Salomón, F., *El mundo de las nacionalidades. El problema nacional en Marx*, México, Siglo XXI, 1955. Título original: *The World of Nations*, New York, Columbia University Press, 1941.

55 Ulianov, Vladimir Ilich, *Obras completas*, Moscú, Progreso (s.f.), t. XXI. Citado por Pokrovski, V. S., *op. cit.*, p. 444.

Según los especialistas, el pensamiento fundamental que impregna todo el contenido del *Manifiesto* es el pensamiento que la producción económica y la estructura de la sociedad derivan de dicha producción; de cualquier época histórica forman la base de su historia política e intelectual, que en consonancia con ello (desde la integración de la primitiva posesión territorial comunal) ha sido la historia de la lucha de clases.

Se interesaron por los fenómenos nacionales de los países desarrollados y baste citar sus textos sobre las situaciones nacionales polacas, irlandesa y checa que tiene continuidad en los pensadores revolucionarios posteriores que va desde Kautsky, Lenin, Rosa Luxemburgo, los llamados austromarxistas hasta nuestros días.

Retomando el carácter internacionalista del movimiento obrero, como se planteó en el *Manifiesto Comunista*, se desprende que en las condiciones históricas del momento los trabajadores no tenían patria, que tiene que ver con la propuesta de una construcción diferente de la democracia burguesa liberal opresora de la clase obrera que los excluyó de la nación mientras no se lograra una democracia socialista. Los proletarios no podían tener patria, ya que sólo entonces la nación estaría constituida por una clase verdaderamente nacional. Eso explica por qué Marx y Engels apoyaron las luchas emancipadoras de Irlanda y Polonia, en la medida que estimaban que podían repercutir en la emancipación del proletariado británico y en el enfrentamiento contra el absolutismo de los zares de Rusia. El pensamiento marxista asumiría, con el tiempo, la idea de que la lucha frente a la opresión nacional podía ser un factor revolucionario, si bien cada caso requería su propio análisis.<sup>56</sup> El debate alrededor de la problemática nacional, y en especial en torno a la actitud y la posición que debe adoptar el movimiento revolucionario frente a las luchas reivindicadoras nacionales, atraviesa todo el pensamiento marxista y ejemplos de ello son, como lo ha señalado Héctor Díaz Polanco, las fuertes discrepancias entre los dirigentes de la socialdemocracia austríaca con Bauer a la cabeza, por una parte, y la socialdemo-

<sup>56</sup> Gutiérrez, *op. cit.*, p. 36.

cracia rusa y polaca, por la otra; y las diferencias entre Rosa Luxemburgo y Lenin en torno a la misma cuestión.<sup>57</sup>

Como se desprende de lo señalado, el marxismo clásico oponía el internacionalismo al nacionalismo con ideales distintos y al contemplar a la revolución como un fenómeno que abarcaría al mundo entero y no como una simple suma de transformaciones nacionales, Marx y Engels no desarrollaron ni una teoría de la nación ni, por lo mismo, una teoría de las relaciones internacionales en sentido estricto. En esta óptica ellos consideraban que esta incorporación de naciones más pequeñas y atrasadas al desarrollo capitalista era un proceso necesario, por lo cual incluso vieron con buenos ojos la anexión de casi la mitad del territorio mexicano por los Estados Unidos, en 1847, o la colonización de la India por Inglaterra.<sup>58</sup>

Marx y Engels consideraron el concepto de nación, además de estrecho, vinculado al poder del Estado; naciones y nacionalidades eran consideradas como vestigios del pasado y las reivindicaciones nacionales como reaccionarias, porque dividían al proletariado del mundo en lugar de uniformarlo y así retrasaban el momento de su liberación. Ser internacionalista era ser progresista. Correspondió a Lenin desarrollar una respuesta a este problema con su teoría del imperialismo.<sup>59</sup>

#### D. La crítica "Tercer Mundista"

Estas limitaciones de los fundadores del marxismo ha sido reflexionada por Samir Amin, bajo el título "El eurocomunismo en la teoría de la nación", respecto de la definición de nación sustentada por Stalin y considerada como un producto específico del desarrollo capitalista y una expresión abstracta y general de ese camino europeo. En ese sentido, para Samir Amin es totalmente eurocéntrica. No obstante estima que estos puntos de vista teóricos no son específicamente estalinistas, son también los de Marx, Engels y Lenin, asimismo la de la

57 Consultar bibliografía general sobre la cuestión étnico nacional.

58 Puga, Cristina *et al.*, *Hacia la sociología*, Alhambra, México, 1989, p. 136.

59 *Idem*, pp. 136 y 137; Lenin, *El imperialismo: fase superior del capitalismo*, varias ediciones.

Segunda Internacional y de los marxistas austríacos. Está también implícita en la teoría burguesa revolucionaria (de la Revolución francesa que "hace la nación" una consecuencia de la unidad alemana e italiana, etcétera. En suma, siempre es la tesis dominante").<sup>60</sup>

Carlos Franco en sus reflexiones en torno "Del marxismo eurocéntrico al marxismo latinoamericano", califica los aportes de Marx sobre las sociedades orientales de estar permeado por una visión eurocéntrica, que a su juicio se manifiesta esencialmente en los siguientes puntos:

a) La calificación de pueblos bárbaros o salvajes para aquellos que habitan las sociedades orientales y el desconocimiento de su capacidad de iniciativa histórica y de autodeterminación nacional (ver entre otros, el *Manifiesto comunista* de 1848).

b) La creencia en el carácter superior de la civilización occidental respecto de las de India y China y del carácter positivo de la intervención y penetración inglesa (ver artículos sobre la India y la China en 1853).

c) La aprobación de la intervención norteamericana en México, la sañuda crítica de la "personalidad mexicana" (ver Engels, 1848, y Marx, 1854) y el prejuicioso trato de Bolívar (1858).

d) La asociación de la población campesina con, para decirlo brevemente, las peores características del género humano (ver el mismo *Manifiesto* o la primera edición de la *Lucha de clases en Francia*).<sup>61</sup>

Para Sergio Bagú la idea de que existen pueblos civilizados y otros semicivilizados y bárbaros, con la coincidencia de que los primeros son los del centro y oeste de Europa y, a veces, también los Estados Unidos, aparece ya en los *Principios del comunismo*, que Engels redactara en 1847 en donde explica que la gran industria ha nivelado la evolución social, dando nacimiento a "las dos clases decisivas de la sociedad" (burguesía

60 Samir, Amin, *op. cit.*, p. 183.

61 Franco, Carlos, "Del marxismo eurocéntrico al marxismo latinoamericano", *Los nuevos procesos sociales y la teoría política contemporánea*, México, Siglo XXI, 1986, p. 178.

y proletariado), en "todos los países civilizados". "La revolución comunista", como consecuencia, tendrá que desarrollarse simultáneamente en todos los países civilizados", "Inglaterra, Norteamérica, Francia y Alemania [...]".<sup>62</sup>

Según el mismo autor, este modo de clasificar culturas aparece en Marx y Engels, aquí y allá, en redacciones muy descuidadas, hasta los últimos años, y resulta ocioso recordar que esta nomenclatura, entre mágica y racista (pueblos civilizados, semicivilizados y salvajes, en que las poblaciones blancas de Europa centro occidental y Estados Unidos caen siempre en la categoría privilegiada), siguió en uso en los ambientes socialistas y obreros de los países mencionados y reaparece en el léxico de algunos autores marxistas del mismo origen (hasta que el fascismo italiano, la gran crisis de 1929 y el nazismo alemán la envolvieron en tan trágico desprestigio) y que después fue abandonada.<sup>63</sup>

Anuar Abdel Malek da una interesante contribución sobre el particular, ligada a las luchas de liberación de nuestros pueblos del Tercer Mundo, cuando advierte: "El *Manifiesto comunista* se dirige, en 1848, a un público determinado; el tema del público es fundamental para la interpretación de todo texto histórico: el público, es decir la clase obrera, los proletarios de Europa que sólo tienen que perder sus cadenas y todo un mundo por ganar". El Mensaje de Guevara, que siendo de una gran importancia no tiene el alcance del Manifiesto de Marx, afirma: "Y a nosotros, explotados del mundo", y no dice "nosotros, la clase obrera de los tres continentes". Se trata del conjunto de las masas populares y no exclusivamente de la clase obrera. Algunos europeos piensan que estas cosas son ajenas al marxismo. De hecho se trata de otra historia; de una historia distinta temporalmente, pero no en su proyección histórica.<sup>64</sup>

62 Bagú, Sergio, *Marx y Engels, 10 conceptos fundamentales en proyección histórica*, México, Nuestro Tiempo, 1980, p. 142.

63 *Idem*, p. 143.

64 Malek, *op. cit.*, p. 293.

*E. Los austromarxistas y la propuesta de Stalin*

Karl Renner (1870-1950) propuso instituir una administración nacional que agrupara a comunidades con igual lengua y cultura —en su opinión los elementos básicos, para definir la nación—, y una administración territorial, especializada en asuntos económicos y políticos, cada uno de los cuales podía integrar varias nacionalidades. Por su parte, Otto Bauer (1882-1950) consideraba a la nación como una comunidad de destino histórico, que originaba una comunidad espiritual y estaba por encima de las relaciones y conflictos económicos y sociales. De este modo la historia, la cultura y en especial la lengua, configuraban la nación como entidad estable y permanente. Las distintas nacionalidades constituirían las “asociaciones nacionales”, en cuyo seno los miembros eran solidarios, mientras que las “asociaciones territoriales”, de carácter administrativo y político, eran el marco en que tenía lugar la lucha de clases. Ninguno de estos dos teóricos, cuyas obras más destacadas aparecieron en las primeras décadas del siglo, impugnaban el Estado Imperial. Bauer, incluso, creía conveniente mantenerlo para poder resolver la cuestión nacional en un esquema burgués y abordar posteriormente la lucha social que facilitaría el paso a otro modelo de sociedad.<sup>65</sup>

Los austromarxistas tampoco reconocían el derecho a la autodeterminación —ya admitido por el socialismo ruso—, en virtud del cual una nacionalidad podía disponer de sí misma hasta llegar a la independencia. La oposición más fuerte vino de Kautsky (1854-1938), partidario de construir unos grandes Estados Naciones centralizados, que promoverían la revolución social y no pequeñas unidades que fortalecerían, en su parecer, a la burguesía.<sup>66</sup>

La teoría de la autonomía cultural, promovida por los teóricos del austro-marxismo se reducía a la creación dentro de los marcos de los Estados multinacionales existentes, de federaciones autónomas, formadas exclusivamente por el signo de

65 Gutiérrez, *op. cit.*, p. 37.

66 *Loc. cit.*

la unidad de la cultura nacional y de la comunidad por razones psíquicas.<sup>67</sup>

A partir de la Revolución rusa (1905) los mencheviques defendieron una fórmula federal similar a la austromarxista.<sup>68</sup> Los bolcheviques se encontraron en una encrucijada más difícil ya que, por una parte, aceptaban el principio de autodeterminación que reconoce el derecho de cada pueblo a decidir la soberanía bajo la que quiere vivir, pero, por la otra, advertían el peligro que supondría para la revolución proletaria una excesiva fragmentación nacional. Por ello Lenin (1870-1924) coincidía más con la tesis de Kautsky, esto es, con la necesidad de un poder centralizador fuerte y eficaz. El problema estaba claramente planteado aunque se reconociera el derecho de los pueblos a disponer de sí mismos, ¿era conveniente ponerlo en práctica sin conjugarlo con la actuación dentro de un gran Estado, necesario para el desarrollo del socialismo?

Lenin encargó a Stalin (1879-1953) la realización de un trabajo sobre la cuestión, en donde se expusieran las tesis sostenidas por los bolcheviques. Con ese objeto, Stalin se trasladó a Viena para recoger las experiencias de los grandes teóricos austromarxistas y para rebatirlos. M. Löwy considera "evidente que la tesis central de los escritos de Stalin era la del partido bolchevique y de Lenin", pero rechaza la versión de Trosky en el sentido de que el trabajo no sólo fue inspirado por Lenin, sino que éste lo corrigió "línea por línea". Sin embargo, más allá del debate en cuanto a los méritos de Stalin, lo cierto es que *El marxismo y la cuestión nacional* es un trabajo de lectura obligada y un texto que correspondió al ABC del marxismo por mucho tiempo.<sup>69</sup>

67 Véase Bauer, Otto, *La cuestión de las nacionalidades y la social democracia*, México, Siglo XXI, 1979 (primera edición en alemán, 1970); Bate, Luis Felipe, *Cultura, clase y cuestión nacional*, México, Juan Pablo editores, 1984; Guruntz Jáuregui, Bereciartu, *Contra el Estado-nación*, España, Siglo XXI, 1986; Marmura, Leopoldo, *El concepto socialista de nación*, México, Cuadernos Pasado y Presente, 1986, y Smith, Anthony, *Las teorías del nacionalismo*, Barcelona, Península, 1976.

68 Gutiérrez, *op. cit.*

69 Díaz Polanco, *op. cit.*, p. 17.

Para Stalin la "Nación es una comunidad humana estable, históricamente formada y surgida sobre la base de la comunidad de idioma, de territorio, de vida económica y de psicología, manifestada ésta en la comunidad de cultura".

Bajo la premisa de las coincidencias básicas de Lenin y Stalin, Héctor Díaz Polanco<sup>70</sup> apunta:

1) Que el trabajo de Stalin se enfoca directamente hacia dos fenómenos polares que inquietaban a Lenin, por una parte la ola de nacionalismos que infestaba al movimiento socialdemócrata y, por la otra, la tendencia de ciertos sectores a poner en tela de juicio uno de los puntos claves del programa revolucionario, a saber, el derecho de las naciones a la autodeterminación en favor de un reconocimiento unilateral y exclusivo del derecho de los "trabajadores" a la autodeterminación. Recuerda, además, que el ensayo de Stalin incluye un sistemático análisis de las posiciones de los "austromarxistas" y en particular de Bauer, poniendo de relieve sus debilidades y las consecuencias políticas negativas que provocaba en el seno del movimiento revolucionario, tanto de Austria como de Rusia. Informa que Lenin por las mismas fechas del escrito de Stalin publicó un breve artículo intitulado: "La clase obrera y la cuestión nacional" (10 mayo de 1913) en donde observa que la burguesía, simultáneamente, "mantiene la opresión o la desigualdad de las naciones y corrompe a los obreros con consignas nacionalistas" y que el objetivo de capitalistas y terratenientes es "desunir" a los obreros de las distintas naciones.

2) Uno y otro autor convergen en un similar enfoque histórico de los movimientos nacionales, el cual ubica su emergencia en la "época" capitalista: asimismo ambos destacan la relación que guarda la eventual constitución de los estados nacionales con las necesidades del mercado, y la participación de las masas (especialmente campesinas) durante la etapa "ascensional" o de triunfo de la burguesía sobre las clases dominantes anteriores.

3) Aunque tanto Lenin como Stalin coinciden en destacar este carácter democrático burgués de los movimientos nacio-

<sup>70</sup> Díaz Polanco, *op. cit.*, p. 80 y ss.

nales, insisten con la misma fuerza en el deber del movimiento revolucionario de apoyar dichas luchas (éste era, dicho sea de paso, un punto de desacuerdo respecto a los planteamientos más "proletarios" de la social-democracia polaca) y oponerse a toda política de opresión nacional. De ahí la importancia de un principio, cuya inclusión en el programa social demócrata ruso defendió Lenin con uñas y dientes: el derecho de las naciones a la autodeterminación. Lenin, como se sabe, defendió la resolución del Congreso Internacional de Londres (1896) que reconoció el derecho a la autodeterminación. Refiriéndose a los debates previos a dicho Congreso, estuvo de acuerdo con el punto de vista planteado en dicha ocasión por Karl Kautsky (La necesidad de oponerse enérgicamente al socialismo evolucionista y colonialista defendido por los ideólogos socialdemócratas como E. Bernstein y H. Van Kol).

4) Cabe preguntar el por qué, tanto Lenin como Stalin, daban tanta importancia a la lucha contra la opresión nacional, en lugar de limitarse a propugnar la lucha contra la opresión de clases. Aquí hay que destacar la tesis desarrollada y reiterada por Lenin en sus escritos e incorporada en el ensayo de Stalin: de que toda conquista democrática, por muy limitada que sea, favorece la causa revolucionaria; de ahí el combate contra cualquier opresión o falta de libertades (en especial la opresión nacional) que objetivamente no se coloque en la línea de los combates revolucionarios y, a la larga, en la perspectiva de las luchas por el socialismo.

5) Finalmente, se debe considerar un punto que para Lenin era vital e irrenunciable y que fue defendido por Stalin en su ensayo con especial vehemencia: la unidad orgánica de los obreros de las nacionalidades implicadas. Para Lenin, en efecto, no existía ninguna contradicción entre el reconocimiento del derecho de las naciones a la autodeterminación (incluyendo la separación) y la postulación de la unidad de los obreros en términos de organización política, de partido. Sin embargo, recuerda que Stalin tiende a poner un énfasis unilateral en esta unidad orgánica (que se distancia de la fina dialéctica propuesta por Lenin). A propósito, Lenin, en un escrito posterior, insistirá en el deber de los socialistas de las naciones

oprimidas de "defender y aplicar especialmente la unidad total y absoluta, incluyendo la unidad orgánica, entre los obreros de la nación oprimida y de la nación opresora."<sup>71</sup>

Las contribuciones de Lenin y Stalin son importantes en el derecho internacional contemporáneo, en la medida en que la autodeterminación constituye un principio político, jurídico y de derecho fundamental; es un derecho que tiene todo pueblo para determinar su estatuto social, político y económico y conducir libremente su política exterior. Este derecho ha sido largamente debatido y son numerosas las interpretaciones que de él se dan, según la época, el país, etcétera. Así tenemos desde la definición jurídica del derecho a la autodeterminación, en la doctrina soviética, que es una verdadera tesis por la amplitud de sus elementos, como lo señala la experta en derecho internacional Hilda Varela Barraza, quien insiste en los dos aspectos medulares, el interno que radica en la capacidad de autogobernarse, y otro externo que comprende la posibilidad de determinarse política y económicamente en el ámbito internacional, sin depender de otro u otros Estados.<sup>72</sup>

Según la escuela marxista, la autodeterminación fue enunciada por Lenin, quien defendió este principio como el derecho a la "separación estatal de las colectividades nacionales distintas", y aclaró que: "No es más que una expresión consecuente de la lucha contra toda opresión nacional".<sup>73</sup> Así, la piedra angular de la filosofía leninista era el anticolonialismo y el internacionalismo. Es así como en el derecho soviético encontramos la definición más precisa sobre la autodeterminación, en la cual: "[...] se presupone el reconocimiento del derecho de cada pueblo y cada nación a elegir libremente su régimen político, económico y cultural, es decir, a resolver todas las cuestiones relacionadas con su existencia, incluida la separación y la formación de los Estados Independientes". Si se ob-

<sup>71</sup> Véase Lenin, *La revolución socialista y el derecho de las naciones a la autodeterminación*.

<sup>72</sup> Varela Barraza, Hilda, *Los movimientos de liberación en África, México*, Centro de Relaciones Internacionales, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-UNAM, 1975, pp. 33 y 34.

<sup>73</sup> Lenin, *op. cit.*, p. 159.

serva es la concepción contraria a la occidental, que afirma que sólo es aplicable a las naciones.

Este principio está consagrado en la Constitución Soviética de 1936, como un derecho aplicable a las nacionalidades contenidas en la Unión Soviética con ciertas condiciones para otorgarlo.<sup>74</sup>

Ahora bien, si la postura soviética fue favorable y un aliado de las luchas de descolonización de los pueblos del denominado "tercer mundo", no podemos desconocer que al interior del denominado socialismo real esos postulados lamentablemente no se practicaron, y basta como ejemplo los casos de Checoslovaquia y Hungría. La historia del muro de Berlín puede ser otro ejemplo, y aún, en otro contexto político, se advierte esa problemática en la actual República Rusa.

Para el estudio de la autodeterminación de los pueblos y la solución pacífica de los conflictos, es muy importante recordar los planteamientos teóricos y la práctica política del Estado mexicano. Para América Latina es de recordar su firme actitud en los casos de Guatemala, Cuba, Panamá, Granada, entre otros.

En cuanto al principio de la autodeterminación, propuesto dentro del derecho internacional moderno, tenemos que partir de la Declaración Universal de Derechos Humanos, adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948, la cual no lo menciona.<sup>75</sup> El criterio predominante en ese momento entendía que no existía relación con los principios regulados en los artículos 1o., 2o. y 5o. de la Carta de las Naciones Unidas.<sup>76</sup>

Para Gross Espiel, los intentos que se han hecho por demostrar que el derecho a la libre determinación está reconocido implícitamente en la Declaración Universal no son convincentes y que lo que podría llegar a afirmarse es que la Declaración

<sup>74</sup> Varela, *op. cit.*, p. 35.

<sup>75</sup> La propuesta de la URSS está ampliamente comentada en Tunkin, G., *Droit International Public, Problèmes théoriques*, París, A. Pedóne, 1965.

<sup>76</sup> Véase Cristecu, *El derecho de los pueblos a la libre determinación en su desarrollo histórico actual*, Naciones Unidas. E-CN. 4-Sub. 2-L. 625, párrafos 52-64.

Universal, interpretada a la luz del derecho internacional actual y de la evolución sufrida en estos años, puede ser concebida hoy como aceptado de manera implícita en el derecho a la libre determinación. Pero a esta conclusión era imposible llegar en 1948, porque no resulta del texto ni de la historia del proceso, y de su elaboración y es necesario precisar que hoy la libre determinación es no sólo un principio proclamado por la Carta de las Naciones Unidas, definido y afirmado como tal en la Declaración Relativa a los Principios de Amistad y de Cooperación entre los Estados de conformidad con la Carta de las Naciones Unidas que se proyecta en sus consecuencias en las más diversas ramas del derecho internacional, sino que es además un derecho, es decir, que constituye el objeto de una relación jurídica, que puede tipificarse como un derecho subjetivo, cuyos titulares, en cuanto derecho colectivo, son actualmente los pueblos sometidos a una dominación colonial y extranjera, y en cuanto a derecho individual, todos los seres humanos.<sup>77</sup>

La tesis de que la libre determinación era "un principio", pero no "un derecho", es decir, que no atribuía a ningún sujeto de derecho un poder jurídico para exigir su reconocimiento y efectividad, fue sostenido por la mayoría de la doctrina del derecho internacional en la década de los 40 y todavía por algunos autores en los años 50. Incluso en los primeros años de vigencia de la Carta, algunas potencias colonialistas llegaron a sostener que era un principio de carácter moral o político pero no un principio de derecho internacional.<sup>78</sup> Pero estas posiciones sólo tienen hoy un valor histórico, ya que son obviamente insostenibles frente a los textos internacionales positivos actualmente existentes.<sup>79</sup> Para asentar un precedente importante, es conveniente recordar que la Corte Internacional de Justicia en su opinión consultiva sobre el Sahara occidental,

<sup>77</sup> Gross Espiel, Héctor, *Estudios sobre derechos humanos*, Caracas, Jurídica, 1985, pp. 203 y 204.

<sup>78</sup> Gross Espiel, *op. cit.*, p. 204. Véase la referencia a diversos antecedentes en Carrillo Salcedo, Juan Antonio, *Soberanía del Estado y derecho internacional*, Madrid, Textos, 1969.

<sup>79</sup> Tunkin, *op. cit.*, p. 205.

ha consagrado esta nueva posición al referirse al "principio de la libre determinación en tanto que el derecho de los pueblos".<sup>80</sup>

Pero lo importante es resaltar que a la luz de las nuevas aportaciones al derecho internacional público, las características del Derecho de Autodeterminación es que se trata de un derecho humano que deviene de la igualdad esencial tanto sociológica como ética de todos los pueblos. En ese sentido, desde un punto de vista sociológico, todos los pueblos, que no son más que colectividades humanas que habitan en un territorio determinado y crean su propia cultura, se nos aparecen como fundamentalmente iguales aun cuando sean culturalmente muy diferentes; se fundamenta tal circunstancia en las propuestas sobre los *Aspectos biológicos de la cuestión racial*, adoptados en 1964 en Moscú bajo los auspicios de la UNESCO, en donde se afirmó expresamente: "Los pueblos de la tierra parece que disponen hoy de potencialidades biológicas iguales de acceder a cualquier nivel de civilización. Las diferencias entre las realizaciones de los diversos pueblos parece que se deben explicar enteramente por su historia cultural [...] El ámbito de las potencialidades hereditarias en lo que concierne a la inteligencia global y a las capacidades de desarrollo cultural, lo mismo que el de los caracteres físicos, no permiten justificar el concepto de razas 'superiores' e 'inferiores'.

La autodeterminación de los pueblos debe ser considerada también como un derecho humano fundamental, en tanto que esta incluido en leyes fundamentales, como son los pactos de Derechos Humanos de la ONU. Visto así es razón suficiente

<sup>80</sup> Gross, *op. cit.*, p. 205. Doctrinalmente la nacionalidad es una comunidad humana que se diferencia de la tribu por estar basada en relaciones territoriales y no de parentesco, constituida históricamente y sirve de base para la formación de la nación. Su existencia depende de tres elementos: comunidad de idioma, comunidad de territorio y de psicología. La nación es la comunidad humana estable, históricamente formada, sobre la base de cuatro elementos: comunidad de idioma, territorio, psicología y de vida económica, la nacionalidad no puede existir aunque falte alguno de sus elementos no así, la nación pues la ausencia de uno de esos factores es suficiente para que deje de tener la calidad de nación.

para calificar objetivamente a ese derecho como un derecho humano fundamental.

Por otra parte, sostienen los especialistas, la experiencia cotidiana de la vida nos está mostrando otro aspecto de la realidad humana, el aspecto también innegable de las diferencias entre los hombres y así las dos expresiones "todos los hombres son iguales" y "todos los hombres son diferentes" no son por consiguiente contradictorias entre sí, sino más bien complementarias puesto que reflejan dos aspectos necesarios de la realidad total del hombre.

La autodeterminación es un derecho colectivo. Para la doctrina, todos los derechos tienen siempre como sujetos a la persona humana y puede disfrutarlos individualmente o bien en asociación con otras personas. Los segundos son los derechos colectivos que son, por consiguiente, los derechos de los grupos humanos y colectividades, a las cuales se les da generalmente el nombre de personas morales o jurídicas. Aquí los derechos se ejercen por el grupo. Es el grupo sujeto directo de esos derechos. Así hablamos de los derechos de las sociedades mercantiles o de los sindicatos.

También hablamos de los pueblos y de los Estados. De esa suerte podemos concluir, como lo sugiere José A. Obieta Chalbaud, que la autodeterminación aparece así no sólo como un derecho humano, como un derecho fundamental, sino también como un derecho colectivo cuyo sujeto directo e inmediato es el pueblo en cuanto a colectividad, pero del que participan necesariamente las personas que forman ese pueblo tanto porque contribuyen a la formación de esa decisión, en la que consiste el ejercicio del derecho a la autodeterminación, como porque sienten íntimamente en sí mismas los efectos que de ella se siguen.

Para el caso de los pueblos indígenas, su reclamo es muy concreto y sus demandas se encaminan hacia la autodeterminación interna, que es uno de los aspectos de la autodeterminación, y que consiste en la facultad que tiene la colectividad de darse el régimen de gobierno que quiera el pueblo. La autodeterminación interna significa pues, en primer lugar, la facultad del pueblo de determinar por sí mismo su régimen político,

que implica necesariamente la facultad de establecer el sistema económico y social que mejor convenga a sus intereses, ya que sin ese poder, el régimen de gobierno quedaría en gran medida vaciado de contenido. Y, por la misma razón, los expertos han considerado esencial para los pueblos, en tanto que la libertad del régimen político presupone la posibilidad de organizar su propia vida cultural, de determinar la política lingüística y el régimen escolar, sin las cuales los pueblos podrían quedar a la larga privados de su propia especificidad. Lo anterior puede tener cabida en la normación internacional, en el artículo primero de los Pactos de Naciones Unidas.

#### F. Etnia

En las ciencias sociales y la terminología jurídica, el concepto de etnia se viene empleando sin precisar su contenido. El profesor Sergio Bagú, asociándolo con el concepto de clases sociales, advierte que en esa relación hay un nivel socio-cultural y otro político. "Si hay una clase es porque, cuando menos, hay otra más; si hay una casta, lo mismo. Pero no ocurre así con los grupos étnicos y otros tipos de conjuntos culturales; el grupo étnico existiría aunque no existieran otros grupos étnicos. Las luchas entre grupos étnicos localizadas en la historia están siempre tan cruzadas de conflictos económicos, culturales, religiosos, políticos, que no es fácil delimitar el monto de lo étnico que las ha determinado".<sup>81</sup>

En *Marx y Engels. Diez conceptos fundamentales en proyección histórica*, Bagú afirma que en el tema de las etnias, Marx y Engels se redujeron a repetir algunos de los prejuicios muy comunes en los ambientes intelectuales de Europa centro occidental, sin aportar nada que los aclarara. En el de los judíos, Marx, en su juventud, yerra el enfoque y no puede penetrar en la naturaleza del problema; Engels en su madurez, lo menciona muy esporádicamente, condenando con energía algunas expresiones gruesas del prejuicio. Para Bagú no debemos mag-

<sup>81</sup> Bagú, Sergio, *Tiempo, realidad social y conocimiento*, México, Siglo XXI, 1979, p. 134.

nificar las proyecciones por sus errores, sino reconocer que en la obra de ambos, estos temas no aparecen sino como flechas sin destino que no altera el gran cuadro conceptual, aunque pone de manifiesto que ese cuadro quedó incompleto.<sup>82</sup>

Stefano Varese sostiene que:

el problema de la definición de la etnia: ¿Que es una etnia?, ¿Dónde empieza y donde termina?, ¿Cuáles son sus fronteras sociales? se trata de un falso problema derivado de la influencia de la antropología funcionalista y culturalista anglosajona y norteamericana sobre la antropología latinoamericana. El funcionalismo y en general el culturalismo son categorías de pensamiento fundamentalmente ahistóricas y en muchos casos se manejan decididamente como categorías antihistóricas.<sup>83</sup>

Junto al trabajo de Varese citado sobre el concepto de etnia, el entonces Partido Comunista Mexicano, en el análisis que hace sobre las alternativas del sector que constituye los grupos étnicos y su papel en el proceso revolucionario, propuso:

Los grupos étnicos en México son grupos que se diferencian del resto de la población, porque comparten alguna o algunas de las siguientes características: el uso de una lengua de carácter prehispánico, formas de organización social y política, un territorio común, tradiciones religiosas, artísticas y culturales propias y la conciencia de pertenecer a un grupo distinto. Los distintos niveles de integración étnica obedecen a procesos históricos que expresan en la articulación diferencias de esos elementos.

Dentro de la programática reivindicativa plantearon el reconocimiento de los grupos étnicos y por consiguiente la caracterización de los Estados Unidos Mexicanos como un Estado nacional multiétnico. El etnocidio como corolario en el México contemporáneo del desarrollo capitalista. Como manifestaciones etnocidas: la castellanización compulsiva, los programas de control natal, la imposición de patrones culturales y religiosos, la desintegración por métodos coercitivos de pautas

82 Bagú, Sergio, *Marx y Engels, op. cit.*, p. 145.

83 *Nueva Antropología*, México, núm. 9, 1978.

laborales y agrarias de las comunidades, etcétera, y como al oprimir a los grupos étnicos, se niega la conformación del Estado nacional multiétnico, se hizo el señalamiento que los grupos étnicos que pertenecen a las clases explotadas resienten, además de la opresión étnica, la explotación y la opresión de clase.<sup>84</sup>

Roger Martinelli, en su texto sobre *La nación*,<sup>85</sup> en el capítulo sobre "Etnia y Nación" nos brinda importantes aportaciones en torno al término y, su explicación, utilizando las categorías de modo de producción, formación económico-social y la teoría marxista de las clases sociales, veamos en apretada síntesis:<sup>86</sup>

- En cuanto al origen de estos términos considera que fueron prestados de una ciencia particular —la etnología— que se constituye a finales del siglo XIX. El conocimiento de las comunidades étnicas y el uso del mismo término son tardíos (el término es muy posterior a los de "nación" o "nacionalidad") y se están modificando a la par de la ciencia que los apoya. Así el término "etnia" designaba al principio solamente comunidades lingüísticas. Más tarde se extendió su contenido a grupos sociales más complejos y estructurados. Estos grupos están en un proceso de transformación permanente y se encuentran en relación con otros grupos formando así una sucesión histórica.
- El término a su parecer sirve para designar agrupamientos sociales, organizados en territorios definidos. Se distinguen los unos de los otros por rasgos específicos, que marcan primero sus técnicas de producción: podemos hacer incluso cuadros que presenten las diferencias en las técnicas empleadas en una época histórica dada en diferentes regiones y hábitats del planeta. Esto vale también para su organización social y política: en una mis-

84 *Op. cit.*, p. 79 y ss.

85 Martinelli, Roger, "Etnia y nación", *Cuicuilco*, México, ENAH, núm. 16, enero-junio de 1985, p. 42. Tomado de *Novelle Critique*, París, núm. 70, enero de 1974, edición de Ciencias Sociales, PRIS, 1979.

86 *Loc. cit.*

ma época y entre sistemas sociales globalmente idénticos, podemos encontrar formas concretas de organización política. Se apunta que el origen de esas diferencias entre los agrupamientos humanos se remonta a miles de años.<sup>87</sup>

Que existe una vinculación estrecha de las "etnias" con relación a las formaciones sociales y el modo de producción. La relación que se organice entre estos diferentes elementos se efectúa en cada momento de la historia, bajo una forma original, distinta de las demás. Por ejemplo: todos los lugares del espacio que conozcan el mismo modo de producción no se desarrollen en el mismo ritmo (así el volumen de la producción, la aparición y difusión de las técnicas no se producen en todas partes al mismo tiempo, con la misma intensidad) este fenómeno que se ha designado como la fórmula del "desarrollo desigual" constituye una de las características fundamentales del modo de producción capitalista, a tal grado que, medimos las diferencias del desarrollo entre países diferentes y, en el interior del mismo país, entre regiones. Estas diferencias son tanto más grandes, en cuanto que la aparición de un modo de producción no abole mecánicamente las formas anteriores de la producción. Esto significa que si existe una unidad general del modo de producción, existe para nosotros solamente su forma de unidades concretas, que se transforman en cada época histórica: estas unidades o "sociedades" se designan la mayoría de las veces con el nombre de "formaciones sociales" o "económico sociales". Se explica al margen del texto: "sin duda hay que distinguir en el vocabulario y en la realidad social: la unidad de un modo de producción (que determina su naturaleza y su funcionamiento) la universalización del modo de pro-

<sup>87</sup> Se citan las investigaciones realizadas por André Leroy-Gourhan, un gran etnólogo y prehistoriador, quien estudió con atención las técnicas y las formas del arte en el periodo paleolítico superior 130-35,000 años a.n.e. Véase *Prehistoria en el arte occidental*, 2a. ed., París, Mazeriod, 1971.

ducción (su capacidad de extenderse), y las tendencias a la unificación que deriva de ellas (las consecuencias sobre los rasgos étnicos por ejemplo), pero que estimulan a tomar inmediatamente en cuenta las contratendencias a esa unificación global de todos los aspectos de la vida social (la repercusión del razonamiento enseñará las raíces de estas contratendencias).<sup>88</sup>

- Considera una definición aceptable la propuesta por el etnólogo soviético Víctor Koslov:

La etnia o comunidad étnica es un organismo social formado en un territorio determinado; por grupos de hombres que tienen ya establecido un medio de evolución, diversos vínculos (económicos, culturales, matrimoniales, etcétera), la comunidad de lengua, rasgos culturales y modo de vida comunes (muy a menudo comunidad de religión), un cierto número de valores sociales y tradiciones comunes, bastante mezclados respecto a los componentes raciales claramente distintos de los que existían. Los indicios esenciales de las etnias son: autoconciencia étnica (en la cual la idea de comunidad de origen y de destinos históricos tiene un papel de consideración), la lengua materna y el territorio. Estas particularidades del psiquismo, de la cultura y del modo de vida, para ciertos tipos de etnias representan una forma determinada de la organización socio-territorial (estratificada), o la aspiración claramente expresada de levantar una tal organización, pueden ser también indicios.

En cuanto a la utilización de este tipo de definición parte del hecho que, "en ningún caso podrá sustituirse el análisis del caso concreto de las realidades sociales: debemos —sugiere— intentar unir elementos esparcidos de la realidad en un molde de una definición abstracta de una manera lógica".

- Se argumenta que en ningún caso puede considerarse que las etnias sean inmóviles, en tanto hay que ver primero que las comunidades étnicas, al igual que el modo de producción, no existen independientemente de las formaciones sociales concretas que las subentienden. Así

<sup>88</sup> Martinelli, *op. cit.*

los rasgos étnicos específicos que marcan las técnicas de producción (herramientas y organización técnica-social del trabajo) dependen del movimiento general de las técnicas en el modo de producción. Igualmente el rostro que tomaron las diferentes formas de cultura, las realidades lingüísticas también se transforman en gran parte en función del movimiento de la sociedad: algunos idiomas pueden desaparecer o ser absorbidos por otros, si no se crearon las condiciones sociales que les permitan el desarrollo.

Así, como lo ha señalado Leroi-Gourhan, en los últimos 40 mil años el hecho más importante de la evolución humana consiste en haber pasado del nivel de especie zoológica al nivel de especie étnica. Esto es, y en nuestras palabras, en lugar de ser el hombre hacedor y manipulador de una sola cultura, única y universal, se ha convertido en un ser social culturalmente diferenciado a través de sus adaptaciones en el espacio y el tiempo.<sup>89</sup>

De esta suerte, en el seno de la antropología son de primer orden los conceptos de: cultura y etnia. La cultura describe los comportamientos específicos de una comunidad humana en el espacio y el tiempo; el segundo, la etnia, define su identidad en la conciencia histórica de sus miembros; esto es, establece el rasgo característico de la población que hace consciente su personalidad cultural, por medio de su adscripción a un modo de ser, o sea, a un *ethos* y al *eidos* que lo hace posible. Obviamente cultura y etnia son las categorías con mayor relieve de la etnología y, como consecuencia, de la misma lingüística en la medida en que se ocupa del lenguaje hablado de una determinada comunidad étnica. Estos conceptos, cultura y etnia, se corresponden, pues, con ideas de identidad y de contenidos o comportamientos singulares de dicha identidad cuando se comparan con los que portan individuos de otras comunidades, es decir, individuos cultural y lingüística-

<sup>89</sup> Fabregat, Claudio Esteva, *Estado, etnicidad y biculturalismo*, España, Península, 1989, p. 11.

mente diferentes. En ese contexto, Claudio Esteva Fabregat arriba a la conclusión:

de que es evidente que los conceptos de cultura y etnia son históricamente parte de una conciencia de identidad y de una doble definición: la que resulta del modo en que uno define su propio yo cultural ante otros, y la que resulta del modo como éstos le definen a uno. Ambas definiciones son parte del contexto de la identidad. En cada país con diferencias étnicas, cada grupo suele designarse a sí mismo con alguna denominación y ejemplifica para España los vascos, catalanes, castellanos, etcétera.

Para Guatemala tendríamos: ladinos, garífunas, mayas. Cada uno de ellos resulta ser identificable por su comportamiento y su *ethos* y, especialmente por las diferencias lingüísticas que exhibe, no incluso fonéticamente manifestadas en el curso de la utilización de un mismo idioma.<sup>90</sup>

Ahora bien, si atendemos el *status* relativo de las situaciones históricas de cada etnia, en el contexto de sus relaciones con otras, es evidente que nos encontramos ante el estudio de los avatares que forman parte del mismo proceso de diferenciación y evolución de las culturas. Asimismo, también estaremos observando procesos de absorción, de rechazo, de aculturación, de mestizaje; en suma, procesos que acaban siendo conflictivos porque representan modos de selección social, tanto como respuestas del hombre a sus necesidades orgánicas o de supervivencia, como reacciones a ciertas orientaciones de la sociedad dominadas por la desigualdad y la explotación.

Metodológicamente, como sugiere Fabregat, a medida que las relaciones culturales entre los grupos diferentes de nuestra especie se han evidenciado como altamente dinámicas, y como factores selectivos, la etnicidad se ha convertido en estudio antropológico. Por esa razón, muchos análisis de la antropología cultural son, en ambos casos, análisis de la relaciones sociales entre culturas diferentes.<sup>91</sup> Una parte limitada de esos

<sup>90</sup> Como también señala Fabregat, *op. cit.*, p. 6.

<sup>91</sup> *Idem*, p. 13.

estudios tiene que ver con el tema concreto que nos interesa la destrucción cultural.<sup>92</sup>

Al insertar junto al término "etnia" el de "grupo", nos acercamos a las contribuciones de Barth, cuando substituye el término etnia por el de "grupo étnico" o etnicidad al que concibe desde una perspectiva fundamentalmente psicológica, por cuanto el elemento clave lo hace radicar en la identidad. Así analiza, primero, la voluntad de los sujetos, que acomoda a una serie de circunstancias, ya sean políticas, económicas o demográficas; segundo, los valores que sustentan las relaciones sociales y estratifican a los grupos (es decir, las normas valorativas que marcan la propia identificación, así como los límites con otros grupos de individuos); tercero, los elementos culturales que se erigen en elementos simbólicos de esa realidad social diferenciadora.<sup>93</sup>

Para Azcona el pensamiento de Barth podría sintetizarse con la afirmación de que, para este autor, los grupos étnicos son formaciones sociales, ya existentes o creadas, cuyos individuos poseen una identidad a partir de la cual establecen sus relaciones, normas, valores y *status*.<sup>94</sup>

Este pensamiento es recogido en la experiencia latinoamericana, en la conceptualización que al respecto nos proporciona Rodolfo Stavenhagen, cuando asienta:

Un grupo étnico se caracteriza por tener una lengua propia y por compartir un conjunto de valores, tradiciones y costumbres que se encuentran involucrados en una red más o menos sólida y permanente de relaciones sociales (familiares, económicas, políticas y religiosas). A veces se fortalece con rasgos biológicos o raciales, reales o supuestos, pero este no es siempre el caso.<sup>95</sup>

Sin embargo, en la comprensión cabal de esta connotación cabe destacar dos momentos: "Históricamente, los grupos ét-

92 *Idem*, p. 15.

93 Ver Azcona, *Etnia y nacionalismo vasco*, Barcelona, Anthropos, 1984, p. 92.

94 *Loc. cit.*

95 Stavenhagen, Rodolfo, "Clase, etnia y comunidad", *México Indígena II. 30 años después. Revisión crítica, número especial de aniversario*, México, 1978, p. 99.

nicos o etnias, en el largo periodo de las formaciones precapitalistas y preclasistas se organizaban fundamentalmente bajo un eje rector: las relaciones tribales".<sup>96</sup>

#### 4. *La antropología crítica latinoamericana y sus conceptos en torno a la cuestión étnico nacional*

El desarrollo del pensamiento crítico en la antropología de América Latina tiene dos antecedentes importantes: los pronunciamientos de Barbados y la Reunión de UNESCO sobre Etnodesarrollo y Etnocidio, que contaron, con la participación del movimiento indígena continental por primera vez.

Del 25 al 30 de enero de 1971 se celebró en Barbados una primera reunión en la que se dieron cita un grupo de antropólogos, para discutir los problemas derivados de las "fricciones interétnicas" en América. Con base en el análisis de un conjunto de informes sobre situaciones de varias regiones del área, elaboraron un documento, la "Carta de Barbados", destinado al esclarecimiento del problema y a promover la solidaridad con las luchas de liberación indígena. La segunda reunión se celebró del 18 al 28 de julio de 1976 en el mismo lugar, en esta ocasión con la presencia de organizaciones indias de once países, incluido Guatemala. Ya no se trataba de despertar conciencia sobre la situación indígena, sino de analizar el proceso seguido durante seis años por los movimientos indígenas de liberación y sus estrategias, y definir las acciones futuras. En este encuentro, como reconocieron sus organizadores, se fue más allá del diagnóstico de la problemática de los indígenas, pues se intercambiaron experiencias y se discutieron estrategias orientadas hacia la coordinación del movimiento indio, cuya presencia resultaba ya inocultable en todo el Continente. En la Declaración se manifestó que los indios de América estaban sujetos a una dominación que tiene dos caras: la dominación física y la dominación cultural.

<sup>96</sup> Ortega Hegg *et al.*, "El conflicto etnia y nación en Nicaragua", *Nueva Antropología*, México, vol. V, núm. 20, enero de 1983, p. 63.

Conforme la declaración final, la dominación física se expresa, en primer término, en el despojo de la tierra. Este despojo se inicia desde el momento mismo de la invasión europea y continúa hasta hoy. La dominación física es también considerada como una dominación económica. Se explota cuando se trabaja para el no indio. Se explota también en el comercio, porque se compra barato lo que se produce (las cosechas, las artesanías) y se les vende caro. Estimaron que la dominación no es solamente local o nacional, sino también internacional. Las grandes empresas transnacionales buscan la tierra, los recursos, la fuerza de trabajo y nuestros productos, y se apoyan en los grupos poderosos y privilegiados de la sociedad no india. La dominación física se apoya en la fuerza y la violencia.

En cuanto a la dominación cultural se apuntó que ésta se realiza por medio de la política indigenista, en la que se incluyen los procesos de integración y aculturación; el sistema educativo formal, que básicamente enseña la superioridad del blanco y la pretendida inferioridad del indio, y por los medios de comunicación masivos que sirven como instrumentos para la difusión de las más importantes formas de desinterpretar la resistencia que oponen los pueblos indios a su dominación cultural. La dominación cultural no permite la expresión de sus culturas o desinterpreta y deforma sus manifestaciones.

Estimaron que la dominación cultural se realiza por medio de:

a) La política indigenista, en la que se incluyen procesos de integración o aculturación a través de diversas instituciones nacionales o internacionales, misiones religiosas, etcétera.

b) El sistema educativo formal, que básicamente enseña la superioridad del blanco y la pretendida inferioridad de los indios.

c) Los medios de comunicación masiva que sirven como instrumentos para la difusión de las más importantes formas de desinterpretar la resistencia que oponen los pueblos indios a su dominación cultural.

Como resultado de esa dominación cultural, los pueblos indios viven en tres situaciones diferentes:

1) Los grupos que han permanecido relativamente aislados y que conservan sus propios esquemas culturales.

2) Los grupos que conservan gran parte de su cultura, pero que están directamente dominados por el sistema capitalista.

3) El sector de la población que ha sido desindianizado por las fuerzas integracionistas y ha perdido sus esquemas culturales, a cambio de ventajas económicas limitadas.

Para los primeros, el problema inmediato es sobrevivir como grupos; para ello es necesario que tengan garantizados sus territorios.

El segundo grupo está dominado física y económicamente; necesita, en primer lugar, recuperar el control de sus recursos.

El último grupo tiene como problema inmediato liberarse de la dominación cultural a la que está sometido y recuperar su propio ser, su propia cultura.

Entre las conclusiones se estimó que:

1) Una situación de dominación cultural y física, cuyas formas de ser, van desde el sojuzgamiento por una minoría blanca o criolla (colonialismo interno) hasta el peligro de extinción, en países en que constituyen un bajo porcentaje de población.

2) La división de los pueblos indios se debe a las políticas de integración, educativas, de desarrollo, de los sistemas religiosos occidentales, las categorías económicas y las fronteras de los estados nacionales.

Como consecuencia de la situación de los pueblos indígenas, y con el objeto de trazar una primera línea de orientación para la lucha de liberación, se planteó el siguiente gran objetivo:

Conseguir la unidad de la población india, considerando que para alcanzar esta unidad el elemento básico es la ubicación histórica y territorial, en relación con las estructuras sociales y el régimen de los estados nacionales, en tanto se está participando total o parcialmente en estas estructuras. A través de esta unidad, retomar el proceso histórico y tratar de dar culminación al capítulo de colonización.

Para alcanzar el objetivo anterior se plantearon las siguientes estrategias:

1) Una organización política propia y auténtica que se dé a propósito del movimiento de liberación.

2) Una ideología consistente y clara que pueda ser de dominio de toda la población.

3) Un método de trabajo político que pueda utilizarse para movilizar a una mayor cantidad de población.

4) Es necesario un elemento aglutinador que persista desde el inicio hasta el final del movimiento de liberación.

5) Conservar y reforzar las formas de comunicación interna, en los idiomas propios, y crear a la vez un medio de información entre los pueblos de diferente idioma, así como mantener los esquemas culturales básicos, especialmente relacionados con la educación propia del grupo.

6) Considerar y definir a nivel interno las formas de apoyo que puedan darse a nivel internacional.

Se propuso que los instrumentos para realizar las estrategias mencionadas son, entre otros, los siguientes:

a) Para la organización política puede partirse tanto de las organizaciones tradicionales, como de nuevas organizaciones de tipo moderno.

b) La ideología debe formularse a partir del análisis histórico.

c) El método de trabajo inicial puede ser el estudio de la historia para ubicar y explicar la situación de dominación.

d) El elemento aglutinador debe ser la cultura propia, fundamentalmente para crear conciencia de pertenecer al grupo étnico y al pueblo indoamericano.

En la segunda reunión de Barbados se propuso como tarea principal, arribar a una "conciencia estratégica unificada", y de ella emanaron, aparte de la declaración general, tres declaraciones colaterales sobre la invasión racista en América del Sur (proyecto del gobierno de Banzer para la colonización de diversas regiones de Bolivia por parte de africanos blancos); sobre el papel de algunas instituciones como el Instituto Lingüístico de Verano y los Cuerpos de Paz en la penetración política y económica, de los países latinoamericanos y, finalmente, una tercera sobre la problemática de la mujer indígena sometida a un doble colonialismo por su carácter de mujer e indígena.<sup>97</sup>

<sup>97</sup> Grupo Barbados, *Indianidad y descolonización en América Latina*, México, Nueva Imagen, 1979.

En la reunión de FLACSO/UNESCO sobre etnodesarrollo y etnocidio, celebrada en San José Costa Rica del 7 al 11 de diciembre de 1981, que congregó a dirigentes de organizaciones indígenas, académicos y funcionarios internacionales preocupados por la situación, se presentaron once trabajos e intervinieron cinco representantes de organizaciones indias de Costa Rica, la Coordinadora Regional de Pueblos Indios de América Central, el Consejo Indio de Sudamérica, Consejo Mundial de Pueblos Indígenas y la Unión de Naciones Indígenas de Brasil.

La reunión adoptó una serie de recomendaciones y resoluciones, contenidas en la "Declaración de San José sobre etnodesarrollo y etnocidio"

Como resultado de estas reflexiones, los participantes hicieron un llamado a las Naciones Unidas, la UNESCO, OIT, OMS y la FAO, así como a la OEA y al Instituto Indigenista Interamericano, para que se tomaran las medidas necesarias para la plena vigencia de los principios declarados.

Se planteó que todo proyecto étnico tiene un carácter integral y se concibe el desarrollo a través de una quintuple recuperación cultural:

1) Recuperación de la palabra (el lenguaje), como instrumento de transformación: desarrollo de alfabetos para pasar de idiomas orales a idiomas escritos, de la literatura oral a la escrita. Esto implica el desarrollo del bilingüismo con el idioma español y, por lo tanto, de la capacidad para la comunicación.

2) Recuperación de la memoria (la conciencia histórica): se trata de un problema de reconstrucción histórica: visión precisa del pasado étnico, comprensión del presente y proyección del futuro. Se refiere, por lo tanto, a la recuperación del tiempo: mítico, de tradición oral, o histórico.

3) Recuperación del conocimiento (el saber): preservar y sistematizar su saber sobre las relaciones del hombre y del grupo con la naturaleza, y de las relaciones entre los hombres, realizados a través de una educación propia.

4) Recuperación del espacio (territorio): es decir de su capacidad de permanecer en un territorio y de defender todo lo allí existente: la tierra, el agua, y todos sus frutos y el subsuelo.

5) Recuperación de la identidad cultural (las posibilidades de desarrollar un proyecto cultural, social y político): se trata de recuperar un espacio social, es decir, de la capacidad de desarrollar un proyecto cultural, social y político inscritos dentro del gran proyecto nacional.

Estos presupuestos fueron planteados por el antropólogo Leonel Durán de México y asimilados por el colectivo de participantes.

De esa reunión, resulta muy importante recoger los conceptos planteados por Guillermo Bonfil Batalla sobre el "control cultural", que remite necesariamente al campo de lo político. Por control cultural entiende la capacidad social de decisión sobre los recursos culturales, es decir, sobre todos aquellos componentes de una cultura que deben ponerse en juego para identificar las necesidades, los problemas, y las aspiraciones de la propia sociedad, e intentar satisfacerlas, resolverlas, cumplirlas.

Al introducir la noción de control cultural intenta establecer una diferenciación en el seno de la totalidad cultural. Pero no una clasificación que se base en criterios descriptivos (vida material más vida espiritual; organización social más cultura), ni en categorías cerradas cuyos contenidos están preestablecidos (relaciones de producción más superestructura), sino a partir de una dimensión política (capacidad de decisión) que refiere a relaciones dinámicas y admite contenidos diversos, no pre-determinados, que sólo es posible sustanciar en cada situación concreta.

Con el uso de la noción de control cultural distingue, inicialmente, cuatro sectores del conjunto total de una cultura, como se esquematiza en el siguiente cuadro:

<i>(4 Sectores culturales)</i>	<i>Recursos propios</i>	<i>Decisiones ajenas</i>
Propios	Cultura autónoma	Cultura enajenada
Ajenos	Cultura apropiada	Cultura impuesta

Para mayor precisión conviene aclarar el sentido que se da aquí a algunos de los términos empleados en el esquema.

Recursos son todos los elementos de una cultura que resulta necesario poner en juego para formular y realizar un propósito social.

Los recursos pueden ser a su vez:

- a) materiales, que incluyen los naturales y los transformados;
- b) de organización, como capacidad para lograr la participación social y vencer las resistencias;
- c) intelectuales, que son los conocimientos formalizados o no, y las experiencias.
- d) simbólicos y emotivos: la subjetividad como recurso indispensable.

Decisión se entiende como autonomía, es decir, como la capacidad libre de un grupo social para optar entre diversas alternativas. Por supuesto que relativiza el término libertad, que no debe entenderse en términos absolutos que merece discusión aparte.

Los aspectos que en el esquema caen en los rubros de cultura autónoma y cultura apropiada, conforman un ámbito cualitativamente diferente de los que corresponde a cultura enajenada y a la cultura impuesta. La diferencia radica en que los primeros quedan bajo control cultural de la sociedad, si bien en uno de ellos (la cultura apropiada) se utilizan recursos ajenos. Cultura autónoma y cultura apropiada integran lo que se llama cultura propia.

Así planteado en el nivel político, plantear la propuesta del etnodesarrollo, implica fortalecer y ampliar la capacidad autónoma de decisión.

Para Bonfil resulta claro que cualquier proyecto de etnodesarrollo consistirá en una ampliación y consolidación de los ámbitos de la cultura propia, es decir, en el incremento de la capacidad de decisión del propio grupo social, tanto sobre sus recursos como sobre recursos ajenos de los que pueda apropiarse. Y, consecuentemente, el etnodesarrollo se traducirá en la reducción de los componentes enajenados e impuestos dentro de la totalidad cultural.

De lo anterior se desprenden dos líneas de acción principales: aumentar la capacidad de decisión, recuperando recursos hoy enajenados (la tierra, el conocimiento de la historia, las

tecnologías desplazadas) y fortaleciendo las formas de organización que permiten el ejercicio del control cultural y que inciden en un enriquecimiento de la cultura autónoma. En una segunda línea de acción, el objetivo sería aumentar la disponibilidad de recursos ajenos susceptibles de quedar bajo control social del grupo: nuevas tecnologías, habilidades y conocimientos, formas de organización para la producción y la administración, etcétera. Se trata entonces de ampliar el sector de la cultura apropiada. En este último proceso resulta indispensable alcanzar una adecuación real entre los contenidos de la cultura autónoma y los nuevos recursos que se proponen para enriquecer la cultura apropiada, porque sólo de esa manera se puede garantizar el efectivo control de éstos por el grupo social.

El control puede ser total o parcial, directo o indirecto, absoluto o relativo, en referencia a cualquier acción cultural.

Lo que importa es recalcar que las relaciones entre estos ámbitos de la cultura son, en última instancia, relaciones sociales; no cualquier tipo de relaciones sociales, sino específicamente relaciones de poder. En ese sentido, para Bonfil,<sup>98</sup> el etnodesarrollo consiste en un cambio de la correlación de las fuerzas sociales, un cambio político que incline la balanza —hoy favorable a los intereses que impulsan los procesos de imposición y enajenación cultural— a favor de los grupos sociales que pugnan por el desarrollo de su cultura propia (etnias, regiones, localidades). La inversión del actual proceso cultural culminará con la inversión, o al menos el equilibrio, de las fuerzas políticas que están en oposición: por una parte, los grupos con su cultura propia; por la otra los que tienden a enajenar esa cultura y a imponer una diferente. En ese sentido nuevamente se plantea la cuestión del etnocidio.<sup>99</sup>

<sup>98</sup> *América Latina: etnodesarrollo y etnocidio*, San José, Costa Rica, Flacso/Unesco, 1982.

<sup>99</sup> Para determinar los aportes bonfilianos además de la obra de la cita anterior, puede consultarse: "El concepto de indio en América: una categoría colonial", *Anales de antropología*, México, 1971, vol. IX; *Utopía y revolución*, México, Nueva Imagen, 1981; *México profundo*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1989.

A propósito de las propuestas en torno al "Indigenismo y el etnodesarrollo", Enrique Valencia estima que la programática se inserta en la:

Recuperación de los bienes por el proceso social de las comunidades (tierras, aguas, creencias, costumbres, tecnologías, etcétera); el fortalecimiento o creación de formas organizativas que posibiliten el control cultural y permitan el ejercicio de su soberanía; por el enriquecimiento de una cultura autónoma. La provisión y aumento de recursos ajenos que puedan incorporarse al control social del grupo y tiendan a ampliar la cultura propia (habilidades, tecnologías, conocimientos, etcétera, vigentes en la cultura nacional y universal). La capacitación del núcleo dirigente, tanto en el terreno político como en el cultural y económico. La reivindicación de la lengua autóctona como medio de comunicación legítimo y la posibilidad de su utilización y su ejercicio real en situaciones interétnicas. La recuperación y preservación de la memoria histórica étnica y la reconstitución del grupo étnico, superando la fragmentación política-administrativa dedicada a la dominación social.<sup>100</sup>

Además de las propuestas de la reunión FLACSO/UNESCO, Héctor Díaz Polanco, al abordar la cuestión étnica nacional desde una perspectiva que viene trabajando desde hace mucho tiempo, plantea la cuestión de la autonomía de los pueblos indios como una demanda "madre", cuyos postulados en breve síntesis son: que el régimen de autonomía no es una fórmula mágica ni promesa de privilegio para unos en perjuicio de otros que es tan sólo la solución que una sociedad puede adoptar en un momento de su desarrollo concreto, para resolver el conflicto étnico-nacional. La autonomía en sí misma se refiere a un régimen especial, que configura un gobierno propio (autogobierno) para ciertas comunidades integrantes, las cuales escogen así autoridades que son parte de la colectividad, ejercen competencias legalmente atribuidas y tienen facultades para legislar acerca de su vida interna y para la administración de sus asuntos. La autonomía, vista de esta manera, sintetiza y articula políticamente el conjunto de reivindicaciones que plantean los grupos étnicos. En tal virtud puede decirse que la

<sup>100</sup> Valencia, Enrique, "Indigenismo y etnodesarrollo", *Anuario del Instituto Indigenista Interamericano*, México, 1984, p. 41.

autonomía es la "demanda madre" de esos conglomerados. Sus rasgos específicos estarán determinados, de una parte, por la naturaleza histórica de la colectividad que la ejercerá, en tanto que ésta será el sujeto social; y de otra, por el carácter socio-político del régimen estatal nacional en que cobrará existencia institucional y práctica. En suma, el grado de autogobierno en su despliegue concreto, dependerá en gran medida de la orientación política del sistema democrático vigente. La autonomía es, pues, un régimen socio-político que será tan efectivo en la medida en que se desarrolle como un medio socio político democrático. La autonomía de los pueblos indios para Díaz Polanco es, entonces, la expresión de la democracia en lo que se refiere a grupos socio culturales particulares; en consecuencia no es en sí misma una solución, ni puede desarrollarse en el marco de una sociedad nacional en que no tiene efecto la vida democrática.

De hecho, la autonomía es una respuesta particular en el marco del proceso democrático, de tal manera que no es una piedra filosofal. En ese sentido, sólo en las sociedades en donde ha surgido y se ha desarrollado un proceso democrático las regiones autonómicas han funcionado. Y allí en donde la sociedad nacional ha experimentado un proceso antidemocrático o de reversión democrática, el régimen autonómico se ha malogrado o no ha funcionado. El caso más evidente es el de la Costa Atlántica de Nicaragua, donde el régimen de autonomía que significaba grandes promesas, prácticamente se ha estancado.

Díaz Polanco apunta que en la actualidad y en el seno del movimiento indígena, se pueden advertir dos tendencias. La primer tendencia, que ve la autonomía como un sistema de ensimismamiento, es decir, la idea de que la autonomía implica una especie de ir hacia dentro y de cortar las relaciones con la sociedad, acompañada de una visión en que la autonomía es sólo un componente de una larga lista de reivindicaciones globales y del manejo propio del asunto. Desde esta perspectiva la autonomía tiene un significado y un contenido vagos y, paradójicamente, es al mismo tiempo demasiado particular, en la medida en que sólo se toma como una demanda más en el listado de demandas. La segunda perspectiva plantea que

la autonomía no es una demanda más, sino que es la demanda madre que da articulación, significado y sentido a todas las demás demandas.

Esta perspectiva resulta más política y en ella el régimen de autonomía aparece como un régimen global que se expresa como autogobierno, lo cual implica cierta reestructuración de la sociedad nacional, la reorganización del estado y una revisión del planteamiento de las relaciones entre sociedad nacional y los grupos étnicos. Lamentablemente, asegura Díaz Polanco,<sup>101</sup> la dominante es la primera tendencia y los resultados de la realización de los procesos autonómicos va a depender de la continuidad del proceso de fortalecimiento del movimiento indio frente a los proyectos neoliberales.<sup>102</sup>

En conclusión, el proceso autonómico para Díaz Polanco tiene tres puntos básicos:

1) Resulta de un pacto entre la sociedad nacional (cuya representación asume el Estado-nación) y los grupos socioculturales (nacionalidades, pueblos, regiones, comunidades) que reclaman el reconocimiento de sus particulares derechos históricos. Pero la autonomía no es el fruto, por decirlo así, de un acto único. Este acuerdo se construye a lo largo de un proceso que permite a las partes definir los principios básicos o requisitos que sustentan y acotan el régimen de autonomía, haciéndolo compatible con la organización socio política del país.

<sup>101</sup> Los planteamientos de Díaz Polanco fueron recogidos con base en entrevistas. Véase Ordóñez Mazariegos, Carlos, "La cuestión étnico nacional en la propuesta de Héctor Díaz Polanco", Dossier que contiene las memorias del XII World Congress of Sociology, Bielefeld, Alemania del 18 al 23 de julio de 1994. *Revista del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma del Estado de México*, México, junio de 1994, pp. 227-237. Entrevista a Héctor Díaz Polanco y Gilberto López Rivas, "Nicaragua: el problema étnico-nacional", *Pensamiento propio*, Managua, 21 de marzo de 1985.

<sup>102</sup> Sobre la propuesta autonómica de Díaz Polanco, puede consultarse: *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*, México, Siglo XXI, 1991; *La cuestión étnico nacional*, México, Ed. Fontamara, 1988; "Autonomía y autodeterminación", *Revista del Instituto de Relaciones Internacionales y de Investigaciones para la Paz*, Guatemala, año 2, enero-junio de 1991; "Derechos indígenas y autonomía", *Crítica Jurídica*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM, núm. 11, 1992.

2) El proceso autonómico, pues, tiene lugar durante un lapso relativamente prolongado, que por lo común abraza varios años. Desde luego este período varía de un país a otro, de acuerdo con sus tradiciones políticas y democráticas, las características de la población étnico-nacional a la que se busca reconocer el derecho de autonomía, la diversidad de intereses nacionales a considerar y la complejidad de los problemas técnicos y prácticos que deben resolverse. En rigor, el proceso autonómico no concluye con el establecimiento legal de los gobiernos autónomos, sino que se prolonga durante su fase de consolidación y ajuste en el marco de la estructura política administrativa.

3) Se requiere cubrir ciertos requisitos que resultan pasos previos a la aprobación del régimen de autonomía por los órganos legislativos de los respectivos países. Con ello se logra que las poblaciones se identifiquen con su correspondiente sistema de autonomía, considerándolo no una mera concesión sino una conquista. Esto es, el fruto de un tratado entre partes iguales y libres. Este es un punto fundamental: la autonomía no puede ser el producto de una decisión unilateral o de una imposición, especialmente por parte de los gobiernos. En la comunidad internacional los arreglos autonómicos quedan dentro de lo que se ha dado en llamar "acuerdos constructivos" entre los Estados y los grupos étnicos nacionales. La participación activa y decisoria de los pueblos, como parte libre en los pactos que resultan, es primordial. Díaz Polanco informa que el relator especial nombrado en 1989 por el Consejo Económico y Social de la ONU para realizar un estudio sobre estos temas, incluye dentro de los acuerdos constructivos las "disposiciones legislativas específicas que regulen aspectos más generales de la vida de los indígenas, tales como el establecimiento de instituciones con contenido de gobierno propio o autónomo, a condición de que haya habido una participación significativa de la parte indígena en el proceso legislativo y una aceptación explícita tanto del proceso conducente al arreglo como de sus resultados".<sup>103</sup>

<sup>103</sup> Díaz Polanco, Héctor, "La experiencia autonómica: problemas y perspectivas", ponencia presentada en el Seminario sobre "Autonomía", coordinado por

Luis Villoro, conocido analista de las políticas indigenistas, al referirse al tema de la autonomía, parte de la premisa de que el Estado moderno nace con una tensión interna entre el poder central, que intenta imponer la unidad, y los pueblos diversos que componen una realidad social heterogénea y que el poder estatal ha tratado de eliminar de manera más o menos radical, pero siempre violenta: desde la exterminación de pueblos enteros (como en los Estados Unidos), su reducción en "reservaciones" o "guetos" (los judíos en Europa, los zulúes en Sudáfrica), o las deportaciones masivas (como en la Rusia de Stalin), hasta formas de violencia disfrazadas, como las políticas de integración forzada a la cultura nacional hegemónica, tal como suele practicarse en los países de América Latina. Para el caso guatemalteco, agregaríamos la implementación vía el proyecto militar de las denominadas "aldeas modelos" y el sistema de control paramilitar a cargo de las denominadas "patrullas de autodefensa civil".

Para Villoro el estado moderno nace a la vez del reconocimiento de la autonomía de los individuos y de la represión de las comunidades o etnias a las que los individuos pertenecen.

Para el caso de los pueblos indios, y tomando en consideración el caso mexicano que ofrece diferencias con el guatemalteco, ve dos extremos: el primero, el reconocimiento de la soberanía política de los pueblos indios, lo que supone la disolución del Estado nacional; el segundo, la integración forzada de las culturas minoritarias a la cultura nacional hegemónica. Aunque parezcan opuestas, ambas soluciones tienden al mismo resultado: la destrucción de las culturas minoritarias, la primera para dejarlas aisladas y sin defensa y la segunda, para desintegrarlas. La solución a su juicio no puede estar en ninguno de los dos extremos. La aceptación de la multiplicidad de los pueblos sin un núcleo de unidad, implica la destruc-

Rodolfo Stavenhagen, México, COLMEX, 1994. Véase Martínez, Miguel Alfonso (relator especial de ONU), *Estudio sobre los tratados, convenios y otros acuerdos constructivos entre los Estados y las poblaciones indígenas*, Primer informe, ECO-SOC, E/CN.4/Sub.2/1992/32, ONU, 25 de agosto de 1992, párrafo 340.

ción del Estado; la imposición de la unidad sin respeto a la diversidad conduce a un Estado opresivo. La solución sólo puede darse en una forma de síntesis entre unidad y diversidad. Entre la ruptura de la asociación política existente y su mantenimiento por coacción, cabe una tercera vía: la transformación de la asociación política, de ser obra de la imposición de una de las partes a ser resultado de un consenso entre sujetos autónomos.

Villoro propone que cualquier asociación, si es libremente concertada, supone el reconocimiento de los otros como sujetos, lo cual incluye:

1) Respeto a la vida del otro; 2) la aceptación de su autonomía en el doble sentido de capacidad de elección conforme a sus propios valores y facultad de ejercer esa elección; 3) la aceptación de una igualdad de condiciones en el diálogo que conduzca al convenio, lo cual incluye el reconocimiento por cada quien, de que los otros pueden guiar sus decisiones por los fines y valores que les son propios. 4) Por último, para que se den esas circunstancias, es necesario la ausencia de toda coacción entre las partes.<sup>104</sup>

Como señalamos, el debate sobre estas cuestiones se inició en las Reuniones de Barbados y de UNESCO en San José, Costa Rica, en que uno de los ideólogos más importantes fue Rodolfo Stavenhagen, quien participó en las discusiones de la OIT en Ginebra. Allí propuso su aporte teórico sobre el etno-desarrollo, como un modelo posible de desarrollo alternativo, que surge de una crítica a las teorías del desarrollo económico, prácticamente hegemónicas en el mundo moderno. Y que son profundamente perversas cuando son aplicables en determinadas situaciones del tercer mundo, notoriamente en aquellas en las que se involucran los pueblos indígenas, como anota Cardoso de Oliveira.

Por lo tanto, si por estas situaciones no se aplican las teorías desarrollistas disponibles, se imponen modelos alternativos y, entre

104 Villoro, Luis, "Los pueblos indios y el derecho a la autonomía", *Nexos*, México, mayo de 1994, núm. 197, pp. 41-48.

ellos, surge el etnodesarrollo como aquel capaz de atender la especificidad de las situaciones interétnicas. Es de notarse que esas relaciones están marcadas por una evidente asimetría entre las etnias y la sociedad global envolvente, que mantiene con esas etnias relaciones de explotación económica y de dominación política.<sup>105</sup>

Por otro lado, el modelo del Estado-nación, heredado de los revolucionarios franceses, ha entrado en una profunda e irreversible crisis y ha dejado de servir como *desideratum* de una organización política acorde con los tiempos que vivimos. De esa suerte, admitida la crisis del Estado-nación como modelo histórico de organización, los procesos autonómicos pueden ser una salida. Recordemos que los constituyentes italianos, al término de la Segunda Guerra Mundial, se inclinaron por la fórmula de las autonomías regionales o Estados regionales; recientemente en Bélgica y Portugal se ha planteado la cuestión a nivel constitucional y se viene desarrollado en otros países como España y Dinamarca. En América contamos con la experiencia fallida de Nicaragua y la débil experiencia panameña de los indios Kunas. Sin embargo, para el caso de América, habrá que atender las particularidades nacionales y fundamentalmente partir de una propuesta desde abajo, o sea, de los propios pueblos indios.<sup>106</sup>

105 Cardoso de Oliveira, Roberto, "Prácticas interétnicas y moralidad. Por un indigenismo autocrítico", *América Indígena*, México, octubre-diciembre de 1990, vol. L, núm. 4., pp. 12-16.

106 A partir de la regulación constitucional de los derechos de los pueblos indios en Colombia, podemos extraer por ejemplo los planteamientos de los indígenas emberás, paez y cunas. Para los primeros "Eso (la autonomía) tiene que ver con la democracia, tiene que ver con el derecho de una etnia, de un pueblo, a decidir sobre su futuro, de acuerdo con sus ideas y necesidades [...] (la cultura nacional) es un concepto político para imponernos un proyecto de vida; modo de vida de ellos, que tiene a acabar con las diferencias culturales". Para los segundos: "Cuando nuestros cabildos exigen la autonomía están manifestando su deseo de no seguir siendo objetos, sino sujetos del proceso de transformación de su realidad. Y esto es así, porque quieren estar comprometidos con esos cambios y están dispuestos a correr con los riesgos que éstos les depare. Sin que los cabildos sean autónomos, no podemos participar como sujetos en los procesos de cambio social pues corremos el peligro de ser usados con otros fines". Para los terceros: "[...] precisamente los indígenas que hemos

Una comprensión más cabal de los aspectos y problemas que comprende la tesis autonómica requiere construir otros conceptos, tales como el de autodeterminación, territorialidad y tolerancia interna, y regular su configuración, tomando como base el marco del derecho internacional público moderno y llevándolo al derecho interno, o sea, al derecho constitucional y el derecho administrativo, que aún no tienen respuestas para estas cuestiones. Para Mesoamérica, el modelo decimonónico del Estado-nación respondió a las necesidades prácticas del colonialismo interno y la construcción del estado etnocrático.

Las recomendaciones de las Naciones Unidas en la Reunión de Nuuk, Groenlandia, en septiembre de 1991, reconocen que los pueblos indígenas históricamente se han autogobernado con sus propios lenguajes, tradiciones y culturas y que por lo tanto constituyen pueblos y sociedades diferentes, con derecho a la autodeterminación, lo cual incluye los derechos a la autonomía, al autogobierno y a la identidad propia. Ahora bien, los expertos reconocieron que los graves problemas que enfrentan los pueblos indígenas son específicos en cada país o región del mundo, por lo que no puede haber una sola y homogénea solución. Por lo tanto, en términos generales y tomando en cuenta esas especificidades, se adoptaron una serie de recomendaciones que, de acuerdo con el derecho internacional, se dieron sin menoscabo de los niveles mínimos establecidos por los instrumentos internacionales sobre derechos humanos.

La cita de la Reunión celebrada en Groenlandia nos obliga recordar que en la Conferencia Internacional de Organizaciones no Gubernamentales sobre la Discriminación de los Pueblos Indígenas de las Américas, celebrada en Ginebra en 1977; los participantes indígenas que provenían de Argentina, Bolivia, Canadá, Chile, Costa Rica, Guatemala, Ecuador, México, Nica-

sufrido más por la falta de democracia, somos los que más sentimos y reivindicamos [...] En las comunidades indígenas encontrarán verdaderos ejemplos de igualdad y democracia". *Cuadernos sobre Derechos Humanos. Reflexión y Acción*, Bogotá, 1991, núm. 3, pp. 14 y 15 (Programa de Naciones Unidas para el desarrollo y Gobierno de Colombia).

ragua, Panamá, Paraguay, Perú, Surinam, Estados Unidos y Venezuela, emitieron la declaración de principios por la defensa de las naciones y pueblos indígenas del Hemisferio Occidental, misma que fue adoptada por la Conferencia.

La importancia de esta declaración radica en que por primera vez el escenario de las Naciones Unidas fue testigo de los balbuceos de una demanda, que a partir de ese momento empezaría a tomar cuerpo hasta convertirse en la principal reivindicación del movimiento indígena contemporáneo: el derecho a la libre determinación. Con esta Conferencia se inaugura el arribo de las voces indias a la ONU, que desde esa oportunidad no se definen más como "minorías étnicas", ni plantean sus problemas desde la perspectiva del racismo y de la discriminación. Se llamaron a sí mismos pueblos y naciones invadidas y colonizadas y reclamaron ante la comunidad internacional la devolución de la libertad perdida, por lo que solicitaron ser atendidos por el Comité Especial de Naciones Unidas sobre Descolonización.

De esa suerte se inicia la gestión, aún no definida exactamente, de autodeterminación y reconocimiento de los pueblos indios, como Pueblos en los términos del primer y segundo artículos del Pacto Internacional de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales, que apenas un año atrás, el 3 de enero de 1976, había entrado en vigor.

El movimiento indio continental ha celebrado una serie de reuniones muy importantes, en donde la cuestión autonómica se ha tratado: por ejemplo, en octubre de 1974 se realizó el Primer Parlamento Indio de América del Sur, en Asunción, Paraguay. En enero de 1977 se celebró el Primer Congreso Internacional Indígena de América Central. Del 27 de febrero al 3 de marzo de 1980 se realizó el Primer Congreso de los Movimientos Indios de América del Sur. En septiembre de 1988 se llevó a cabo en Santo Domingo, República Dominicana, el Primer Encuentro del Caribe Americano; en marzo de 1989, en Panamá, se realizó la Primera Asamblea del Congreso de Organizaciones Indígenas de Centroamérica, México y Panamá. Recientemente las Cumbres Indígenas de Chimaltenango, Guatemala y Oaxtepec, México, convocadas por la Premio Nobel,

Rigoberta Menchú Tum, han sido muy importantes; lo mismo puede decirse de las reuniones del Parlamento Indígena (senadores y diputados) de América Latina, que congrega a parlamentarios indígenas de los Estados-nacionales, desde Estados Unidos a la Argentina. Todas estas reuniones han sido muy importantes y han desembocado en la propuesta de la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indios.

En cuanto a la autodeterminación y la autonomía, la Declaración CONIC-TEMOAYA, fruto del II Encuentro Continental de Naciones, Pueblos y Organizaciones Indígenas del Continente, celebrada en el Centro Ceremonial Otomí del Pueblo Ñahñu, Temoaya, Estado de México, en 1993, recoge el pensamiento del movimiento indio continental, cuando en sus resolutivos consideró:

Ratificamos el acuerdo de Quito (se refiere a la Declaración de Quito, con ocasión de los 500 años de resistencia indígena, negra y popular) de que nuestro principal objetivo de lucha es lograr la libre determinación de nuestros pueblos. Ratificamos asimismo, asumirmos como pueblos, como pueblos originarios, como primeros pobladores de este Continente. Reivindicamos nuestros derechos a ser reconocidos como pueblos por la comunidad internacional y en especial por la Organización de las Naciones Unidas [...] Este importante derecho ha tenido un interpretación limitada, tanto en el Convenio 169 de la OIT, así como también en el tratado internacional del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe.

La oposición de los Estados nacionales al reconocimiento de nuestros derechos tiene su origen principal en la propia conformación de los Estados Nación, por la naturaleza excluyente de nuestros pueblos. Es por eso que la lucha de los pueblos originarios de Abya Yala exige que canalicemos nuestra lucha para modificar las bases de los estados. La historia reciente nos ha enseñado que no basta que éstos se declaren "pluriculturales" o "pluriétnicos", porque esta declaratoria no modifica en nada. Es necesario acumular fuerza política y trabajar en alianzas con algunos sectores mestizos para lograr modificar el origen del estado, refundarlo otra vez; construir Estados multinacionales que reconozcan la coexistencia de múltiples pueblos bajo un mismo Estado. Este Estado deberá estar, entonces estructurado en consecuencia.

Trabajar hacia la construcción de Estados Multinacionales es uno de los objetivos de largo plazo a los que el CONIC se compromete.

Para poder lograrlo es necesario desde ahora erradicar, minar las bases colonialistas de los Estados Nacionales. Un objetivo a corto plazo es la cancelación definitiva de todo indigenismo. De los indigenismos de los estados, de las iglesias, de los partidos, de los organismos no gubernamentales (ONGs), de la sociedad no indígena. La cancelación de todo indigenismo es la primera condición de aceptación del derecho de autodeterminación de nuestros pueblos, significa el reconocimiento de nuestras autonomías y el ejercicio del autogobierno de nuestras regiones.

Las propuestas de la Declaración de Temoaya son congruentes con la Declaración de Quito; recordemos que en aquella ocasión se planteó que:

La autodeterminación es un derecho inalienable e imprescriptible de los pueblos indígenas. Los pueblos indios y/o indígenas luchamos por el logro de nuestra plena autonomía en los marcos nacionales. La autonomía implica el derecho que tenemos los pueblos indios al control de nuestros respectivos territorios, incluyendo el manejo de todos los recursos naturales del suelo, subsuelo y espacio aéreo.

Así mismo la autonomía (o soberanía para el caso de los indios de Norteamérica) implica la defensa y conservación de la naturaleza, la Pachamama, de la Abya Yala, del equilibrio del ecosistema y la conservación de la vida.

Por otra parte, autonomía significa que los pueblos indios manejaremos nuestros propios asuntos, para lo cual constituiremos democráticamente nuestros propios gobiernos (auto-gobiernos).

En la propuesta de la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas, también se plantea la cuestión de la autonomía.

En torno a la propuesta de la Declaración conviene recordar que, durante el periodo de sesiones correspondiente al año de 1981, la Subcomisión para la prevención de la discriminación y protección de minorías de la Comisión de Derechos Humanos dependiente del ECOSOC, tomó la resolución de crear un Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas, a partir del 7 de mayo de 1982, en virtud de la resolución 1982/34. El Grupo de trabajo se reúne anualmente para velar por la promoción y protección de los derechos humanos y de las libertades fundamentales de los pueblos indígenas.

Su preocupación central era preparar la Declaración Universal y durante los tres primeros años el grupo recabó información relativa a:

- 1) El derecho de las poblaciones indígenas a la vida, a la integración física y a la seguridad;
- 2) el derecho a la libre determinación, el derecho a desarrollar la cultura, las tradiciones, el idioma, y el modo de vida propios;
- 3) el derecho a la libertad de religión y de prácticas religiosas tradicionales;
- 4) el derecho a la tierra y a los recursos naturales;
- 5) los derechos civiles y políticos;
- 6) derecho a la educación, y
- 7) otros derechos.

Desde 1988 los relatores especiales del Grupo de Trabajo han estudiado exhaustivamente a lo largo de las diferentes revisiones que ha tenido el Proyecto, temas que tienen que ver con los derechos colectivos étnicos y culturales: el derecho a la tierra y los recursos; los derechos económicos y sociales, incluido el mantenimiento de sus estructuras económicas y modo de vida tradicional; los derechos civiles y políticos, entre ellos el respeto a las leyes y costumbres indígenas, la participación en la toma de decisiones en todos los asuntos que afecten a su vida y su futuro y el derecho al uso y aplicación de su medicina tradicional. También se han analizado reclamos que tienen que ver con la creación de mecanismos políticos y jurídicos que garanticen los derechos intelectuales de los indígenas, la protección de sus tierras, de la explotación ecológica irracional de las mismas por parte de la sociedad no indígena y la resolución de los conflictos ocasionados por disputas entre los Estados y los pueblos indígenas.

El derecho a la libre determinación se anuncia en el artículo 3 de la primera parte. De la lectura se desprende que debe entenderse como libre determinación el derecho que tienen los indígenas para determinar libremente sus condiciones políticas, de desarrollo económico y cultural que más convengan a sus intereses.

Ahora bien, como forma concreta del ejercicio del derecho a la libre determinación, el Proyecto establece en su parte VII que los pueblos indígenas tienen derecho a la autonomía o el autogobierno, pero solo en cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, en particular la cultura, la religión, la educación, la información, los medios de comunicación, la salud, la vivienda, el empleo, el bienestar social, las actividades económicas, la gestión de tierras y recursos, el medio ambiente favorable y el ingreso de personas que no son miembros, así como los medios para financiar estas funciones autónomas (artículo 31).

En ese sentido, y de acuerdo al espíritu contenido en el artículo anterior, los pueblos indígenas tienen el derecho colectivo e individual de mantener y desarrollar sus propias características e identidades, de tal manera que les permita identificarse como indígenas y ser reconocidos por el resto de la sociedad como tales. Esto incluye el derecho a ejercer como asunto interno y local la práctica y revitalización de sus tradiciones y costumbres culturales; el derecho a mantener, proteger y desarrollar las manifestaciones pasadas, presentes y futuras de sus culturas; a manifestar, practicar, desarrollar y enseñar sus tradiciones, costumbres y ceremonias espirituales y religiosas; y a utilizar, revitalizar, desarrollar y transmitir a las generaciones futuras sus historias, idiomas, tradiciones orales, filosofías, sistemas de escritura y literatura (artículos 12, 13 y 14).

En el artículo 3 el derecho a la libre determinación es entendido como la libertad para determinar las condiciones políticas y de desarrollo económico y cultural que más convengan a sus intereses.

En el artículo 4 se establece que aunque los pueblos indígenas tienen el derecho a conservar y reforzar sus propias características políticas, económicas, sociales y culturales, esto no impide que puedan, si así lo desean, participar plenamente en la vida política, económica, social y cultural del estado donde habiten.

En el artículo 5 se establece el derecho que tiene toda persona indígena a una nacionalidad.

La parte II de la Declaración (artículo 6 al 11) abunda sobre los derechos colectivos e individuales y la protección de los pueblos indios frente al genocidio y el etnocidio.

Los artículos 19 y 20 son importantes en la medida que regulan el derecho de los indígenas a participar plenamente en todos los niveles de gobierno, mediante representantes elegidos por ellos mismos, de conformidad con sus propios procedimientos. También reconocer el derecho de participar en la elaboración de medidas legislativas y administrativas que afecten sus derechos, vidas y destinos.

La autonomía y el autogobierno como formas concretas de ejercicio del derecho de libre determinación, establecidos en la última versión del proyecto, no significa de ninguna manera que se proponga la creación de reservaciones para "asegurar" a los pueblos indígenas; tampoco plantea la creación de Estados propios o el establecimiento de un régimen racista; no establece la fragmentación indígena o nacional ni propicia el separatismo o la desintegración de los Estados nacionales.

Plantea una nueva visión del estado contemporáneo que armoniza los diferentes aspectos y sectores de una verdadera sociedad pluricultural y pluriétnica, donde la unidad está basada en la diversidad cultural y no en la integración y asimilación de los diferentes sectores de la sociedad que la forman.

En este sentido se propone que aunque los pueblos indígenas tienen el derecho a conservar y reforzar sus propias características políticas, económicas, sociales y culturales así como sus sistemas jurídicos, esto no impide que mantengan a la vez sus derechos a participar plenamente en la vida política, económica, social y cultural del Estado (artículo 4).

La Declaración considera como un asunto autónómico interno el derecho que tienen los pueblos indígenas a establecer sus propios medios de información en sus propios idiomas, sin que esto menoscabe el derecho que tienen para acceder a todos los demás medios de información no indígena (artículo 17).

La autonomía y el gobierno interno no menoscaban, por otra parte el derecho de disfrutar de la nacionalidad del país en que viven. De igual forma, la ciudadanía indígena interna no menoscaba el derecho que tienen para obtener la ciudadanía

del Estado donde habitan (artículos 5 y 32). Tampoco les impide y les limita el derecho a disfrutar plenamente de todos los derechos establecidos en la legislación nacional; ni les niega el derecho de acceso, sin discriminación alguna, a todas las instituciones de sanidad y los servicios médicos que proporciona el Estado (artículo 18 y 24).

Se regulan expresamente el ejercicio de la autonomía interna y del autogobierno, que no coartan la libre participación en la construcción del Estado nacional pluricultural y pluriétnico. Por el contrario, la refuerzan al garantizar el uso de sus propios procedimientos e instituciones de adopción de decisiones, lo cual les permite elegir a sus propios representantes para ejercer el derecho de participación plena en todos los asuntos administrativos y legislativos que les afecten (artículos 19 y 20). Además establece la obligación que tiene el Estado para garantizar su participación en la elaboración de programas que mejoren sus condiciones económicas y sociales, incluido el empleo, capacitación y perfeccionamiento profesional, vivienda, salud y seguridad social (artículos 22 y 23).

La última versión del texto, en sus artículos 25, 26, 27, 28, 29 y 30 del apartado IV, recoge los principios ya aceptados internacionalmente en el Convenio 169 de la OIT. Pero los artículos analizados son los que tienen relación con el tema de la autonomía y el autogobierno.

Lo importante de la Declaración es que ha sido elaborada por los propios pueblos indígenas y constituye una aportación considerable a la temática. Sin embargo, es fácil advertir que por ahora el mundo académico de nuestras facultades de derecho y ciencias sociales y políticas, permanece ajeno y desconocedor del desarrollo socio-político y jurídico que los propios pueblos indios vienen construyendo. Quizás en ese sentido las únicas excepciones son las acciones de algunos antropólogos que se inauguraron justamente con el Grupo Barbados y que fueron rechazadas prejuiciosamente en el mundo académico, debido a los planteamientos de un reduccionismo economicista, culturalista y etnicista, fruto de nuestra mentalidad colonizadora.

La idea de los pueblos indios de autonomías y autogobier-nos internos constituye una respuesta seria, si pretendemos construir un nuevo modelo de Estado a finales del siglo XX. Las experiencias actuales constituyen un signo. Quizás esto nos permita entender Chiapas, Guatemala, la guerra de "Pe-rú y Ecuador" en 1994 y 1995, respectivamente.<sup>107</sup>

5. *La relación etnia-clase y la cuestión étnico nacional:  
análisis del fenómeno en términos reales*

Esteva Fabregat señala que etnia:

[...] es una distinción por medio de la cual se clasifican entidades diferentes de la realidad social y de las relaciones sociales. En estos términos, las sociedades complejas reúnen en una misma entidad étnica a diferentes clases sociales, mientras que en una misma clase social reúnen a diferentes entidades étnicas. El fenómeno de la etnicidad es así independiente del otro. Pero en una sociedad compleja ambos son aspectos de una misma realidad total

y agrega que:

en ese marco la etnicidad propia se ve obligada a actuar intencio-nalmente frente a la otra, exhibiendo símbolos étnicos reconocidos, como puede serlo el lenguaje, una costumbre folklórica que dife-rencia de manera ostensible el ego frente a su interlocutor étnico,

107 Para un estudio de la Declaración véase Burguette Cal y Mayor, Aracely y Margarito Ruiz, "Hacia una carta universal de derechos de los pueblos indios", en Ordóñez Cifuentes, José (coord.), *Derechos indígenas en la actualidad*, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM, 1994, pp. 117-160. Margadant, Guillermo F., "En camino hacia la Declaración Universal de los Derechos Indígenas", *Crítica Jurídica*, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM, núm. 11; Rocha, Mónica, *The Emergent Status of Indigenous Peoples under International Law* (tesis de maestría), Gran Bretaña, University of Essex, 1994. Nigel, Rodley, *Conceptual Problems in the Protection of Minorities*, Internacional Legal Developments, Human Rights Centre, University of Essex; Iturralde, Diego, "Los pueblos indígenas y sus derechos en América Latina", *Revista del Instituto Interamericano de Derechos Humanos*, San José, Costa Rica, vol. 15, 1992; Hurst, Hannun, "New Developments in Indigenous Rights", *Virginia Journal of International Law*, vol. 28:585, 1988.

o cualquier expresión políticamente militante. El historicismo producirá una imagen del yo propio en términos de una etnovisión que supone, por inferencia, determinadas relaciones con el otro. De esta manera la imagen que cada grupo étnico tiene del otro es una clase de información que sirve para orientar la información entre ambos.<sup>108</sup>

Héctor Díaz Polanco advierte cuatro posturas sobre la relación etnia, clase y cuestión nacional en el contexto actual de América Latina:

1) La que se niega a reconocer lo étnico como un fenómeno relevante. Sea porque se considera como un asunto de poca importancia desde el punto de vista social o político; sea porque se considera como un asunto de poca importancia (secundario y/o transitorio); sea porque de plano se sostiene que lo étnico sencillamente no opera como una fuerza socio-política que deba ser tomada en cuenta, proponiéndose el análisis y la acción basados exclusivamente en la perspectiva de las clases sociales. En esta postura, con independencia de la mayor o menor rigidez de las proposiciones o de los argumentos que se esgrimen, el resultado es una "sustitución" de la etnia por la clase.

2) El enfoque que en más de un sentido invierte la propuesta anterior sostiene que el fenómeno étnico no sólo es irreductible a la problemática clasista, sino además que el análisis de las clases es irrelevante e inoperante para el entendimiento del primero. Tal punto de vista se sustenta en la tesis de que el fenómeno étnico es, en esencia, independiente de la estructura de clases de la sociedad. Regularmente detrás de esta posición está la idea de que lo étnico corresponde a una esfera específica y particular, que no es impactada por la dinámica estructural (clasista) de la sociedad. En favor de tal punto de vista se argumenta con frecuencia que lo "étnico" es incluso "anterior" a la aparición de clases.

3) El tercer enfoque no reduce la clase a la etnia (ni viceversa), pero tampoco busca vincularlas en un análisis estructural y totalizador, en el que queden precisados los niveles de

108 Fabregat, *op. cit.*, pp. 88 y 44, respectivamente.

relación y especificidad de ambos fenómenos. Se postula que se trata de un fenómeno de naturaleza distinta, pero que, al atravesar por procesos adecuados, uno tiende a convertirse en el otro, y a transformarse evolutivamente. En este sentido lo "étnico" debe evolucionar hacia lo "clasista", y lo clasista prefigura aquello en que deberá convertirse lo étnico. En términos generales este enfoque corresponde a la visión burguesa, que observa el fenómeno étnico como una fase (regularmente identificada con la noción de etapa de "atraso") que en el curso del desarrollo capitalista será finalmente superada. En versiones latinoamericanas más recientes y más elaboradas de este enfoque, al proceso de conversión indicado se le denomina "integración".

4) La cuarta posición puede ser considerada, por sus efectos o conclusiones finales, como una variante de la clasificada aquí en segundo lugar. Sin embargo, reviste la mayor importancia, puesto que su itinerario es diferente y más elaborado. Se comienza postulando que etnia y clase "no son del mismo orden", en lo que coincide aparentemente la tercera posición de esta clasificación. Pero de este principio se deduce que, justamente por tratarse de fenómenos de "orden" diferente, no sólo no puede reducirse lo étnico a lo clasista sino que, además, no se debe esperar (como plantea el indigenismo por ejemplo) que de la condición étnica se pasará simplemente a la de clase, puesto que lo étnico no es más que una etapa provisional. Este planteamiento, al decir de Díaz Polanco, constituye sin duda un apreciable avance para el análisis.<sup>109</sup>

Si aplicamos el esquema que nos brinda Díaz Polanco a la sociedad guatemalteca actual, encontramos que los actores indígenas con presencia pública en el país constituyen dos grupos básicos, según el discurso que manejan: aquellos que en lo fundamental plantean demandas en cuanto organizaciones populares, y aquellos cuyos planteamientos se generan a partir de su visión de la sociedad como pueblos mayas. Los primeros son más conocidos por su protagonismo dentro del movimiento popular y su enfrentamiento a las fuerzas de seguridad.

109 Díaz Polanco, *op. cit.*, pp. 16-19.

Veamos esquemáticamente, a partir de la investigación realizada por FLACSO, Guatemala, una caracterización de lo expuesto.

El equipo de FLACSO es consciente de que la investigación trató de describir una problemática amplia, compleja, diversa y cambiante, que se refleja en el discurso de las organizaciones con vida pública y que a partir de los años setenta experimenta un proceso de revitalización étnica (lo explicaremos en otro momento), una vez agotados los espacios internos y la derrota de la primera experiencia guerrillera de 1970. En el análisis se estima que la movilización indígena y sus demandas actuales ya estaba presente en sus líneas básicas, incluso antes de los setenta, y se cita como ejemplo al Comité de Unidad Campesina (anexamos sus demandas). Por otro lado, señala que los maestros indígenas, promotores sociales y profesionales medios, llegaron a configurar espacios desde los que ya se clamaba respeto a su cultura, a su ser como mayas y donde se concedía al idioma un papel central. Como en toda Latinoamérica, citando a Bonfil, se insiste en que: "los indios pasaron de la resistencia pasiva con que habían soportado la dominación durante varios siglos, a una resistencia activa en que lo nuevo es la forma de presencia política".

Quizás para entender el contexto actual sea conveniente releer las Declaraciones de Quito y de Xelajú en el marco de los "500 años de resistencia india, negra y popular" frente a la pretendida celebración del V Centenario del Descubrimiento de América.

De la investigación participativa realizada por FLACSO en Guatemala sobre la relación etnia-clase resaltan ciertas diferencias y coincidencias:

- 1) Que las diferencias entre los dos grupos de actores analizados se basan en última instancia en la forma de abordar la polémica de la relación entre etnia y clase. Esto nos va a remitir a cual de esas identidades es la más destacada para hacer llegar el discurso. Así los "mayas" hacen referencias a la identidad étnica, es decir hablan como mayas, por encima de las diferencias internas que pueden haber en el grupo. Mientras que los grupos populares se basan en el principio de la identidad de clase: son campesinos pertenecientes a otros sec-

tores populares que, al demandar sus derechos, han sido objeto de represión.

2) Estas diferencias en relación al énfasis dado a la identidad de clase de etnia se reflejarán en varios aspectos. El más importante quizás es que los "mayas", al hacer referencia a un elemento estructural histórico en la conformación social guatemalteca, manejan un discurso que supera las coyunturas recientes. Por ello sus planteamientos y demandas son tan válidas actualmente, como lo hubieran sido hace 20 años o puede ser dentro de otros veinte. Conciben al campesino y al maya como sujetos activos de un presente marcado por la crisis y la violencia, por lo que sus planteamientos y demandas tienen referentes cotidianos actuales.

3) Como organizaciones de campesinos que son, los grupos populares plantean la realidad de un esquema simple, que tiene la gran ventaja de llegar fácilmente a quienes va dirigido. Pero dada su inmersión en la línea política que entronca con la izquierda latinoamericana de los años setenta, usan un esquema a veces ya manido, a juicio de los investigadores de FLACSO. Los "mayas" hacen de la creación y difusión de su discurso una de las principales herramientas de lucha, de ahí que normalmente sea muy cuidadoso.

4) Las distintas concepciones de identidad se reflejan también en la idea que se tenga de los derechos a que aspiran. Para los mayas, como pueblos colonizados, han de alcanzar unos derechos fundamentales, culturales y políticos. Para los grupos populares, como explotados económicamente y discriminados étnicamente, se aspira a disfrutar no sólo de derechos culturales, sino sobre todo de los socioeconómicos. En la situación actual de Guatemala la primera lucha es por el respeto al derecho a la vida. De esta manera, de las demandas concretas que Bonfil considera para el movimiento indio en Latinoamérica, los mayas enfatizan dos: el reconocimiento de la especificidad étnica y cultural, y la igualdad de derechos frente al Estado. Los grupos populares centran sus demandas en la defensa y recuperación de la tierra, y denuncian la represión y la violencia.

5) Estas diferentes demandas conllevan otro aspecto político de gran importancia: la alianza con otros sectores sociales y fuerzas políticas, y la forma en que se definen frente al estado guatemalteco. Así, los populares se consideran económicamente explotados y por ello forman parte del movimiento popular, con quien comparten muchas de sus demandas y al cual, además, permean con las propias. Por otro lado, al manejar un discurso políticamente de izquierda, el ejército asume que son parte de la insurgencia y así pretende legitimar la represión. En cambio los "mayas" se consideran portavoces de un pueblo colonizado y que sus demandas, además de no ser las mismas, han sido históricamente falseadas por el movimiento popular en pro de intereses políticos.

6) En el desarrollo político actual y por su forma de concebir a los actores, las organizaciones populares han estado, desde el inicio, en el núcleo de esas fuerzas que han ido abriendo la brecha de la democracia, y a las que los mayas han terminado sumándose, en pro de la defensa de sus intereses.

7) Por otro lado, la polémica surgida por la difusión de sus aspiraciones de autonomía, ha levantado suficientes reacciones contrarias que permiten suponer que se está llegando al límite de la estrategia de no enfrentamiento con el estado "criollo". Lo sucedido con el Convenio 169 de OIT puede ser una muestra de que si las "instituciones mayas" quieren defender sus derechos, van a tener que "pelear" más directamente de lo que se quisiera.

Aparte de sus diferencias, "populares" y "mayas" tienen puntos en común que hay que tener en cuenta:

1) Son organizaciones e instituciones que en principio no plantean un proyecto político global, sino la resolución de problemas concretos que les afectan, y que la coyuntura histórica les ha convertido en actores políticos de primer orden. En el caso de los populares, a partir de las demandas sobre derechos humanos y justicia social, va formando parte de un bloque que configura todo un modo de entender la sociedad y la democracia. Mientras que los "mayas", desde su propia experiencia y desarrollo, van pasando de la denuncia de los problemas culturales a la formulación de un proyecto de Estado.

2) En cuanto a las demandas que plantean, sin duda la más importante es el reclamo común a que termine la forma de hacer política, sin que se les tenga en cuenta como sujetos activos de su propio destino.

3) Apoyando esta idea, las exigencias concretas de ambos actores, pese a ser diferentes, coinciden en cuestionar la democracia tal y como funciona hoy en el país, lo que les dota de un importante valor creativo.

4) Pero este cuestionamiento no implica, en lo absoluto, romper con la legalidad existente, sino precisamente llevarla hasta el final. Como hemos visto a lo largo del discurso de la organizaciones que representan ambos actores, hasta ahora y en ningún momento se propone salir del marco actual del estado guatemalteco y, por el contrario, la experiencia pasada les hace insistir en la necesidad de la paz. Esto es muy importante y ha de quedar muy claro, en un momento en el que la presencia que están alcanzando los indígenas en la sociedad guatemalteca, es utilizada para levantar de nuevo el miedo de la "guerra india".

5) Ambos grupos parten de que su base es fundamentalmente indígena y por lo tanto se consideran depositarios de una cosmovisión maya, lo que permite entender las continuas referencias que se dan por ambas partes al *Pop Wuj*, que son algo más que banderas de identificación: es el lugar donde está plasmado el saber ancestral que les guía y diferencia.

6) La importancia concedida a la familia, al conjunto del hogar y en especial a los hijos, está presente en el discurso.<sup>110</sup>

Marie Chantal Barre estima que las diferentes tendencias del proceso organizador de los indígenas guatemaltecos, en los últimos años, se dan de conformidad con el siguiente esquema:

110 Las investigaciones de FLACSO-Guatemala constituyen excelentes trabajos de campo y de recopilación documental. Además de *Quebrando el Silencio* es importante consultar a Solares, Jorge *et al.*, *Estado y nación*, Guatemala, FLACSO, 1993, que es un texto producto de cuatro seminarios realizados por FLACSO de 1988 a 1990, congregaciones multiétnicas que figuran como acontecimientos pioneros en Guatemala y pensamos de América.

a) Una parte está convencida de que es necesaria la lucha armada para lograr un cambio en la sociedad y por lo tanto, continúa subordinada a las organizaciones político-militares.

b) Otros prefieren integrarse a las organizaciones sindicales, políticas, religiosas, etcétera, inscritas dentro de la lucha legal.

c) Algunos grupos son partidarios moderados o más radicales de un movimiento indígena autónomo. Pero dicho movimiento puede revestir características muy distintas: puede ser únicamente local o dedicarse a proyectos de desarrollo económico y culturales comunitarios, o tratar de extender hacia otras regiones. Puede ser moderado en su ideología y abierto a las alianzas con los ladinos: pero también puede radicalizarse y defender una posición de rechazo total a la civilización occidental (estos sectores indigenistas son, en general, minoritarios pero existen).

d) Finalmente, el movimiento indígena guatemalteco adquirió una nueva dimensión con los desplazamientos masivos de población debido a la lucha contrainsurgente. Estos individuos totalmente desprotegidos, con frecuencia deben apoyarse en las solidaridades étnicas y comunitarias, y organizarse espontáneamente para lograr fines precisos y urgentes, con el propósito de sobrevivir en las afueras de la capital, o en otras ciudades, e incluso en otras regiones donde se han refugiado.

e) Ciertas organizaciones, sin ser indígenas, tienen una mayoría de bases indígenas: es el caso del GAM (Grupo de Apoyo Mutuo), el cual reagrupa familiares de desaparecidos, lo que muestra hasta qué punto los grupos étnicos de Guatemala han sufrido por el conflicto interno que desgarró al país.

El movimiento insurgente guatemalteco, iniciado en 1962 y derrotado en su primera experiencia en 1970, resurge en dos de sus nuevas expresiones: El Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP) y la Organización Revolucionaria del Pueblo en Armas consideran como uno de sus objetivos fundamentales "la incorporación de los indígenas a la guerra popular".<sup>111</sup>

<sup>111</sup> Gutiérrez, Luisa y Esteban Ríos, *Cuadernos Políticos*, México, núm. 29, julio-septiembre, 1981, pp. 93-104.

En el ámbito universitario, también en 1970, se suscita un intenso debate político académico, centrado en la "cuestión indígena". Se plantean posiciones opuestas, que encabezan Severo Martínez Peláez, el cual considera lo étnico como un obstáculo para la lucha de clases, Guzmán Böckler y Jean Loup Herbert, para quienes la lucha de clases en Guatemala se materializa en el enfrentamiento étnico. A esta polémica se suman otros científicos sociales.

Rodolfo Stavenhagen, a propósito de los términos de la discusión "etnia-clase" hace observaciones que nos parecen pertinentes:

1) Que las culturas humanas tienen una dinámica propia que rebasa ampliamente las estructuras económicas con las cuales pueden estar asociadas en distintas épocas de evolución. La cultura, en sentido lato, proporciona identidad y distinción a un grupo humano y fortalece los lazos sociales. La cultura se aprende en el regazo materno (no por casualidad se habla de lengua materna), se transmite de generación en generación en los primeros años de la vida del individuo (mucho antes de que el niño ingrese a la escuela). Desde luego es necesario reconocer que hay elementos culturales vinculados a la posición de clase del trabajador y de su familia (se habla de cultura campesina o cultura obrera con trazos universales), pero también hay elementos culturales que rebasan cualquier posición de clase. Este es el caso de las culturas étnicas y de las culturas nacionales.

2) Que es cierto que muchos de estos elementos culturales han estado asociados a la estructura económica del modo de producción pre-capitalista y al colonialismo interno, pero no necesariamente están determinados por éstas.

3) Que enfatizar la clase y descuidar la cultura es tan unilateral como enfatizar la cultura y descuidar la clase. La toma de conciencia clasista y la toma de conciencia étnica son dos procesos paralelos y ligados entre sí dialécticamente; es decir, se influyen recíprocamente. Ilustra con el caso de México, en que la situación actual de un país subdesarrollado y dependiente, en que la penetración plena de las relaciones capitalistas de producción en las comunidades indígenas y la virtual

descomposición de éstas como tales, no ha acelerado el proceso de proletarización sino más bien el de lumpenproletarización y marginalización de las masas indígenas. Si a ello se agrega la desculturización (es decir, la progresiva desaparición de las culturas indígenas), México tendrá en pocos años una masa de población sin raíces de clase, sin raíces comunitarias y sin raíces culturales de ninguna especie. Una situación de este tipo sólo beneficiara a las fuerzas más retrógradas y antinacionales. Las observaciones de Stavenhagen en lo general son también válidas para la sociedad guatemalteca.<sup>112</sup>

4) Stavenhagen, en otra publicación, insiste en que la forma en que las sociedades pluriétnicas o multinacionales se enfrentan a la cuestión del pluralismo étnico se ha convertido en uno de los asuntos políticos más importantes en numerosos estados modernos en la actualidad:

Todo Estado pluriétnico o multinacional —señala— es el resultado de procesos históricos y estructuras económicas y políticas específicas; por lo tanto, resulta difícil generalizar sobre estos fenómenos. Pero, justamente, debido a los procesos históricos y a la política y la lucha por el poder, las distintas etnias o naciones que conviven dentro de una estructura estatal determinada, suelen estar colocadas en un sistema jerárquico de estratificación. En otras palabras los grupos étnicos se relacionan entre sí en forma asimétrica, de acuerdo a su magnitud de riqueza, poder o status; y es un hecho que en la mayoría de los países las comunidades étnicas pueden clasificarse de acuerdo con una serie de índices posibles y, especialmente, de acuerdo con su relación con el Estado.<sup>113</sup>

Esa relación con el Estado va ha denominarla etnocrática, en la medida en que es una situación común dentro de los estados pluriétnicos, en los que un grupo étnico dominante (ya sea como mayoría o como minoría numérica) concentra el poder y, con frecuencia, también la riqueza de los recursos para su exclusivo beneficio, al tiempo que procura —y muchas veces consigue— mantener a los otros grupos étnicos en una

112 Stavenhagen, *op. cit.*, pp. 100 y 101.

113 Stavenhagen, Rodolfo, "Comunidades étnicas y estados modernos", *América Indígena*, México, 1989, vol. XLIX, p. 11.

situación marginal o subordinada. La etnia dominante tiene y conserva privilegios particulares, mientras que las etnias subordinadas o se ajustan al modelo o desafían a través de una serie de estrategias posibles. Estas sociedades podrían denominarse "estados etnocráticos".<sup>114</sup>

Seguramente se dudará en el ámbito de la ciencia política la pertinencia de la caracterización de "Estados etnocráticos" formulada por Stavenhagen y parecerá para algunos dudosa. Sin embargo, y no obstante que nos adscribimos a la visión leninista, en la clasificación de tipo y forma de estado que Michele Mialle esquematiza, creemos que ella es razonable si advertimos que para el caso de México y Guatemala un análisis, a nivel de modo de producción y formación económico-social, no puede caracterizar plenamente a sus sociedades sin tomar en consideración la presencia pluriétnica.

Por otro lado es válido, según nuestra opinión, entender que la relación entre los estados etnocráticos en Latinoamérica y sus poblaciones indígenas, puede entenderse en términos del colonialismo interno, aceptando las proposiciones que González Casanova y Stavenhagen anunciaron desde 1964.<sup>115</sup> También se ha utilizado este concepto para caracterizar la opresión de negros e hispanos en Estados Unidos de América y hasta la llamada franja céltica en Gran Bretaña.

Coincidimos, asimismo, en que este concepto constituye una herramienta útil para el análisis de las relaciones étnicas asimétricas, en una serie de estados poscoloniales del Tercer Mundo, en los que la explotación étnica, regional y de clase, están muy estrechamente ligadas dentro de un modelo persistente.

Lamentablemente, la ceguera de varios grupos de izquierda en América Latina estribaba, fundamentalmente, en considerar el problema de las clases sociales en nuestros países a la manera clásica, eurocéntrica, sin pensar en las posibles especifi-

114 Stavenhagen, *op. cit.*, *supra*, p. 12.

115 González Casanova, Pablo, *Colonialismo interno y desarrollo nacional*, Río de Janeiro, 1964; Stavenhagen, Rodolfo, *Clases, colonialismo y aculturación*, América Latina, Río de Janeiro, 1964.

ciudades y realidades sociales diferenciadas. Abordar el problema étnico-nacional, simplemente como un problema de clases sociales sin considerar su especificidad político-cultural y organizativa, constituye pues un reduccionismo economicista de la realidad, que en términos generales, y en Mesoamérica, se confrontó al principio con la experiencia de Nicaragua con el FSLN.<sup>116</sup>

<sup>116</sup> Ortega Hegg, Manuel *et al.*, "El conflicto etnia-nación en Nicaragua", *Nueva Antropología*, México, año V, núm. 20, 1983, pp. 53-66.

#### IV. CONCEPTUALIZACIONES JURÍDICAS EN EL DERECHO INTERNACIONAL PÚBLICO MODERNO Y LA SOCIOLOGÍA DEL DERECHO: 'INDIO', 'PUEBLO' Y 'MINORÍAS'

La aplicación de políticas de ajuste estructural, el pago de la deuda externa y, en general, las políticas neoliberales que aplican los gobiernos de los países donde vivimos tienen enormes impactos negativos sobre la salud, el empleo, la educación y las condiciones de vida de los pueblos. Esto nos convierte en las víctimas más afectadas por esas políticas.

*Declaración de Oaxtepec, II Cumbre Indígena,  
Oaxtepec, Morelos, octubre de 1993.*

##### 1. Definición de 'indígena' de acuerdo con el derecho internacional público

Al analizar la cuestión étnico-nacional es necesario esclarecer los términos: indio, pueblo, pueblos indios y minorías étnicas y nacionales que nos permitirán una mejor comprensión de los nuevos instrumentos jurídicos internacionales que rigen la materia y la propuesta de la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas.

Para las Naciones Unidas la definición de *poblaciones indígenas* ofrece una de las mayores dificultades que enfrentan sus especialistas. Por su parte, los países que cuentan con población indígena no sólo tienen definiciones distintas sino a veces contradictorias. Así encontramos, entre otras: "poblaciones indígenas", "aborígenes", "nativos", "naturales", "minorías étnicas", "minorías nacionales", "poblaciones tribales", "indios",

"poblaciones no civilizadas", "poblaciones no integradas", "pueblos indígenas". Para una muestra de lo señalado, basta ver el informe de Francesco Capotorti, relator especial de la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección de Minorías.<sup>117</sup>

Las definiciones legales utilizadas por los estados nacionales latinoamericanos, a juicio de los expertos en antropología jurídica, parten de una visión contenida en la dogmática etnocentrista, despectiva y sectaria de una monocultura que menosprecia a todos los demás, rebajándolas a la condición despectiva de "primitivas". Como dice Ramón Cantoni "La superación de los dogmas etnocentristas es tal vez el problema más urgente de nuestros tiempos".<sup>118</sup>

En el estudio sobre el "*Problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas*", de la Subcomisión de las Naciones Unidas, cuyo relator fue José R. Martínez Cobo, se formuló la siguiente definición sobre poblaciones indígenas, adoptada por el "Grupo de trabajo sobre poblaciones indígenas" como "definición operacional":

Las poblaciones indígenas están constituidas por los descendientes actuales de los pueblos que habitan en el presente territorio de un país total o parcialmente, en el momento que llegaron a él personas de otras culturas u origen étnico provenientes de otras partes del mundo, y que los dominaron y redujeron por medio de la conquista, asentamiento u otros medios a condición no dominante o colonial; que viven hoy más en conformidad con sus particulares costumbres y tradiciones sociales, económicas y culturales que con las instituciones del país del cual forman parte ahora, bajo una estructura estatal en que se incorporan principalmente características na-

117 Capotorti, Francesco, *Estudio sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías étnicas, religiosas o lingüísticas*, Nueva York, Naciones Unidas, Documento E/CN.4/Sub 2-384, Rev. I., 1979.

118 Silva Santisteban, Fernando, "El etnocentrismo", *Boletín de Antropología Jurídica*, Perú, Universidad de Lima, año 2, núm. 5, 1994, p. 54. Consultar Cantoni, Remo, *Ilusione e pregiudizio. L'uomo etnocentrico*, Milán, editrice Il Saggiatore, 1967; Summer, W. G., *Folkway*, New Haven, Yale University Press, 1906; Perrot, Dominique y Roy Preiswerk, *Le ethnocentrisme et histoire*, París, Anthropos, 1975.

cionales, sociales y culturales de otros segmentos, predominantes, de la población.

Para no dejar de lado las poblaciones que no han sido conquistadas, el estudio complementa diciendo que:

a pesar de que no han sufrido conquista ni colonización, los grupos aislados o marginales de población que existen en el país se deben considerar también incluidos en el concepto de "poblaciones indígenas", por las siguientes razones:

a) descienden de grupos que se encontraban en el territorio del país en la época de la llegada al de otros grupos, de cultura u origen étnico distintos;

b) han conservado casi intactas sus costumbres y tradiciones ancestrales, afines a las caracterizadas como indígenas, debido precisamente a su aislamiento de los otros segmentos de la población del país;

c) están, así sea sólo formalmente, colocadas bajo la estructura estatal en que se incorporan características nacionales, sociales y culturales ajenas.

El estudio la presenta como una definición compuesta de cuatro elementos:

1) Las poblaciones indígenas están constituidas por los descendientes actuales de los pueblos que habitaban el presente territorio de un país.

Se hace referencia a los grupos de población vivientes en la actualidad, que descienden de los pueblos que en un momento particular, en el pasado, estaban asentados en un área determinada. El presente estudio no se ocupa de establecer quiénes hayan sido los habitantes iniciales de un país o región. Es más, hay zonas del mundo que pueden considerarse como verdaderas encrucijadas de la humanidad; algunos países situados en esas áreas, sin embargo, reconocen hoy a ciertos grupos como la población indígena del país. Probablemente no existe ninguna región del mundo con una población que no haya sufrido cambios; en la mayor parte de los países, grupos considerables de los habitantes actuales son descendientes de pueblos que llegaron ahí de otras partes del mundo en un momento u otro.

Se hace referencia al "presente territorio de un país", y no al "país", con el fin de tomar en cuenta dos hechos: a) que con toda posibilidad, el país que existe hoy no existía del todo en aquella época de la conquista, u otro contacto inicial; y b) que aun en el caso de que hayan vivido comunidades "independientes" en el territorio que es ahora del país, es dudoso que hayan constituido en aquel momento un "estado" o "país", en el sentido actual de estas palabras. Además, el texto que se sugiere, pone énfasis en que aun si el país existía como tal en aquella época, probablemente no tenía el mismo territorio que ahora posee.

2) "En el momento en que llegaron a él personas de otra cultura u origen étnico provenientes de otras partes del mundo, y que los dominaron y los redujeron, por medio de la conquista, asentamiento u otros medios, a condición no dominante o colonial".

Estas palabras contienen una referencia necesaria al hecho de que las personas que dominaron a los habitantes del país de que se trata provenían de otras partes del mundo y de diferente cultura u origen étnico.

De no ser así, se habría tratado más bien de un problema intrapoblaciones indígenas. Se hace mención, también, del hecho de que "recién llegados" dominaron a los habitantes "originales" y los redujeron "por medio de la conquista, asentamiento u otros medios, a condición no dominante o colonial". Al lado de la derrota militar directa y abierta (conquista) hay otros medios por los que ganaron pie en territorios "recién descubiertos" los pueblos "invasores" que privaron a los "habitantes" de sus tierras, minerales, otros bienes y de su autodeterminación. Las operaciones de comercio, usualmente seguidas de políticas expansivas de asentamiento, así como la imposición de establecimientos para la extracción de minerales u otros bienes, con la subsiguiente ampliación de esos establecimientos con propósitos de asentamiento de pobladores y, por lo tanto, la confrontación que tiene como resultado la previsible derrota de los "habitantes", son dos de los diversos medios por los cuales se ha obtenido el control de territorios, bienes y pueblos.

Todos estos procesos se conformaron, al final, por la imposición de una condición de dependencia política, económica y cultural hacia una potencia "metropolitana" que explotó tierra, bienes y pueblos para su propio beneficio. Este estado de cosas concomitantes es lo que generalmente se denomina "colonización".

3) "Que viven hoy más en conformidad con sus particulares costumbres y tradiciones sociales, económicas y culturales que con las instituciones del país del cual forman parte ahora".

No podría decirse válidamente que alguna población indígena actual se inserta en instituciones que hayan traído consigo, sin cambios, desde la época de la conquista, el asentamiento u otras formas de reducción a condición no dominante o colonial. Las que hoy se llaman "instituciones indígenas" son una mezcla, a grado variante, de instituciones coloniales y precoloniales, tal como las poblaciones indígenas las adaptaron a su nueva condición. Sin embargo, es necesario indicar que las poblaciones indígenas "viven hoy más en conformidad con sus particulares costumbres y tradiciones sociales, económicas y culturales que con las instituciones del país del cual forman parte ahora". Esta redacción pretende evitar cualquier caracterización de las costumbres y tradiciones más allá del hecho de que son "particulares" de esos grupos, hayan sido originalmente suyas, o no.

4) "Bajo una estructura estatal en que se incorporan, principalmente, características nacionales y sociales y culturales de otros segmentos predominantes de la población".

No cabe duda de que la resolución 1589 del Consejo tiene en mente la protección de grupos no dominantes de población. Esta idea está presente en todo el texto, que claramente contempla grupos que tienen necesidad de medidas de protección.

Para los propósitos del presente estudio, es indispensable caracterizar a estas poblaciones indígenas como grupos no dominantes de la sociedad, que están colocados bajo una estructura estatal no neutral. Su posición como grupos no dominantes es la razón misma de la necesidad de instituir medidas de

protección a su favor, concediéndoles derechos y prestándoles servicios especiales.<sup>119</sup>

Previo al estudio de Martínez Cobo, la única definición de vigencia internacional es la que establece el Convenio núm. 107 (OIT) en su primer artículo:

a) los miembros de las poblaciones tribales o semi-tribales en los países independientes, cuyas condiciones sociales y económicas corresponden a una etapa menos avanzada que la que tienen los 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) miembros de las poblaciones tribales o semi-tribales en los países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban el país en la época de la conquista o colonización y que, cualquiera que sea su situación jurídica, viven más acuerdo con las instituciones sociales, económicas y culturales de dicha época que con las instituciones de la nación a que pertenecen.<sup>120</sup>

119 La definición y elementos constitutivos. Doc. E. CN/4. Sub. 2/L. 566, p. 9-11; Martínez Cobos, José R., *Estudio del problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas*, Naciones Unidas, 2/476/add., 27 de julio de 1981. Comentarios sobre el mismo y utilizados: Ibarra, Mario, "Organismos internacionales relativos a las poblaciones indígenas", *América Latina, etnodesarrollo y etnocidio*, Costa Rica, FLACSO-UNESCO, 1982, pp. 83-130; Vernon Van Dyke, en *Human Rights, Ethnicity and Discrimination* (1985), usa también el término "aborígenes". El artículo 22 del Pacto de la Liga de las Naciones se refería a "poblaciones indígenas" o "pueblos aún no capaces de actuar por sí mismos".

120 Véase Gros Espiel, Héctor, *La Organización Internacional del Trabajo y de los Derechos Humanos en América Latina*, México, UNAM, 1978; Trabajo precursor sobre la definición del indio en la legislación de América lo encontramos en Lipschutz, Alejandro, *Perfil de Indoamérica en Nuestro Tiempo*, La Habana, Ed. de Ciencias Sociales, Instituto Cubano del Libro, 1972 (reedición), pp. 42-66. El trabajo le fue encargado al autor por el Departamento de Ciencias Sociales de la UNESCO y publicado originalmente en el *Journal de la Société de Américanistes*, París, t. XVI, pp. 63-80; en 1952 apareció en español por primera vez en la revista municipal *Khana*, La Paz, Bolivia, 1956, pp. 235-248. En cuanto a la noción de indio en la legislación guatemalteca durante el primer gobierno de la revolución de octubre y con base en un informe del director del Instituto Indigenista Nacional, rendido en 1948, *Boletín Indigenista*, vol. 9, p. 62, Lipschutz, informa: "Para Guatemala disponemos del informe que el director del Ins-

La definición formulada por el Convenio núm. 107 sigue vigente en materia de derecho internacional, para aquellos países que, habiéndolo ratificado, no han aceptado a la fecha el convenio revisor (núm. 169), en virtud de que expresamente el Artículo 43 apartado b) señala: "[...] a partir de la fecha

tituto Nacional Indigenista preparó a requerimiento de la Dirección General de Estadística". ¿Qué criterio debe adoptarse para saber quién es indígena? Opina el director del Instituto: "[...] Debe adoptarse el criterio que rija en cada una de las localidades empadronadas. Es de primordial importancia sostener este punto de vista en contra del criterio racial (biológico) que no tiene ningún significado práctico". En otras palabras: se es indígena a través de la pertenencia a cierto municipio indígena. Continúa el informe: "En cuanto a Guatemala se refiere, no hay dificultad para la definición de indígena en las regiones rurales y urbanas donde predomina esta población. En las zonas de transición cultural como en las fincas de la Costa Grande, en la capital y otros lugares, los empadronadores deberán recibir alguna orientación por parte de la Dirección General de Estadística para los casos de duda. Pero estimamos que debe, en todo caso, utilizarse el consenso de la 'opinión pública' para la definición de indígena". Para Lipschutz resulta en todo caso esa "opinión pública" vacilante, y por eso, muy peligrosa. Adelantándose a la propuesta de la autodefinition contenida en la nueva legislación internacional, nuestro autor propone: "[...] la opinión particular de cada individuo debería ser el único criterio viable, como ha sido aplicada en el censo nacional del Perú". Así: "[...] la opinión particular sobre el grupo étnico en el cual una persona se ha incorporado por su propia inclinación o voluntad es siempre muy respetable aun si se evidencia sólo en la indumentaria a la cual esta persona ha dado preferencia. El vestido es casi desde sus principios, un importante exponente de la pertenencia a un grupo étnico: los trajes regionales tan multiformes, en especial en Guatemala, ofrecen aquí uno de los más espectaculares ejemplos". *Op. cit.*, pp. 56 y 57. En el marco del indigenismo continental, consultar: Aguirre Beltrán, G., "Indigenismo y mestizaje", *Cuadernos americanos*, México, julio-agosto de 1956, vol. 78; Caso, Juan, "Definición del indio y los indios", *América Indígena*, México, 1948, vol. 8, p. 239; sobre la visión legal en el denominado derecho indiano: Solórzano, Pereyra, Juan de, *Política indiana*, Madrid, 1736. La primera edición es de 1648; Ots Capdequí, J. M., *Estudios de historia del derecho español en las Indias*, Bogotá, Minerva, 1940. El trabajo clásico de Ots fue publicado por primera vez en Madrid en 1925; Zavala, Silvio, *La encomienda indiana*, Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1935; para la bibliografía sobre la definición del indio hasta los 50: Comas, Juan, "El panorama continental del indigenismo", *Cuadernos Americanos*, México, 1950, vol. 6, p. 147; Lipschutz, Alejandro, *El indoamericanismo y el problema racial en las Américas*, Santiago de Chile, Nascimento, 1944.

en que entre en vigor el nuevo Convenio Revisor, el presente Convenio cesará de estar abierto a la ratificación por los Miembros [...] Este Convenio continuará en vigor en todo caso, en su forma y contenido actuales, para los Miembros que lo haya ratificado y no ratifiquen el Convenio Revisor”.

El trabajo interpretativo de Ana Margolis First, sobre el estudio de Martínez Cobo, advierte la influencia de elementos de la propuesta del Convenio núm. 107:

El hecho de constituir poblaciones que habitan un territorio en el momento de ser este conquistado o colonizado, y la permanencia de valores culturales propios y diferentes a los de la nación a la que pertenecen. Esto puede apreciarse en los elementos que él considera básicos para una definición:

a) descendencia de grupos que vivían en un determinado territorio antes de la llegada de grupos o sistemas actualmente dominantes; b) situación de no dominante en el Estado en que viven, y c) una cultura distinta a la de aquellos que controlan la estructura del Estado. Para Martínez Cobos la cuestión más significativa no es la de ser aborigen sino el hecho que vivieran en un territorio en el momento de la llegada de grupos con diferente cultura y que hubieran sido vencidos y dominados por éstos.<sup>121</sup>

Además, como es sabido, el Convenio núm. 107 recibió muchas críticas debido a su carácter etnocentrista al hablar de “etapas menos avanzadas”, y a su perspectiva integracionista en la medida en que partió de la existencia de un modelo de desarrollo de carácter unidireccional (atraso-progreso) en las que las diferencias culturales parecen provocar situaciones de atraso. Asimismo, no contempló la existencia de estructuras de dominación y supuso que la única vía para mejorar las condiciones de vida de las poblaciones indígenas es su integración cultural, económica y política a la sociedad nacional. Es bueno recordar que el Convenio entró en vigor el 2 de junio de 1959, en pleno auge de las políticas integracionistas de los Estados latinoamericanos.

121 Margolis, Jane, “Estudio del problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas en el marco de las Naciones Unidas”, México, Colegio de México y Universidad de las Naciones Unidas, febrero de 1984.

Por su parte el Convenio Revisor (169) entró en vigor en septiembre de 1991, y se consideró que la evolución del derecho internacional desde 1957 y los cambios que han sobrevenido en la situación de los pueblos indígenas y tribales en todas las regiones del mundo, hacen aconsejable adoptar nuevas normas internacionales en la materia, con el fin de eliminar la orientación hacia la asimilación de las normas anteriores. Por otra parte, reconoció las aspiraciones de esos pueblos a asumir el control de sus propias instituciones, formas de vida, desarrollo económico, y a mantener y fortalecer sus identidades, lenguas y religiones dentro del marco de los estados en que viven. Se observó, igualmente, que en muchas partes del mundo esos pueblos no pueden gozar de los derechos humanos fundamentales, en el mismo grado que el resto de la población de los estados en que viven y que sus leyes y valores, costumbres y perspectivas han sufrido, a menudo, erosión. Se recordó la particular contribución de los pueblos indígenas y tribales a la diversidad cultural, a la armonía social y ecológica de la humanidad, y a la cooperación y comprensión internacionales. Se insistió en que el Convenio es aplicable a los pueblos tribales en países independientes, cuyas condiciones sociales, culturales y económicas les distinguen de otros sectores de la colectividad nacional, y que están regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones, o por una legislación especial; y también aplicable 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 pertenecen en el país, en la época de la conquista o 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. El convenio además, da respuesta a una de las reivindicaciones más recurrentes de las organizaciones y grupos indígenas al abandonar el integracionismo y aceptar al denominado "etnodesarrollo", que da particular importancia a la participación de los indígenas en la identificación de sus problemas y considera la autoidentificación (conciencia de su identidad) como un crite-

rio fundamental para determinar a qué grupos se aplica éste. La conciencia de la identidad indígena o tribal se consideró, entonces, un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del Convenio.

En cuanto a la utilización del término 'pueblos', en el convenio, como lo veremos más adelante, se aclaró que dada la intensidad de la polémica entre las representaciones de los trabajadores y en ellas la de los indígenas, frente a las representaciones gubernamentales y de los empleadores, no deberá interpretarse en el sentido que a dicho término se le confiere en el derecho internacional.

## 2. *La definición de 'indígena' de acuerdo con los propios indígenas*

El Consejo Mundial de Poblaciones Indígenas es del parecer que "el derecho de definir quién es persona indígena se reserva a los propios pueblos indígenas. Bajo ninguna circunstancia debemos permitir que unas definiciones artificiales [...] nos digan quienes somos".

El Consejo Mundial propone:

Pueblos indígenas son los grupos de poblaciones como los nuestros que, desde tiempo inmemorial, habitamos las tierras en que vivimos, conscientes de poseer una personalidad propia, con tradiciones sociales y medios de expresión vinculados al país heredado de nuestros antepasados, con un idioma propio y con características esenciales y únicas que nos dotan de la firme convicción de pertenecer a un pueblo, con nuestra propia identidad, y que así nos deben considerar los demás.

El Consejo Indio de Sudamérica (CISA):

Los pueblos indios somos descendientes de los primeros pobladores de este continente: tenemos una historia común, una personalidad étnica propia, una concepción cósmica de la vida y, como herederos de una cultura milenaria, al cabo de casi quinientos años de separación, estamos nuevamente unidos para vanguardizar nuestra liberación total del colonialismo occidental.

El primer Congreso de Movimientos Indios de Sudamérica, celebrado en Ollantataymbo, en marzo de 1980, dispuso:

Los pueblos autóctonos de este continente nos llamamos indios, porque con este nombre nos han juzgado por siglos y con este nombre definitivamente hemos de liberarnos. Ser indio es nuestro orgullo y el indianismo propugna al indio como el autor y protagonista de su propio destino, por eso es nuestra bandera de lucha y una consigna de liberación continental.

Reafirmamos el indianismo como la categoría central de nuestra ideología, porque su filosofía vitalista propugna la autodeterminación, la autonomía y la autogestión socio-económica y política de nuestros pueblos y porque es la única alternativa de vida para el mundo actual en total estado de crisis moral, económica, social y política.

El Cuarto Tribunal Russell declaró:

"Los pueblos indios de América deben ser reconocidos de acuerdo con su propia concepción de sí mismos, en vez de ser definidos con arreglo a la percepción de los sistemas de valores de sociedades dominantes foráneas".<sup>122</sup>

Las organizaciones indias de Canadá y Estados Unidos se autodenominan pueblos originarios. El Centro de Estudios de

<sup>122</sup> Véase Relatorías del Segundo y Tercer Cursos-talleres sobre Derechos Humanos y Derechos Étnicos para Representantes Indígenas de México y Centro América, Metepec, Puebla, julio 9 a 15 de 1989 y la Trinidad, Tlaxcala, del 20 al 31 de enero de 1991, cursos auspiciados por la Academia Mexicana de Derechos Humanos. Recuérdese que el Convenio 169 de la OIT ha optado por la autoidentificación —la conciencia de su identidad— como un criterio fundamental para determinar a qué grupo se aplica (artículo 1.2). El Convenio distingue entre "pueblos tribales" y "pueblos" en países independientes. "Pueblos tribales en países independientes" son aquellos: "Cuyas condiciones sociales, culturales y económicas les distingue de otros sectores de la colectividad nacional, y que están regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial" (artículo 1.1a). "Pueblos, en países independientes" son: "aquellos que considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que han habitado 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 sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas" (artículo 1.1b).

la Cultura Maya (CECMA) con sede en Guatemala también ha incorporado nueva terminología; de tal suerte, su última publicación especializada se denomina: *Derecho indígena. Sistema jurídico de los pueblos originarios de América*. Recuérdese que el término América es sustituido en esta corriente por el de *Abya Yala*, a partir de la Campaña indígena continental de "500 años de resistencia india, negra y popular".

Recientemente (marzo de 1995), de conformidad con el Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas celebrado en el marco de Naciones Unidas entre el Gobierno de Guatemala y la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca, se acordó en cuanto a la identidad de los pueblos indígenas cuatro puntos básicos:

1) Que el reconocimiento de la identidad de los pueblos indígenas es fundamental para la construcción de la unidad nacional basada en el respeto y ejercicio de los derechos políticos, culturales, económicos y espirituales de todos los guatemaltecos.

2) La identidad de los pueblos, tomado como un conjunto de elementos que los definen y, a su vez, los hacen reconocerse como tales. Tratándose de la identidad maya, que ha demostrado una capacidad de resistencia secular a la asimilación, son elementos fundamentales:

- a) La descendencia directa de los antiguos mayas;
- b) Idiomas que provienen de una raíz maya común.
- c) La autoidentificación.

Una cosmovisión que se basa en la relación armónica de todos los elementos del universo, en el que el ser humano es sólo un elemento más, la tierra es la madre que da la vida, y el maíz es un signo sagrado, eje de su cultura. Esta cosmovisión se ha transmitido de generación en generación a través de la tradición oral, en la que la mujer ha jugado un papel determinante.

Una cultura común basada en los principios y estructuras del pensamiento maya, una filosofía, un legado de conocimientos científicos y tecnológicos, una concepción artística y estética propia, una memoria histórica colectiva propia, una organización comunitaria fundada en la solidaridad y el respeto a

sus semejantes, y una concepción de la autoridad basada en valores éticos y morales.

3) La pluralidad de las expresiones socioculturales del pueblo maya, que incluyen los Achí, Akateco, Awakateco, Chorti, Chuj, Itza, Jakalteco, Kankobal, Kaqchikel, Kiche, Mam, Poqoman, Pocomchi, Qeqchi, Sakapulteko, Sikapakense, Tectiteco, Tzutujil y Uspanteco, no han alterado la cohesión de su identidad.

4) Se reconoce la identidad del pueblo maya así como las identidades de los pueblos de cultura garífuna y xinca, dentro de la unidad de la nación guatemalteca, y el gobierno se compromete a promover ante el Congreso de la República en ese sentido.

Es conveniente señalar que se trata de definiciones con carácter jurídico, menester para su inclusión en convenios y tratados internacionales. Sin embargo, no pueden perderse de vista los aspectos históricos y sociológicos que los fundamentan. Es común definir al indio sobre la base de diferentes criterios. En *Etnocentrismo y conflictos culturales*, Cueva Camarillo<sup>123</sup> presenta una síntesis interesante: el criterio más común es el racial. Pero conforme avanzan los conocimientos en el campo de la antropología física, el concepto de 'raza' pierde correlativamente valor científico. Tanto es así, que hoy en día ningún científico que se aprecie de tal, acepta el concepto vocal de raza. Además, dicha palabra se ha llenado de un cúmulo tal de prejuicios, que su solo uso se vuelve indeseable. Planteamientos de esa naturaleza los encontramos desde los más vulgares, verdadera prostitución científica, como los de César Augusto Velarde, en *Patología indolatina*, en donde condena lo indio y lo latino proclamando un mestizaje con los pueblos de origen sajón: "pero, en Holanda, Alemania y países escandinavos, como en los Estados Unidos, hallaríamos la raza de hombres que complementando la nuestra, sería capaz de conducirnos dentro de uno o dos siglos a la formación de una raza cósmica de estirpe superior a cualquier conocida, como también en otros

123 Cueva Jaramillo, Juan, "Etnodesarrollo y conflictos culturales", *Culturas*, París, UNESCO, vol. 5, núm. 3, 1978, p. 28.

países nórdicos de Europa".<sup>124</sup> La versión mexicana de las bondades del mestizaje es otro ejemplo del imperio de las tesis biologicistas. Para Molina Enríquez, el mestizo era una armoniosa mezcla de supervivencia de los más aptos, una combinación de acción del blanco con la capacidad y resistencia del indio; el mestizo como símbolo étnico de la identidad nacional. La teoría racial del mestizo es retomada más tarde por José Vasconcelos y la difundió por todo el continente americano. Basando su filosofía biológica en Méndel y en manifiesta oposición a Darwin, creó la "raza cósmica" del mestizo. No cabe duda que éstos son puntos de vista racistas. Estos planteamientos aún persisten en el campo sociológico mexicano. Nos referimos particularmente a lo acontecido en el I Congreso Mexicano de Sociología (Tlaxcala, octubre 89), en la mesa sobre identidad nacional, en la cual fueron defendidos ardientemente después de una condena generalizada de los participantes.<sup>125</sup>

En los Foros Internacionales sobre los Derechos Humanos de los pueblos Indios, celebrados en Matías Romero, Oaxaca (30 de septiembre, 1 y 2 de octubre de 1989) y Xochimilco (marzo de 1990), se concluyó que la discriminación racial y los conceptos de contenido biologicista en contra del indio, constituyen una práctica cotidiana, incluso en los organismos de carácter gubernamental dedicados a la problemática indígena.<sup>126</sup>

Dirigentes de organizaciones indias de Centro América y Panamá, participantes en el Curso-Taller sobre "Derechos Humanos y Derechos Étnicos", Metepec, Puebla, México (Academia Mexicana de Derechos Humanos), en entrevistas fuera del cur-

124 Velarde, César Augusto, *Patología indolatina*, Madrid, Centro Editorial de Góngora, 1933, pp. 219 y ss.

125 Primer Congreso Nacional de Sociología (segunda época), "La sociología y la problemática nacional en la antesala del siglo XXI", sede: Universidad Autónoma de Tlaxcala, octubre de 1989 (Cuaderno de resúmenes).

126 Participaron delegados de Estados Unidos, México, Guatemala, Honduras, Panamá, Perú y Bolivia. Véase reportaje de Concha, Miguel, "Foro Internacional: Derechos de los Pueblos Indios", *La Jornada*, México, 23 de septiembre de 1989; Ordóñez Cifuentes, José Emilio Rolando, "Foros Internacionales sobre los Derechos Humanos de los Pueblos Indios", *Crítica Jurídica*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM y CONACYT, núm. 10, 1992, pp. 295-299.

so en torno a los criterios biológicos y a la práctica de tratamientos crueles e inhumanos que sufre el indio, denunciaron:

Desde el peón acasillado en Puebla (Tehuacán) y Chiapas hasta la venta de mujeres triquis en Oaxaca, desde el pago de 75 centavos de quetzal a las mujeres por 12 horas de trabajo al día en Guatemala hasta el canje de indígenas por animales en Honduras; la explotación del indígena en América Latina es muy similar a la esclavitud, según denuncias de la ONU y los propios indígenas.<sup>127</sup>

A propósito de los prejuicios raciales es importante recordar que: la Declaración sobre la Raza y los Prejuicios Raciales, aprobada unánimemente y por aclamación por la Conferencia General de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), en su vigésima reunión, el 27 de noviembre de 1978, es el documento internacional más comprensivo sobre la protección de la identidad grupal. Ya con anterioridad, la UNESCO había adoptado cuatro importantes declaraciones sobre la cuestión racial, a saber: la Declaración sobre la Raza 1950, la declaración sobre la Naturaleza de la Raza y sobre las Diferencias Raciales 1951, las proposiciones sobre los Aspectos Biológicos de la Raza, 1964, y la Declaración sobre la Raza y el Prejuicio Racial 1967. Las primeras dos declaraciones se ocupan principalmente del aspecto antropológico del problema; las proposiciones de 1964 subrayan que las diferencias en los logros culturales deben ser explicadas por la historia cultural de los pueblos y no en función de diferencias congénitas; la Declaración de 1967 tuvo por propósito clarificar la génesis de las teorías y los prejuicios con base en un análisis científico.<sup>128</sup>

También con ocasión del Congreso Internacional de Antropología, que sesionó en 1964 en Moscú, se propuso:

127 Juárez Burgos, Antonio, "Los indios hoy, casi esclavos", entrevistas a los participantes del curso-taller sobre "Derechos humanos y derechos étnicos", *supra* revista *Momento*, Puebla, segunda época, año IV, núm. 184, 3 de agosto de 1989.

128 Lerner, Natan, *Minorías y grupos en el derecho internacional. Derechos y discriminación*, México, Comisión Nacional de Derechos Humanos, 1990, p. 203.

1) Todos los seres vivos pertenecen a una misma especie, llamada *Homo Sapiens*, y proceden de un mismo tronco. La cuestión de cómo y cuánto se han ido diversificando los diversos grupos humanos sigue siendo controvertible.

2) Las diferencias biológicas entre los seres humanos están determinadas por diferencias de constitución hereditaria y por la acción del medio sobre el potencial genético. La mayoría de ellas se debe a la interacción de esas dos clases de actores.

3) Los procesos realizados por el hombre en todos los órdenes parecen lograrse, desde hace muchos milenios, sobre todo, en el plano de las conquistas culturales y no en los patrimonios genéticos.<sup>129</sup>

En cuanto a una definición de discriminación racial, el Artículo 1 de la Declaración de las Naciones Unidas sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación raza:

En la presente Convención la expresión "discriminación racial" denotará toda distinción, exclusión, restricción o preferencia basada en motivos de raza, color, linaje u origen nacional o étnico que tenga por objetivo o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos humanos y libertades fundamentales en la esferas política, económica, social, cultural, o en cualquier otra esfera de la vida pública.<sup>130</sup>

A juicio de Natan Lerner, la intención de los redactores del artículo fue cubrir, en el primer párrafo, toda clase de actos discriminatorios contra personas, siempre que estén basados en motivaciones de carácter racial, en el sentido amplio de

129 Lipschutz, Alejandro, *Marx y Lenin en América Latina y los problemas indigenistas*, La Habana, Casa del Libro, 1974, p. 201. En su obra: *Perfil de Indoamérica de nuestro tiempo*, Ed. de Ciencias Sociales, Instituto Cubano del Libro. En el capítulo II trabajó "La noción, o definición, del indio en la reciente legislación en América" hasta 1972. Legislación fuertemente influenciada por los postulados del denominado indigenismo, que lo obliga a sentar como epílogo: "La definición del indio en la legislación correspondiente de los diversos países americanos, o si se quiere su discriminación, se nos presenta como un instrumento jurídico para los fines de la protección de un grupo social determinado, instrumento jurídico que nada tiene que ver con la antropología física", p. 67.

130 Lerner, *op. cit.*, p. 72.

este término. Durante los debates sobre el artículo se puso de manifiesto que "si bien, como lo ha demostrado la UNESCO, no hay algo que pueda llamarse raza, el término 'raza' deberá, no obstante, utilizarse en la Convención".<sup>131</sup>

En términos de arqueología, conocemos la afirmación de que la población americana procede principalmente de cazadores nómadas venidos de Asia a través del estrecho de Behring en olas migratorias sucesivas, en una época anterior a cuarenta milenios. Desde luego debemos aceptar otras migraciones posteriores de variado origen.<sup>132</sup> En un comienzo, estos cazadores nómadas asiáticos podrían ser identificados fácilmente por sus características somáticas: forma de los ojos, la coloración cobrizo-clara, la llamada mancha "mongólica" en la región lumbar y ciertas constantes hematológicas como son el factor Diego y la predominancia del grupo sanguíneo "o".

Para el criterio social, el indígena boliviano, peruano, guatemalteco o mexicano, que viste a la europea, habla español, maneja valores culturales occidentales, posee bienes y tiene a su servicio indios, ya no es considerado como indio. El criterio social del indígena es más bien el de aquel individuo que está de hecho llamado a desempeñar las funciones consideradas como menos prestigiosas y que son las peores remuneradas dentro de la sociedad. Subyace también la idea de ruralidad. Baste citar sobre esto último, las propuestas de la antropología cultural norteamericana, en especial los trabajos de Redfield y Adams.<sup>133</sup>

Otro criterio es definir a los indios por la lengua, criterio que se ha utilizado preferentemente en los censos, por su facilidad de identificación. Se considera actualmente como un simple indicador, al igual que la indumentaria.<sup>134</sup>

Es conveniente recordar también que frente al proceso discriminatorio y etnocida, los pueblos indios se ven obligados a renunciar y/o ocultar su lengua.

131 *Idem*, p. 73.

132 Cueva Jaramillo, *op. cit.*, p. 27.

133 *Op. cit.*, p. 28.

134 Valdez, Luz María, *El perfil demográfico de los indios mexicanos*, México, Siglo XXI, 1988.

El Congreso Indigenista celebrado en Cuzco-Perú (1948) preparó una definición del indio en la que se subraya el criterio de autoidentificación: "el indio es el descendiente de los pueblos y naciones precolombinas que tienen la misma conciencia social de su condición humana, asimismo considerada por propios y extraños, en su sistema de trabajo, en su lengua y en su tradición, aunque éstas hayan sufrido modificaciones por contactos extraños."<sup>135</sup>

Sin embargo, la categoría indio denota, como afirma Bonfil Batalla, una relación colonial.<sup>136</sup> Surge a partir de la invasión española y persiste bajo el colonialismo interno. En la denominada construcción del "Estado nacional", bajo la concepción liberal decimonónica, se excluyó a las etnias y culturas indígenas en el proyecto nacional. Su ideario ladino no aceptó el carácter plurinacional y pluriétnico que le corresponde. En ese sentido, las políticas indigenistas se han caracterizado por proponer desde la "civilización" del indio por medio del mestizaje, en la concepción positivista, hasta los programas funcionalistas de aculturación y/o ladinización, en el recetario de la antropología cultural. Más recientemente su destrucción, vía la coerción y la violencia *manu militari* y la penetración y destrucción culturales por intermedio de la política del capital transnacional (que incluye a la población no india), y también el acoso de sectas evangélicas-fundamentalistas, que constituyen la punta de la lanza de los grupos de poder del nuevo-conservadurismo norteamericano.<sup>137</sup>

Una de las tareas de la antropología deberá ser, de manera inequívoca como sugiere Manuela Carneiro de Cunha, estable-

135 Comité organizador del IV Congreso Indigenista Interamericano, *Actas finales de los tres primeros Congresos Indigenistas*, Guatemala, Publicaciones del Comité Organizador, mayo 1959, p. 86.

136 Bonfil Batalla, Guillermo, "El Concepto del indio en América: Una categoría de la situación colonial", *Anales de Antropología*, México, 1972, vol. IX.

137 Para la cuestión colonial y el indio en Guatemala son interesantes los aportes de Martínez Peláez, Severo, *La patria del criollo*, Costa Rica, Educa, 1973; Saint Lu, André, *Condición colonial y conciencia criolla en Guatemala, 1524-1821*, Universidad de San Carlos, 1978; Zavala, Silvio, *Contribución a la historia de las instituciones coloniales en Guatemala*, Universidad de San Carlos, 1967.

cer la condición indígena de estos grupos, a través de una demostración de que la identidad no se determina por contenidos biológicos ni tampoco culturales fijos, sino que la cultura y el fenotipo varían entre los indios como entre nosotros y que lo fundamental es la autoidentificación y la conciencia de una continuidad histórica con el pasado precolombino. Lo anterior va encaminado a evitar las trampas legales que vienen usando nuestros estados etnocráticos para negarles la propia condición de indios a los indios.

### 3. El término 'pueblo'

*La noción semántica.* Para la antropología, el término 'pueblo' tiene varios sentidos y significados. Lo mismo puede representar a un colectivo de hombres con un mismo origen racial, una misma lengua, similares costumbres y formas de vida y una mayor o menor conciencia de pertenencia, que referirse a una comunidad práctica y exclusivamente por una misma administración estatal. De igual modo, bajo el término 'pueblo', lo mismo se entiende a aquella parte de la población de una comunidad que, por razones económicas y culturales, muestra un estilo y una forma de vida de élite "citadina", que las capas más bajas de esa misma comunidad. En general se trata de un concepto raramente definido de difícil delimitación en la antropología. A lo que hay que agregar que por razones ideológicas e históricas, hasta esta época (los años setenta) había la costumbre de referirse a las sociedades no occidentales con el término tribu, o simplemente con el artículo en plural 'los' como, por ejemplo, los nuer, los incas, etcétera. Subyace aquí la misma significación que cuando utilizan el término 'etnia' al referirse a las comunidades europeas.<sup>138</sup>

Las enciclopedias y diccionarios jurídicos le dan diversas acepciones. Una de ellas es equivalente a localidad, o sea a ciudad, villa o lugar; y también número de personas que com-

<sup>138</sup> Azcona, Jesús, *Etnia y nacionalismo vasco*, España, *Anthropos*, 1984, p. 11; consultar Droz, Jacques, *Le Romantisme, Politique en Allemagne*, París, Collin, 1963.

ponen un pueblo, provincia, nación etcétera, o bien conjunto de personas de un lugar, región o país. Pero la palabra 'pueblo' contiene gramaticalmente otra acepción, que es la de "gente común y humilde de una población". Pero frente al derecho público, tal acepción de la voz 'pueblo' no tiene ninguna validez, ya que se "dice" que ante la ley todas las personas son iguales y sobre ellas recaen los mismos derechos y las mismas obligaciones, tanto en el orden público como en el orden civil.

Para los juristas, políticamente, el término 'pueblo' tiene mucha importancia si se interpreta como el conjunto de todas las personas que integran un país; desde este punto de vista, ese concepto se encuentra vinculado con el significado jurídico de la soberanía popular, es decir: a quién corresponde la titularidad de esa soberanía. Seguramente, por eso, constituyó un punto central del debate que sobre el término se efectuó en la OIT sobre el Convenio Revisor del 107.

Los juristas, en especial los internacionalistas, han tenido reserva sobre el término, pues sostienen que la democracia en sentido moderno de la palabra, debe ser definida no como venía definida por los antiguos, el "poder del pueblo", sino como el poder de los individuos tomados uno a uno, de todos los individuos que componen a una sociedad regida por algunas reglas esenciales entre las que está aquella fundamental que atribuye a cada uno, a la vez que a los demás, el derecho a participar libremente en la toma de decisiones colectivas, o bien de las decisiones vinculantes para toda la sociedad. Parte este criterio seguramente de una concepción individualista de la sociedad: "Así, la democracia moderna reposa sobre la soberanía no del pueblo, sino de los ciudadanos".

Después de la Segunda Guerra Mundial, para algunos 'pueblo' es una abstracción que ha sido usada a menudo para cubrir una realidad muy diversa. Se ha dicho que después del nazismo, la palabra *Volk* se ha convertido en impronunciable. Recuérdese que el órgano oficial del régimen fascista se llamaba: *El pueblo de Italia*; sin embargo, en la actualidad, la connotación política desde la perspectiva de las reivindicaciones de los pueblos indios es ajena a esa tradición.

*La perspectiva sociológica.* Desde una perspectiva sociológica, Agustín Cueva, en su esbozo sobre la concepción marxista de las clases sociales, estima que: en el materialismo histórico el concepto de 'pueblo' se refiere al conjunto de clases y capas subordinadas que, por el mismo hecho de serlo, poseen fundamentalmente intereses en común, constituyendo, por tanto, los protagonistas de lo que podríamos denominar el bloque popular. Entre nosotros, latinoamericanos, este bloque incluye por regla general al proletariado, el campesinado, la pequeña burguesía, las capas medias y el subproletariado. Ahora bien, todo el problema reside en que las categorías de 'pueblo' y 'popular' no pueden suplantar teórica ni políticamente a las clases sociales, en ningún nivel, so pena de franquear la frontera que separa el marxismo del populismo y de ciertas concepciones "eurodemócratas" y afines.<sup>139</sup>

Los planteamientos de Cueva se fundamentan en argumentos tomados de Marx (*El 18 brumario*), Rosa Luxemburgo (*La cuestión nacional y la autonomía*) y Lenin (*Dos tácticas de la socialdemocracia en la revolución democrática*).

Sin mayor explicación, indica que con la categoría 'pueblo' ocurre prácticamente lo mismo que con el concepto de sociedad civil: utilizados sin referencia a una estructura de clase y muchas veces para soslayar a ésta, constituyen una buena "puerta falsa" que permite alejarse discretamente del marxismo.

Con estos antecedentes, veamos cómo se viene trabajando el término en el derecho internacional. La aceptación del término responde más a la búsqueda de un concepto con un carácter más técnico que sociológico, que empieza a reconocer con temor una aproximación sociológica más rica, en beneficio de la "autodeterminación de los pueblos", a partir del proceso de descolonización después de la Segunda Guerra Mundial y de los procesos "autonómicos" que viene gestando el movimiento indígena, cuyas propuestas se anuncian en el Convenio número 169 de OIT y en las consideraciones preambu-

139 Cueva, Agustín, *La teoría marxista. Categorías de base y problemas actuales*, Ecuador, Planeta, 1987, pp. 28 y 29.

lares y articulado de la propuesta de la Declaración en favor de los pueblos indígenas en las Naciones Unidas.

*El debate en las Naciones Unidas.* De las discusiones realizadas en el seno de la ONU se han planteado algunos elementos para su construcción:

La Carta y los demás instrumentos de las Naciones Unidas utilizan el término 'pueblos'. Ahora bien, si se exceptúa la explicación de ese término, que figura en la memoria elaborada por la Secretaría de la Conferencia de San Francisco, se puede comprobar que no existe una definición admitida de la palabra 'pueblo' ni una manera de definirla con exactitud. La Carta proporciona escasa ayuda sobre este punto porque no contiene detalles ni explicaciones acerca del término 'pueblos'. No existe ningún texto ni definición reconocida que permita determinar qué es un 'pueblo'.

Los diversos órganos de las Naciones Unidas, al examinar la cuestión de la definición del término 'pueblo', expresaron las opiniones más diversas. Según una opinión, al atribuir la calificación de 'pueblo' no cabe establecer ninguna distinción basada en el hecho de que ciertos pueblos se encuentran sometidos a la soberanía de otro país, o viven en un continente determinado, o disponen de territorios independientes o viven en territorios de un Estado soberano.

Según otra opinión, habría que comprender en la palabra 'pueblo' todos aquellos que pueden ejercer su derecho a la libre determinación, que ocupan un territorio homogéneo y cuyos miembros están unidos por vínculos étnicos o de otro tipo.

Se formuló también la opinión de que la palabra 'pueblo' debería designar a grupos nacionales importantes y homogéneos y que el derecho a la libre determinación sólo debía reconocerse a los pueblos que lo reclaman con pleno conocimiento de causa, y que los pueblos políticamente atrasados debían ser colocados bajo la protección de un régimen internacional de administración fiduciaria. Por supuesto que a estas alturas tal punto de vista ha quedado descartado.

Para otros, el principio de la libre determinación debe concedérsele a los pueblos que ocupan una región geográfica que,

de no existir un dominio externo, hubieran constituido un estado independiente. Se ha opinado también que los únicos beneficiarios de la igualdad de derechos y de la libre determinación de los pueblos serían aquellos pueblos sometidos a dominio colonial o extranjero.<sup>140</sup>

Como vemos, los debates que se han dado en las Naciones Unidas, parten de la definición de 'pueblo' para discutir el otorgamiento del principio de la libre determinación. Para el caso de los debates en la OIT, sí hay una clara connotación.

En las discusiones sobre el Convenio 169 se aceptó, finalmente que en el convenio revisado (107) se debería sustituir la expresión 'poblaciones' por 'pueblos', con el fin de reflejar la terminología utilizada en otras organizaciones internacionales y por estos propios grupos. De las respuestas gubernamentales 32 fueron afirmativas: Argelia, Argentina, Benin, Bulgaria, Colombia, Cuba, Dinamarca, Egipto, Estados Unidos, Finlandia, Gabón, Honduras, Madagascar, México, Nicaragua, Nigeria, Noruega, Nueva Zelanda, Perú, Portugal, Sierra Leona, Suriname. RSS de Ucrania, Uganda, URSS y Zambia; negativas fueron las de Canadá y Ecuador; y otras respuestas: (4), Arabia Saudita, Australia, Bolivia y Suecia.

Como se ve, la inmensa mayoría de las respuestas fueron afirmativas. En las escasas respuestas negativas recibidas, se expresa la preocupación de que la palabra 'pueblo' tiene una connotación política que está fuera de lugar en un convenio de la OIT, y suscita la cuestión de la autodeterminación política. También se manifiesta que el vocablo 'pueblo' carece de un claro significado. Pese a estas consideraciones, parece que se dio un acuerdo general en el sentido de que el término 'pueblos' refleja mejor la identidad característica a la que debería aspirar un convenio revisado con el fin de reconocer a estos grupos de población. Se ha señalado, por otra parte, que el término 'pueblos' se utiliza algunas veces en las leyes nacionales referentes a dichos grupos. Es significativo precisar también los motivos que figuran detalladamente en la respues-

<sup>140</sup> Cfr. Stavenhagen, Rodolfo, *Las minorías culturales y los derechos humanos*, El Colegio de México, 1983.

ta del IPWG (grupo de trabajo de los pueblos indígenas) del Canadá y que fueron debatidos. Se insistió en ellos que el empleo de dicho término es esencialmente necesario para consolidar el reconocimiento del derecho de esos grupos a su identidad y como prueba esencial de un cambio de orientación hacia un mayor respeto por sus culturas y modalidades de vida.

Es importante destacar que el tratamiento sobre el término 'pueblos indígenas', para el caso de la OIT, es francamente excepcional, ya que ni la Declaración Universal de los Derechos Humanos, ni los Pactos, ni la Convención sobre la Discriminación Racial se refieren específicamente a las poblaciones indígenas.

En lo que atañe a las implicaciones que en el derecho internacional tiene la utilización de ese término, cabe observar en particular que el artículo 1 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, estipulan que: "Todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación". Sin embargo, el significado de 'pueblo' está evolucionando en el derecho internacional, especialmente en lo que se refiere al derecho de libre determinación; y el significado de "libre determinación" es también un concepto en evolución, en lo que se refiere tanto a contenido como a beneficiarios: Los organismos beligerantes de las Naciones Unidas no han tomado ninguna decisión acerca de si el derecho de libre determinación rige para los pueblos indígenas y tribales ni, en caso afirmativo, en qué medida o en qué circunstancias. Cae claramente fuera del mandato de OIT asignar un significado a dichos términos hasta que tales cuestiones hayan sido dilucidadas en esferas más apropiadas del sistema de las Naciones Unidas, donde precisamente tienen lugar ahora deliberaciones de esta índole.

Para la OIT en un proceso de revisión debe procurarse como política no adoptar ningún lenguaje susceptible de limitar en absoluto estas deliberaciones. Sería contrario a la intención y al espíritu de un proceso de revisión adoptar una terminología que implicara una norma inferior a la ya reconocida, o que pudiera ir contra las tendencias más recientes. En el derecho

internacional, a propósito, tenemos el principio de la *capitis diminutio* y con base en ese principio no se puede absolver de obligaciones, y mucho menos restringir el ejercicio de determinados derechos aún en forma temporal.

Es importante saber que en otros organismos de las Naciones Unidas se observa ya una tendencia a utilizar el término 'pueblos', si bien hasta ahora no se ha establecido ninguna terminología común uniforme. Un ejemplo reciente lo constituye su creciente empleo en la documentación y en los organismos deliberantes de las Naciones Unidas.

La UNESCO y el Banco Mundial utilizan este término en su documentación —si bien de forma inconsecuente—, así como el Instituto Indigenista Interamericano. Conforme al derecho positivo internacional, el artículo 10 de la Carta de las Naciones Unidas y el artículo 1 de ambos pactos de Derechos Humanos, proclaman el derecho de los pueblos a la libre determinación o autodeterminación, pero la noción de pueblo no fue elaborada. Las naciones del Tercer Mundo propusieron, en su momento, la doctrina llamada del "agua salada", o del "agua azul", confiriendo el derecho a la autodeterminación sólo a los territorios colonizados por invasores venidos de allende el océano; y éste es el espíritu que impregna las resoluciones y declaraciones de la Asamblea General de las Naciones Unidas.

La Oficina de la OIT, en cuanto al término 'pueblo', estima que las preocupaciones expresadas pueden quedar satisfechas estipulando inequívocamente que la utilización del término 'pueblos' no implica más derechos que los previstos en el Convenio revisado y que no afecta el significado que se le confiere en otros instrumentos internacionales.

La cuestión de una definición del término 'pueblo', más allá de las discusiones realizadas en el marco de la OIT, es sumamente importante, ya que puede influir sobre las medidas que se han de tomar en particular sobre el ejercicio de la libre determinación y, por supuesto, de los procesos autonómicos. En todo caso, en el derecho internacional nos encontramos con conceptos que vienen evolucionando muy rápidamente.

En el estado actual sólo podemos entender el alcance de la definición de 'pueblos' en el seno de las Naciones Unidas, sobre la base de cuatro puntos que están siendo revisados:

a) El término 'pueblo' designa una entidad social que posee una identidad evidente y de características propias;

b) Implica una relación con un territorio, incluso si el pueblo de que se trata ha sido injustamente expulsado de él y remplazado artificialmente por otra población;

c) El pueblo se confunde con las minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, cuya existencia y derecho se reconoce en el artículo 27 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos.

d) La noción política-étnica desde la perspectiva étnica; definiciones tomadas del informe del experto Aurelien Cristescu, en su calidad de relator especial (ONU) del estudio sobre "El derecho a la autodeterminación, desarrollo histórico y actual sobre la base de los instrumentos de Naciones Unidas".

Para el IX Congreso Indigenista celebrado en Santa Fe, Estados Unidos, único en que se han tratado los derechos humanos de los pueblos indígenas, Guillermo Bonfil Batalla, en su calidad de experto, hizo las siguientes consideraciones (resumimos): sobre 'grupo étnico' y 'pueblo'. El primero tiene a su juicio, sin duda, sabor académico y no político que es donde se debe ubicar; su sustitución ayudaría a desenmarañar un poco el problema. 'Nación' no es un término equivalente, ya que implica una organización política-estatal de la que precisamente carecen los grupos étnicos indígenas. De hecho, para algunos autores la etnia (o grupos étnicos) es una nación sin Estado. Bonfil aboga, finalmente, por el término 'pueblo', fundamentando su respuesta en los siguientes puntos:

a) ¿No son pueblos los tzotziles, los siux, los aymaras? El término tiene ventajas evidentes. Por ejemplo permite colocar en el mismo plano conceptual a los seris y a los anglo-norteamericanos, independientemente de las diferencias económicas, demográficas, ideológicas y, en fin, culturales; uno y otro son pueblos.

b) Se elimina ese matiz opacante que de alguna manera hace pensar al grupo étnico como si ocupara un escalón inferior en la trayectoria de la evolución universal.

c) El calificativo fue pensando siempre desde dentro y para los otros (viejos resabios de la antropología al servicio del colonialismo); 'pueblo', en cambio, sí somos todos.

d) Otro punto a favor: a los pueblos se les reconoce un conjunto de derecho oficial tanto a nivel internacional, como en el lenguaje cotidiano. Los derechos de los pueblos.

e) Los pueblos adquirieron el derecho a tener derecho sobre los grupos étnicos, en cambio la polémica continúa y se abigarró. De grupo étnico se pasa a 'minoría' sin más. Y las minorías, y el término lo dice, tienen, si acaso, derechos limitados, menores también.

f) 'Pueblo', dentro de la ambigüedad y su aparente neutralidad, es un término que contiene una carga política de gran potencia, a diferencia del blandengue y pedante "grupo étnico".<sup>141</sup> El movimiento indio continental rescata para sí los planteamientos de Bonfil Batalla.

En la conceptualización jurídica marxista y en el derecho positivo de los países socialistas se consideró que se trataba "de una nueva comunidad histórica humana, sobre la base del acercamiento de todas las clases y capas sociales, la igualdad jurídica efectiva de todas las naciones y etnias y su colaboración fraternal, cuya efectivización se viene planteando".<sup>142</sup>

A la fecha, las organizaciones indígenas siguen reivindicando el término 'pueblos' pues consideran que este concepto refleja convenientemente la realidad de los grupos humanos con identidad propia, en tanto se rechaza el empleo del término 'poblaciones', por denotar sólo una mera agrupación de per-

<sup>141</sup> Bonfil Batalla, Guillermo, "Los pueblos indios, sus culturas y políticas culturales", Ponencia al IX Congreso Indigenista Interamericano, 28 de octubre a 1 de noviembre de 1985 Santa Fe, Nuevo México, Estados Unidos; véase *Anuario Indigenista*, diciembre de 1985, pp. 138 y ss. Sobre la discusión de los términos 'pueblos', 'poblaciones', 'tierras', 'territorios' en las Naciones Unidas véase Hernández Pulido, J. R., "Revisión del Convenio sobre poblaciones indígenas y tribales", *Anuario Indigenista*, México, Instituto Interamericano Indigenista, 1988, pp. 99-108; Documentalmente, OIT, *Informes de las reuniones de expertos sobre la revisión del Convenio sobre poblaciones indígenas y tribales*, 1957 (núm. 107).

<sup>142</sup> Academia de Ciencias de Moscú, *Diccionario Político*, Progreso, 1980, p. 367.

sonas. Por eso su insistencia en que el Convenio 169 sea ratificado ampliamente.

Esta toma de posición se viene formulando desde la reunión de expertos, en las Naciones Unidas en septiembre de 1986, y ha sido reiterada a lo largo de estos años, incluso en la reciente reunión de Viena (julio 93). Se ha insistido en "la importancia vital de esta terminología [que] refleja su idea de quiénes eran ellos y cómo la utilización del término poblaciones [...] es degradante".

El Comité de expertos indígenas y no indígenas auspiciado por el Instituto Interamericano de Derechos Humanos, con sede en San José de Costa Rica, al analizar la cuestión en la reunión celebrada en la Ciudad de Guatemala, en marzo de 1994, consideró que para avanzar en el establecimiento de una nueva forma de relación entre los estados y los pueblos que los forman, y particularmente entre los estados de América y los pueblos indígenas, es necesario replantear algunos conceptos, entre otros el de 'pueblo' y el de 'pueblo indígena' y aclarar lo que se entiende por territorio indígena y sus consecuencias.

Un pueblo es, para esta Comisión del IIDH, una colectividad cohesionada por un conjunto de factores: ocupar un territorio definido, hablar una lengua común, compartir una cultura, una historia y unas aspiraciones factores que los diferencian de otros pueblos y que han hecho posible que desarrollen instituciones sociales particulares y formas de organización relativamente autónomas.

Un pueblo indígena es aquel que, además de presentar los rasgos antes indicados o algunos de ellos, es originario de la región que habita y ha quedado incluido en la institucionalidad de otra sociedad, dominante, que ocupa su medio original. Un pueblo indígena se define como tal en la relación con una sociedad que no es originaria y que no logra serlo, y por la conciencia que desarrollan sus miembros ante esta situación.

Este grupo estima que la condición colonial que define a los pueblos indígenas americanos ha sido prolongada. Las modificaciones y los niveles de integración que se han desarrollado en tanto tiempo son complejos y la situación actual es sumamente diversa y está profundamente marcada por la de-

sigualdad. La ocupación europea en América truncó un proceso que probablemente tenía un destino muy diferente del que conocemos, pero no consiguió instalar plenamente otro. La aparición de los estados americanos se dio sin que se hubieran constituido las naciones correspondientes y el desarrollo de más de un siglo y medio de vida republicana no ha consolidado estas sociedades. Se trata de estados unitarios, superpuestos a formaciones sociales plurales, entre las cuales destacan, por distintos y persistentes, los pueblos indígenas.

Este resultado histórico no puede inducirnos, sostiene la Comisión, a negar los derechos inherentes a la libre determinación, como el de decidir libremente su condición política y determinar su propio desarrollo económico, social y cultural; ni a soslayar la obligación del Estado de respetar y hacer posible el ejercicio de estos derechos.

A partir de las experiencias de la movilización suscitada por la pretendida celebración del V Centenario del llamado "Descubrimiento de América" y particularmente en la Campaña Continental de 500 años de resistencia indígena, negra y popular, que surgieron en el encuentro de Managua del 17 al 22 de octubre de 1993, y que representó por su enorme potencialidad el "acontecimiento político cultural más significativo de los últimos años en tanto que anunció el nacimiento de un nuevo sujeto histórico, de un bloque social popular y continental y en donde de acuerdo con las experiencias de Giulio Girardi, miembro del Tribunal Permanente de los Pueblos dio un nuevo significado político al término 'pueblo' y 'popular' que es muy importante reseñar, veamos:

1) Los indígenas reivindican para sus colectividades el título de 'pueblo' que las califica también a nivel internacional como sujetos de derecho. Rechazan los conceptos de 'etnia' y 'raza', que suelen designar los antropólogos y que los reduce (así lo perciben ellos) a objeto de observación y de estudio. Pueblo es por tanto, en su lenguaje, una colectividad de personas, unidas conscientemente por una comunidad de origen, de historia, de tradiciones, de cultura, de religión, que se afirma como sujeto de derechos culturales, políticos, y económicos, resaltando en primer lugar el derecho a la autodeterminación.

2) La designación del movimiento como "popular" introduce otro concepto de pueblo, entendido como "conjunto de los grupos sociales oprimidos de una determinada región o Estado, movilizadas y unificados por un proyecto de liberación". Del pueblo así definido forman parte, por ejemplo: campesinos, obreros, trabajadores informales, maestros, profesionales, desempleados, mujeres, estudiantes, minusválidos, etcétera. También forman parte de él indígenas y negros, pero no como tales, sino por cuanto pertenecen a algunas de las categorías que hemos señalado y donde, por lo general, la mayoría está constituida por blancos y mestizos. Y es para permitir una lucha inspirada en sus problemas específicos porque los indígenas han reivindicado y creado organizaciones distintas, pero vinculadas con los otros movimientos populares.

3) El movimiento continental indígena, negro y popular habla a menudo de "unidad popular", incluyendo en ella también a los indígenas y a los negros organizados como tales. Aquí, por tanto, 'pueblo' significa más genéricamente el conjunto de sectores sociales subalternos de un determinado país, particularmente de los indígenas y negros organizados como tales, unificados por un proyecto común de liberación.

4) El movimiento continental indígena, negro y popular designa como uno de los principales frentes de lucha el de la ecología, estrechamente vinculado al frente económico. Ahora la naturaleza, de la que asume la defensa, no es sólo un medio de subsistencia para explotar racionalmente un ambiente de vida sino que es parte integrante de la realidad humana, del sujeto popular y de sus derechos. El pueblo descubre y reivindica así una nueva dimensión de su vida y de su afectividad, la que justamente lo vincula a la madre tierra y al padre sol. Se puede definir, por tanto, como "el bloque de grupos sociales oprimidos, unificados por un proyecto de liberación y percibidos en su vínculo orgánico con la naturaleza".

5) El movimiento indígena, negro y popular tiene carácter continental. Por tanto, el 'pueblo' que él constituye es el bloque continental de los grupos sociales oprimidos, unificados por un proyecto de liberación.

6) El movimiento remite además a la unidad de todos los oprimidos del sur, vinculados con un proyecto de liberación.

7) Este bloque remite a la unidad planetaria de los oprimidos, que incluye también a los grupos subalternos del norte, en la medida que ellos lograran movilizarse alrededor de un proyecto común de liberación. 'Pueblo', en este sentido debe entenderse como el bloque planetario de los oprimidos, contrapuesto una vez más al bloque imperial del norte.

Un tópico vinculado al anterior y que sigue en discusión es el de 'tierras'. Así, el empleo del término 'territorios' se ha preferido, ya que cubre mejor los diferentes elementos que los pueblos indios consideran vitales; esto es, no sólo la tierra, sino también las aguas, los hielos perpetuos, las aguas territoriales e incluso los recursos del subsuelo. Quienes se oponen al uso del término 'territorios' invocan razones inspiradas en sus principios constitucionales decimonónicos, su legislación administrativa y civil, o que conllevaría, según ellos, un reconocimiento de derechos exclusivos a un sector de la población.

A partir del Convenio 169, en el capítulo sobre tierras se reconoce la relación especial que tienen los indígenas con las tierras y territorios que ocupan o utilizan de alguna manera y, en particular, los aspectos colectivos de esa relación. Se reconoce el derecho de propiedad y de posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan. Además, en los casos apropiados, se deberían tomar medidas para salvaguardar el derecho de los pueblos interesados en utilizar tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades étnicas y de subsistencia. El Convenio también afirma los derechos de estos pueblos a los recursos naturales existentes en sus tierras, que deberán protegerse especialmente, comprendido el derecho a participar en la utilización, administración y conservación de dichos recursos. El Convenio estipula que los pueblos indígenas y tribales no deben ser trasladados de las tierras o territorios que ocupan. Cuando excepcionalmente el traslado y la reubicación de esos pueblos se consideren necesarios, sólo deberán efectuarse con su consentimiento, dado libremente y con pleno conocimiento de causa. Siempre que sea posible, estos

pueblos deberán tener el derecho de regresar a sus tierras tradicionales en cuanto dejen de existir las causas que motivaron su traslado y reubicación. Deberán preverse sanciones apropiadas contra toda intrusión no autorizada a sus tierras.

En conclusión: la utilización del término 'pueblos' por el movimiento indígena continental responde a la idea reclamada que no son 'poblaciones', sino pueblos con identidad y organización propia y constituye un punto básico en la nueva relación que demandan los pueblos indígenas con el estado nacional.

Naturalmente que los planteamientos de los pueblos indígenas van a tono con los avances del derecho internacional público moderno, que modificó la concepción tradicional que solía definirse como aquel derecho que regulaba las relaciones interestatales. De acuerdo con la definición tradicional, sólo los Estados eran sujetos de derecho, de modo que solamente ellos podían ser titulares de los derechos y obligaciones establecidos en el orden jurídico internacional. Los beneficios u obligaciones reconocidos o impuestos a otras instituciones o individuos eran considerados como meramente "derivativos", ya que eran adquiridos en virtud de la relación o dependencia que tuvieran con el estado respectivo, único sujeto válido. La definición moderna no se circunscribe exclusivamente a las relaciones entre Estados, su alcance es mucho más amplio, pudiendo definirse con mayor exactitud como derechos que se ocupan de "la conducta de los estados y los organismos internacionales y de sus relaciones entre sí, así como de algunas de sus relaciones con las personas naturales o jurídicas. Así tenemos ahora los denominados sujetos modernos que en la actualidad son titulares de derechos y obligaciones en las organizaciones intergubernamentales, como así también los individuos y grupos colectivos, aunque en forma mucho más limitada".<sup>143</sup>

143 Sobre el particular consultar: Buergenthal, Thomas *et al.*, *Manual de derecho internacional público*, México, FCE, 1994; *American Law Institute. Restatement of the Foreign Relations Law of the United States (Third) (Restatement Revised)* artículo 101, 1987; Cassin, René, *L'homme, Sujet de Droit International et la Pro-*

Es fundamental insistir en que, conforme al Convenio 169, los gobiernos deberán asumir, con la participación de los pueblos interesados, la responsabilidad de desarrollar acciones para proteger los derechos de estos pueblos y garantizar el respeto a su integridad y que deberán adoptarse medidas especiales para salvaguardar las personas, las instituciones, sus bienes, su trabajo, su cultura y medio ambiente. Los pueblos indígenas y tribales deberán gozar plenamente de los derechos humanos y libertades fundamentales, sin obstáculo o discriminación. No deberá utilizarse ninguna forma de fuerza o coacción que viole estos derechos y libertades, y al aplicar el Convenio los gobiernos deberán consultar a los pueblos interesados cada vez que prevean medidas susceptibles de afectarles directamente; y establecer los medios a través de los cuales puedan participar libremente en la adopción de decisiones en instituciones electivas y otros organismos. Estos pueblos también deberán tener el derecho a decidir sus propias prioridades, en lo que atañe al proceso de desarrollo, cuando éste afecte sus vidas, creencias, instituciones, bienestar espiritual y las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera. Asimismo, se reiteró el derecho de controlar, en 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 derecho nacional y regional, susceptibles de afectarles directamente.

#### 4. El término 'minorías'

Sobre el término 'minoría', a nivel de la ONU, es clásico el "Estudio sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías étnicas, religiosas y lingüísticas", del relator especial de la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Pro-

*tection des droits de l'Homme Dans la Société Universellé*, París, Mélanges, George, Scelle, 1950; Barberis, Julio, *Los sujetos de derecho internacional actual*, Madrid, Tecnos, 1984; Gómez Robledo, Antonio, "Le Jus Cogens", *Recueil des Cours*, Academie de Droit International, 1981, t. III.

tección de Minorías, Francesco Capotorti,<sup>144</sup> que nos sirve de importante referencia para la cuestión.

En los debates especializados en las Naciones Unidas surgieron dos tipos de criterios: objetivos y subjetivos.

El criterio objetivo insiste en la existencia, en el seno de la población de un Estado, de grupos de población distintos que poseen características étnicas, religiosas o lingüísticas estables, que difieren netamente del resto de la población. Un segundo criterio objetivo, consiste en la posición no dominante de los grupos de referencia frente al resto de la población. Los grupos minoritarios dominantes no tienen que ser protegidos; por el contrario, vulneran a veces muy gravemente este principio de respeto de la voluntad de la mayoría, que es corolario del derecho de los pueblos a disponer de su propio destino. El último criterio objetivo se refiere al estatuto jurídico de los miembros de los grupos mencionados en relación con el Estado de residencia. Generalmente se reconoce que deben ser súbditos de dicho Estado.

En cuanto al criterio subjetivo, ha sido definido como el deseo manifiesto por los miembros de los grupos de referencia de conservar sus propias características. Si se trata de establecer formalmente la existencia de tal voluntad, antes de aplicar el artículo 27, cabría tener presente que todo estado que deseara eludir esa norma, debe justificar su negativa, alegando que los propios grupos no tienen el propósito de conservar su individualidad.

La relatoría resolvió, finalmente, que la definición propuesta tiene un objetivo limitado. Su formulación se ajusta a la aplicación del artículo 27 del Pacto. En ese contexto concreto el término 'minoría' puede interpretarse en el sentido de designar a:

Un grupo numéricamente inferior al resto de la población de un estado, en situación no dominante, cuyos miembros, súbditos del Estado, poseen desde el punto de vista étnico, religioso o lingüístico una característica que difiere de las del resto de la población y

<sup>144</sup> Documentos E/CN. 4./SUB: 2./384/Rev. 1. Clasificación para su adquisición S. 78. XIV. 1. Naciones Unidas, Nueva York.

manifiesta incluso de modo implícito un sentimiento de solidaridad con objeto de conservar su cultura, sus tradiciones, su religión o su idioma.

El informe recomienda la consignación constitucional de los derechos de las minorías. Como principio rector debe tenerse en cuenta que no debe colocarse a ningún individuo en situación de grupo étnico, religioso o lingüístico, sobre todo en cualquier país multiétnico, multirreligioso y plurilingüe; además, deben aplicarse estrictamente los principios de igualdad política y espiritual de los estados interesados y lograr la comprensión y el establecimiento de relaciones armoniosas entre los diversos componentes de la sociedad.

Se insiste en que la conservación de la identidad cultural es de especial importancia para su supervivencia. El derecho a desarrollar su propia cultura no sólo deben reconocerse en las constituciones y leyes, sino que también deben tomarse medidas para la aplicación de este derecho.

El Profesor Natan Lerner explicó en la reunión del Comité Internacional de Sociología del Derecho, celebrada en Oñate, España, en julio de 1993 que, en vista de las dificultades para coincidir en una definición, y también por las connotaciones históricas negativas del término, se sugirió descartar la palabra 'minorías'. Una de las propuestas sometidas aconsejó utilizar en su reemplazo la expresión "grupos nacionales, étnicos, religiosos, culturales, lingüísticos y tribales". Esta propuesta fue hecha en el Seminario celebrado en 1974, en Ohrid, Yugoslavia, sobre la Promoción y Protección de los Derechos Humanos de las minorías étnicas y otras. Pero inclusive esta detallada descripción excluiría categorías tales como los trabajadores migrantes y las poblaciones indígenas, a menos que estas últimas sean consideradas como "grupos tribales". Esto, por supuesto, se relaciona, a juicio de profesor Lerner, con la complicada cuestión de quién decide cuándo estamos frente a una minoría y cuándo no. El abandono del término 'minoría' es más que una conveniencia semántica. Es preciso tener en cuenta, tanto la dificultad de llegar a una definición como las objeciones políticas que conlleva. También existen consideraciones básicas

respecto de la naturaleza del estado moderno y su estructura interna y las formas novedosas de cooperación y organización internacionales que desempeñan un papel creciente. La influencia de lo que se ha dado en llamar etnicismo, en un sentido lato; el papel del regionalismo; y la aceptación cada vez mayor de la legitimidad de la conciencia grupal y del derecho implícito a ser diferentes y no ser obligados a asimilarse. Todo esto requiere, sugirió Lerner, no sólo un cambio de terminología, sino también un enfoque totalmente diferente.

Por su parte, las organizaciones indígenas no gubernamentales favorecen la exclusión de esta terminología. Para el caso guatemalteco, además, estiman que demográfica y sociológicamente constituyen mayoría y recuperan la propuesta originalmente formulada por los pueblos indios de Estados Unidos y Canadá de "pueblos originarios de América". Recuérdese que David Ahenakew, Jefe Nacional de la Asamblea de las Primeras Naciones del Canadá sostuvo que los indios del Canadá son naciones, y que no pueden aplicárseles la definición de 'comunidad', 'grupo' o 'minoría'.

La Comisión de Derechos Humanos de Guatemala (no gubernamental) considera, en cuanto a los términos mayoría/minoría, que:

al hablar de los derechos del pueblo indígena, hablamos de los hombres y mujeres reales que lo componen y que representan el dato elemental de la vida colectiva. No se puede hablar de los derechos de un pueblo, en este caso concreto del pueblo maya, en forma aislada. No puede partirse en el análisis, con sus derivaciones conceptuales de 'pueblo indígena' o 'pueblos indígenas' con un sentido de 'minorías', nunca en el caso de Guatemala. Estamos persuadidos que el respeto de los derechos del hombre implica el respeto de los derechos de los pueblos y viceversa. Con la lucha de los mismos protagonistas por sus derechos se promueve la concientización para reconocer el carácter pluricultural y multiétnico de la sociedad guatemalteca y puede respetarse la diversidad como principio de unidad nacional.<sup>145</sup>

145 Comisión Nacional de Derechos Humanos, Guatemala, *Boletín Internacional*, año 12, núm. 94, junio de 1994, pp. 2 y 3.

Las principales convenciones internacionales sobre el problema de las minorías son:

- La Convención para la prevención y sanción del delito de genocidio (1948);
- El Convenio 107 de la OIT, relativo a poblaciones indígenas y tribales (1957);
- En 1958, la OIT adoptó un Convenio sobre discriminación en el empleo y la ocupación.
- En 1960 la UNESCO adoptó también una Convención contra la discriminación en la educación, que se refiere específicamente al derecho de miembros de minorías nacionales a desarrollar sus actividades educativas, inclusive el mantenimiento de escuelas separadas y la enseñanza en su propio lenguaje.
- El más importante de los instrumentos, en materia de derechos del grupo y su discriminación, específicamente la discriminación racial, es la Convención Internacional sobre todas las formas de discriminación racial, adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en 1965 y ratificada por 128 países.;
- El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (1989) que revisa el aludido Convenio 107.
- Existen otros instrumentos relativos a temas como esclavitud, refugiados y vinculados a trabajadores migrantes de la OIT.
- En “la canasta” sobre “cooperación en el terreno humanitario y en otros terrenos” se hace referencia a “minorías nacionales o culturas regionales”. Los documentos finales de Madrid, Viena, Copenhague y la Carta de París contienen disposiciones que refuerzan el acta final.
- Más allá del sistema de las Naciones Unidas podemos encontrar algunas declaraciones sobre protección y promoción de los derechos de las minorías. Es el caso de la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos (Argel, 4 de julio de 1976), en que se presentaron algunas innovaciones importantes: el derecho de la existencia de los pueblos, a la cultura, a la autodeterminación po-

lítica. En relación a las minorías: respeto a su identidad, tradiciones, lengua, patrimonio cultural (artículo 19); a la igualdad y la no discriminación (artículo 20); sin que esto "autorice un atentado a la integridad territorial y a la unidad política del Estado" (artículo 21).

Las conceptualizaciones analizadas son actualmente motivo de preocupación en el discurso constitucional latinoamericano. Podemos señalar que en relación con los derechos de los pueblos indios estamos viviendo un movimiento de renovación constitucional. Por lo pronto, hay cuatro constituciones que reconocen plenamente la diversidad étnica: las de Nicaragua, Colombia, Paraguay y Perú; hay otras dos que lo hacen con menor fuerza, como las de México y Bolivia, y otras cuatro que tienen alguna mención a este tema, sin desarrollarlo, como la de Brasil, Guatemala, Panamá y Ecuador. Sin embargo, debe reflexionarse, en consecuencia, entre la distancia enorme que aún hay entre lo declarativo de una constitución y su desarrollo en leyes ordinarias y finalmente en su vigencia efectiva y plena. En la Constitución de Paraguay (1992) el reconocimiento consiste en aceptar la existencia de una cultura anterior pero hay dificultades en aceptar lo anterior por parte de Costa Rica, Venezuela o Chile.

La Constitución de Colombia es de las más ricas, a pesar de que preserva derechos de sólo 570 mil indígenas, en relación a 30 millones de personas. Bolivia, una sociedad con más de 60 por ciento de la población indígena, ratificó el Convenio 169 de la OIT, pero ha tenido pocos efectos prácticos;<sup>146</sup> hay actualmente tres proyectos de ley que, al aprobarse, mejorará notablemente la situación legal ahora existente. En Guatemala, la ratificación del Convenio 169, como lo señalamos, desató un fuerte debate que revela las hondas dificultades que se originan en una cultura opresiva y que se disfrazan de constitucionalismo. La adición constitucional en México se inscribe

146 Sachica, Luis Carlos, "Derecho internacional y derecho constitucional", Ponencia presentada en el VIII Congreso Iberoamericano de Derecho Constitucional, Querétaro, México, octubre de 1994.

en una coyuntura de crisis, que tiene diversos aspectos. El Convenio 169 fue ratificado de inmediato, y se adicionó el artículo 4 de la Constitución Federal, en donde se reconoce el carácter pluricultural del país y se remite a una ley ordinaria que debe reglamentar todo. En el documento donde se negoció la paz en Chiapas se avanza bastante en el reconocimiento de garantías y derechos, sujetos a normas autoejecutables.

En la Constitución de Canadá hay un reconocimiento explícito y concluyente sobre la originalidad de la población nativa y en consecuencia, el derecho de los pueblos indios a su autodeterminación. El gobierno canadiense deja abierta la posibilidad de negociar con las comunidades el derecho al territorio y otros aspectos.

En resumen, los expertos sobre el asunto concluyen que el derecho constitucional es deficiente para enfrentar el tema de los derechos de los pueblos indígenas, tanto por el lado de las resistencias que despiertan como por las insuficiencias existentes, cuando algo se ha avanzado se presentan distintas situaciones en el tratamiento legal. Con relación a este tema hay dos constituciones que reconocen más claramente estos principios, como la de Nicaragua y Bolivia; hay otras dos que protegen la diversidad étnica, como Colombia y Perú (adoptan un sistema institucional especial en la administración de justicia, en la dimensión electoral, incorporan las rondas campesinas como recurso de orden, etcétera). Hay otras que reconocen la existencia de los pueblos indígenas como sujetos colectivos que tienen derechos como México y Paraguay, Guatemala y Brasil, Panamá y Ecuador [...] En esta descripción por pares se puede constatar la diversidad de situaciones.<sup>147</sup>

Lamentablemente, la compleja y difícil relación entre los estados y las minorías étnicas, nos dice Miguel Alberto Bartolomé, constituye un problema común en toda América Latina que no puede ser entendido como una cuestión coyuntural,

147 Dato tomado del informe de relatoría de la Reunión de Expertos sobre Derecho de las Poblaciones Indígenas, convocado por el Instituto Interamericano de Derechos Humanos, con sede en San José de Costa Rica, celebrado en la Ciudad de Guatemala, mayo de 1994.

que depende de gestiones políticas más o menos eficientes para su solución, sino como un fenómeno estructural que se relaciona íntimamente con la misma naturaleza de los aparatos políticos estatales. La inserción de las minorías étnicas en el seno de las formaciones estatales resulta siempre conflictiva puesto que los estados se comportan como formas altamente coercitivas de organización socioestructural, que tienden a inhibir la vigencia de cualquier tipo de unidad diferenciada dentro de su ámbito de control.<sup>148</sup>

Así, a futuro, se espera que el derecho constitucional y el derecho internacional puedan elaborar un catálogo de derechos que el grupo debe gozar como tal, y podrán dar satisfacción a una parte significativa de las demandas de las poblaciones indígenas. Ese catálogo no escapará a las conclusiones que apunta Natan Lerner sobre el derecho de los grupos en el derecho internacional moderno: la protección al derecho a la existencia del grupo como entidad; el reconocimiento del derecho a la no discriminación, combinado con el derecho a la preservación de la identidad del grupo; la adopción de programas basados en un tratamiento diferencial, y la promoción de instituciones adecuadas a los niveles local, nacional e internacional, cuando ello sea pertinente, son todas estas medidas acerca de las cuales no existe controversia, que pueden responder constructivamente a muchas necesidades y deseos de las poblaciones indígenas. Además, es menester hallar soluciones para demandas adicionales de los grupos indígenas, relativas a asuntos tales como la propiedad colectiva de las tierras y recursos naturales, el derecho a imponer obligaciones a los miembros del grupo y la naturaleza de la relación entre el grupo o la tribu y sus miembros individuales. Resta discutir otras cuestiones más complejas, entre ellas el reconocimiento de la personalidad legal del grupo, y cuando ello sea pertinente, el derecho de algunos grupos a la autodeterminación.<sup>149</sup>

<sup>148</sup> Bartolomé, Miguel Alberto, "El derecho a la existencia cultural alterna", *Derechos indígenas en la actualidad*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM, 1994, p. 106.

<sup>149</sup> Natan Lerner, *op. cit.*, pp. 148 y 149.

En este breve recorrido de análisis constitucional, cabe recordar nuevamente la preocupación de Sábica: estamos aún frente a una falta de crítica sistemática, hay varios flancos débiles y se hace menester un trabajo conjunto interdisciplinario; hay un diálogo postergado sobre la cuestión de parte de juristas, sociólogos, antropólogos, internacionalistas, politólogos en el nivel académico y, por el otro lado, con los pueblos indios.



## V. CATÁLOGO DE LOS DERECHOS ÉTNICOS DE LOS PUEBLOS INDIOS

El mundo colonizado es un mundo cortado  
en dos.

Frantz FANON, *Los condenados de la tierra*.

### 1. *Los pueblos indios*

#### A. *La población india continental*

La población indígena en América puede ser estimada en más de 400 grupos o comunidades y cerca de 42 millones de personas.<sup>150</sup>

Roberto Jordán Pando elaboró dos importantes cuadros poblacionales que por su interés son incluidos.<sup>151</sup>

En dichos cuadros, Diego Iturralde, desde el punto de vista de la importancia relativa de la población indígena, señala que pueden reconocerse tres tipos de escenarios básicos:

a) Donde la población iguala o supera en número a la no indígena, tales los casos del callejón interandino (territorios nacionales de Bolivia, Ecuador, Perú y partes de Colombia y Chile) y Mesoamérica (porción sur de México y toda Guatemala).

<sup>150</sup> Stavenhagen, Rodolfo, *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina*, México, Instituto Interamericano de Derechos Humanos y Colegio de México, 1988, p. 341.

<sup>151</sup> Jordán Pando, Roberto, *Poblaciones indígenas de América Latina y el Caribe*, México, FAO e Instituto Indigenista Interamericano, 1991.

Cuadro 1. Población indígena en América  
(en millones de habitantes)

	<i>Países</i>	<i>Población nacional</i>	<i>Población indígena</i>	<i>%</i>
	1. Bolivia	6.9	4.9	71.00
Más del 40%	2. Guatemala	8.0	5.3	66.00
	3. Perú	20.0	9.3	47.00
	4. Ecuador	9.5	4.1	43.00
		44.4	23.6	53.00
	5. Belice	0.15	0.029	19.00
	6. Honduras	4.8	0.7	15.00
	7. México	85.0	12.0	14.00
Del 5% al 20%	8. Chile	12.0	1.0	8.00
	9. El Salvador	5.5	0.4	7.00
	10. Guyana	0.8	0.045	6.00
	11. Panamá	2.2	0.140	6.00
	12. Surinam	0.5	0.030	6.00
	13. Nicaragua	3.5	0.160	5.00
		114.45	14.504	13.00
	14. Guyana francesa	0.1	0.004	4.00
	15. Paraguay	3.5	0.100	3.00
	16. Colombia	30.0	0.6	2.00
	17. Venezuela	18.0	0.4	2.00
	18. Jamaica	2.4	0.048	2.00
	19. Puerto Rico	3.6	0.072	2.00
	20. Trinidad y Tobago	0.010	0.0002	2.00
Del 1% al 4%	21. Dominica	0.082	0.002	2.00
	22. Costa Rica	2.7	0.035	1.00

<i>Países</i>	<i>Población nacional</i>	<i>Población indígena</i>	<i>%</i>	
23. Guadalupe	0.36	0.004	1.00	
24. Barbados	0.28	0.003	1.00	
25. Bahamas	0.25	0.003	1.00	
26. Martinica	0.40	0.001	1.00	
27. Antigua y Barbados	0.075	0.001	1.00	
28. Argentina	30.0	0.350	1.00	
	91.457	1.6232	2.00	
Del 0.01% al 0.9%	29. Brasil	140.0	0.3	0.20
	30. Uruguay	2.5	0.0004	0.016*
		142.5	0.3004	0.221
	31. Canadá	25.0	0.350	1.140
	32. Estados Unidos	245.0	1.6	0.65
		270.0	1.950	2.00
Total general	662.807.00	41.977.600	6.33	

\* La población indígena en Uruguay corresponde a una migración reciente del grupo ava-guaraní desde Paraguay.

Las cifras corresponden a una tasa de crecimiento acumulada de 38.9% para el periodo 1978-1988; tomando en cuenta tanto el crecimiento vegetativo y correcciones censales, como fenómenos de reasunción de identidades y reconstitución de etnias, e incorporando población indígena asentada en las ciudades, sin hacer distinciones por grados de aculturación.

Elaboración: Instituto Indigenista Interamericano y doctor Roberto Jordán Pando (consultor). Varias fuentes a partir de las estimaciones para 1978 publicadas en *América Indígena*, vol. XXXIX, núm. 2.

Cuadro 2. Población indígena por regiones en América Latina y El Caribe (en millones de habitantes)

<i>Regiones</i>	<i>Población indígena</i>	<i>%</i>
1. Mesoamérica (México, Centroamérica y Panamá)	18.73	47.15
2. Andina (incluye norte de Chile y excluye la amazonia de Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela)	17.32	43.60
3. Amazonia (Brasil y sectores de Bolivia, Colombia, Ecuador, Guyana, Perú, Surinam y Venezuela)	2.15	5.42
4. Cono Sur (Argentina, Paraguay, Uruguay y el sur de Chile)	1.35	3.41
5. Caribe (Belice, Guyana, Guyana francesa y Caribe Insular)	0.167	0.42
Total	39.71	100.00

b) Donde constituyen minorías nacionales, esto es, presentan un conjunto claramente diferenciado e identificable, concentrados en algunos espacios significativos de las regiones y/o países: Centroamérica, Canadá, Amazonia y Caribe Continental, y

c) Donde existen como comunidades y pueblos marginales con poca significación en el panorama regional y nacional: Estados Unidos, cono sur y Caribe insular.<sup>152</sup>

Las concentraciones más altas de población indígena se dan en Mesoamérica<sup>153</sup> y los Andes. Quizás uno de los países más representativos es Guatemala, donde los indios son una mayoría que, social y políticamente son una minoría.<sup>154</sup>

Sobre Guatemala, una interesante caracterización etnográfica nos la proporciona el Consejo de Organizaciones Mayas de Guatemala COMG, que detallamos a continuación.<sup>155</sup>

#### B. *Las estructuras étnicas y las formaciones económico-sociales "nacionales"*

Marvin Harris llega a decir: "Las estructuras étnicas no siguen las fronteras nacionales"<sup>156</sup> y agregaríamos las internas (municipales, departamentales y regionales). Precisamente una

152 Iturralde, Diego, "Los pueblos indígenas y sus derechos en América Latina", *Crítica Jurídica*, México, UNAM, 1991, núm. 11.

153 El término Mesoamérica fue creado por Paul Kirchhoff e intentó delimitar un área geográfica y que lo tenían en común los pueblos que habitaban y su cultura, así como señalar que los separaban de otros. En el momento de la invasión española los límites de Mesoamérica estaban más o menos marcados por los ríos Sinaloa al oeste y Pánuco al este, unidos por una línea que pasaría un poco al norte de los ríos Lerma, Tula y Moctezuma, todo esto de México. Al sur, Mesoamérica abarcaba Guatemala, la parte norte de Honduras, así como el extremo occidental de Nicaragua y Costa Rica. Kirchhof, Paul, "Mesoamérica sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales", en *Tlatoani*, México, núm. 3, 1960.

154 Stoltz, Norma, "La minoría que es una mayoría: los indios de Guatemala" en *Guatemala una historia inmediata*, México, Siglo XXI, 1976.

155 *Rajpopi Ri Mayab Amaq*, Consejo de Organizaciones Mayas de Guatemala.

156 Citado por Saenders, Douglas, "El marco legal de las relaciones raciales en Centroamérica y Sudamérica", *Seminario de ONU sobre discriminación racial*, Managua, 1981.

de las demandas para el caso guatemalteco es la recomposición político-administrativa del país.

Bonfil Batalla es de la opinión que eso imposibilita la restitución de unidades socio-políticas de muchos grupos étnicos, en el plano internacional, ejemplifica: los pápagos, México-Estados Unidos; los mames, México-Guatemala; los guajiros, Venezuela-Colombia; los shuar, Perú-Ecuador, los quechuas entre cinco o seis países de la región andina; los mapuches Argentina-Chile.<sup>157</sup>

Agustín Cueva en su interpretación del desarrollo del capitalismo en América Latina, y en el análisis sobre acumulación originaria se refiere al mismo fenómeno.<sup>158</sup>

Para los mayas y afrocaribeños de Centroamérica la fragmentación territorial es evidente. Basta una lectura de los materiales etnográficos adjuntos.

Por otro lado, los conflictos por límites y propiedad y/o posesión de la tierra entre los pueblos indios es una realidad en nuestros países que provocan cruentos enfrentamientos que desembocan en acciones judiciales de carácter civil, administrativo y hasta penal. En esos reclamos se aducen derechos históricos de carácter precolombino y colonial y son motivados también por la densidad poblacional de los pueblos indios en circunstancias de miseria extrema, reducidos además en espacios geográficos limitados, casi siempre constituidos por pobres recursos agrarios.<sup>159</sup> Esto sólo puede ser comprendido tomando en consideración las políticas coloniales, criollas y mestizas, en contra del indio. Este fenómeno también llevó a formular la tesis de las "regiones de refugio".<sup>160</sup>

157 Bonfil Batalla, Guillermo, *Etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización*, Costa Rica, FLACSO-UNESCO, 1982, p. 138.

158 Cueva, Agustín, *El desarrollo del capitalismo en América Latina*, México, Siglo XXI, 1970, pp. 65-78.

159 Véase CEPAL, FAO y OIT, *Tenencia de la tierra y desarrollo comunal en Centroamérica*, Costa Rica, Educa, 1975; Consejo Universitario Centroamericano, *Estructura agraria, dinámica de población y desarrollo capitalista en Centroamérica*, Costa Rica, EDUCA, 1977.

160 Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Regiones de refugio*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1973.

De esa suerte, la caracterización etnográfica y el espacio geográfico de las formaciones nacionales y sus fronteras ( por ejemplo México-Guatemala), constituidas a lo largo del siglo XIX, cercenaron los territorios indígenas y quedaron sujetos a controles políticos, administrativos y culturales diversos, dependientes de los nuevos Estados. Estados Unidos le arrebató más de la mitad del territorio nacional a México, provocando una situación semejante.

A propósito de esta situación, el historiador guatemalteco Julio Cambranes señala que, después de los "arreglos" de Chiapas, entre Porfirio Díaz y Justo Rufino Barrios, el primero decidió llevar adelante sus planes anexionistas, provocando un conflicto fronterizo con Guatemala en septiembre de 1887 y agrega que dado sus intereses, el imperialismo alemán medió en el conflicto, advirtiéndole al gobierno mexicano que el Imperio alemán vería con muy malos ojos cualquier intervención militar de México en la República de Guatemala. Esta mediación influyó en la firma del Tratado de Comercio de 1887 entre Alemania y Guatemala, respectivamente.<sup>161</sup>

En la actualidad, la intervención norteamericana en Nicaragua en su intento separatista puede ser otro ejemplo.<sup>162</sup>

### C. Caracterizaciones socio-antropológicas y jurídicas acerca de los pueblos indios

Darcy Riveiro señala que los pueblos extraeuropeos del mundo moderno pueden ser clasificados en cuatro grandes configuraciones histórico culturales. Cada una de ellas engloba poblaciones muy diferenciadas, pero también suficientemente homogéneas en cuanto a sus características étnicas básicas y sus específicos

<sup>161</sup> Cambranes, Julio C., *El imperialismo alemán en Guatemala*, Guatemala, Universidad de San Carlos, 1977.

<sup>162</sup> Véase Centro de Investigaciones y Documentación de la Costa Atlántica (CIDCA), *Antecedentes históricos y situación actual en la Costa Atlántica de Nicaragua*, Managua, marzo de 1984; Díaz Polanco, Héctor, "Sandinistas, miskitos y nueva derecha", *La cuestión étnico nacional*, España, Fontamara, 1988; "Manifiesto de antropólogos y científicos sociales latinoamericanos sobre la cuestión étnica en Nicaragua", México, octubre de 1982, en Díaz Polanco, Héctor, citado *ut supra*.

problemas de desarrollo como para ser legítimamente tratadas como categorías distintas. Tales son la de los pueblos testimonio, los pueblos nuevos, los pueblos transplantados y los pueblos emergentes.

La primera de estas configuraciones, que designamos como "pueblos testimonio", está integrada por los sobrevivientes de las altas civilizaciones autónomas que sufrieron el impacto de la expansión europea. Son el producto de la acción traumatizante de aquella expansión, y de los esfuerzos que han hecho en pro de su reconstrucción étnica como sociedades nacionales modernas. En América están representados por México y Guatemala, así como los pueblos del altiplano andino, sobrevivientes de las civilizaciones azteca y maya los primeros, y de la civilización incaica los últimos.

Los pueblos testimonio de América, por ser producto de este proceso peculiar de formación étnica, se caracterizan por la división de sus sociedades en tres estratos superpuestos, diferenciados de acuerdo con su identificación étnica —como indígenas o como neoamericanos— y diferenciados también por el hecho de participar de manera desigual en la riqueza nacional y en el control del poder político.

La segunda configuración histórico-cultural está constituida por los "pueblos nuevos", surgidos de la conjunción, deculturación y fusión de matrices étnicas africanas, europeas e indígenas. Los denominados pueblos nuevos en atención a su característica fundamental de *especia novae*, puesto que componen entidades étnicas distintas de sus matrices constitutivas, y representan en alguna medida anticipaciones de lo que probablemente habrán de ser los grupos humanos en un futuro remoto, cada vez más mestizados y aculturados, y de este modo uniformados del punto de vista racial y cultural.

Constituyen pueblos nuevos los brasileños, los venezolanos, los colombianos, los antillanos y una parte de la población de América Central y del sur de los Estados Unidos.

La tercera configuración histórico-cultural es la de los "pueblos transplantados". Corresponden a ella las naciones modernas creadas por la migración de poblaciones europeas hacia los nuevos espacios mundiales, donde procuraron reconstruir formas de vida

en lo esencial idénticas a las de origen. Cada una de ellas se estructuró de acuerdo con los modelos económicos y sociales proporcionados por la nación de donde provenían, llevando adelante en las tierras adoptivas procesos de renovación ya actuantes en el ámbito europeo.

En América, están representados por Estados Unidos y Canadá y también por Uruguay y Argentina.

El cuarto bloque de pueblos extraeuropeos del mundo moderno está constituido por los "pueblos emergentes". Lo integran las poblaciones africanas que ascienden en nuestros días, de la condición tribal a la nacional. Esta categoría no se dio en América, a pesar del abultado número de poblaciones tribales que al tiempo de la conquista contaban con centenares de miles y hasta con más de un millón de habitantes.<sup>163</sup>

Saenders Douglas, habla de "poblaciones fronterizas", "marginales" e "incorporadas".

Las principales tribus "fronterizas" son las del interior amazónico y selvático de Sudamérica. Las más constantes acusaciones de genocidio y etnocidio se refieren más a esta zona.

Ejemplo de población india "marginada" es la guayami de Panamá, que lleva mucho tiempo de contacto con el mundo exterior, pero sigue estando, económica y culturalmente, al margen de la vida nacional.

Los indios campesinos del altiplano andino y guatemalteco son poblaciones que, al decir de Douglas, se han incorporado a una sociedad nacional, Aunque lingüísticamente y culturalmente distintos, forman parte de la economía nacional, pero su vulnerabilidad es análoga a la de otros agricultores y campesinos.<sup>164</sup>

Tratándose de la región Mesoamericana, en especial de México y en razón de los conflictos sociales que vive Guatemala,

163 Véase Riveiro, Darcy, *Las Américas y la civilización. Proceso de formación y problemas de desarrollo desigual de los pueblos americanos*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1969; *El proceso civilizatorio*, Caracas, EBUC, Universidad Central de Venezuela, 1970; *Fronteras indígenas de la civilización*, México, Siglo XXI, 1971, y "Etnicidad, campesinos e integración nacional", *Campesinos e integración nacional*, Colegio de México, 1982.

164 Saeders, Douglas, *op. cit.* pp. 1-3.

tenemos la cuestión de los refugiados indígenas, motivado por los procesos de represión ejercitada contra ellos, de esa manera estamos ante un nuevo fenómeno.<sup>165</sup>

El caso de los refugiados se ha considerado como un conflicto interno no internacional, reconocido por la organización de Naciones Unidas, mediante la resolución 1983/12 del 5 de septiembre se 1983.<sup>166</sup>

El Instituto Indigenista Interamericano agrupó a los pueblos indios en tres grandes conjuntos, en relación con el grado de desarrollo que lograron antes del siglo XVI y por el proceso histórico de las nuevas naciones americanas donde han tenido que convivir.

El primer conjunto, el más importante de los tres, se ubica en las áreas donde existieron altos desarrollos antes de la conquista europea. Lo constituyen pueblos y etnias que mantienen los rasgos básicos de esas altas culturas: idioma, conocimientos, técnicas, valores, cosmovisión, estilos de vida, con importante volumen demográfico y que son indispensables para comprender la situación actual y definir el futuro de países como México, Guatemala, Ecuador, Perú y Bolivia.

En cambio, en aquellas áreas donde no alcanzó este alto desarrollo, los actuales pueblos indios poseen bajos volúmenes

165 Para una visión global sobre los refugiados guatemaltecos en México: Aguayo, Sergio, *El éxodo centroamericano*, México, Sep-culturas, 1985; Freyer-muth Enciso, Graciela et al., *Los refugiados guatemaltecos y los derechos humanos*, México, Academia Mexicana de Derechos Humanos, 1992; Grupo de apoyo a los refugiados guatemaltecos, *La contrainsurgencia y los refugiados guatemaltecos*, México, Ed. Mexicana, 1983; Manz, Beatriz, *Guatemala cambio en la comunidad, desplazados y repatriación*, México, Praxis, 1989; Nolasco, Margarita et al., *Aspectos sociales de la migración en México*, México, SEP-INAH, 1980; Nolasco, José Carlos, "Los indios refugiados en la frontera sur de México", *México Indígena*, año III, núm. 14, enero a febrero de 1987, pp. 52-56, O. Dogherty, *Centroamericanos en la ciudad de México*, México, Academia Mexicana de Derechos Humanos, 1990; Universidad de la Paz (UPAZ), *Guatemaltecos y salvadoreños en México*, Costa Rica, 1984.

166 COMAR (Comisión Mexicana para Ayuda de Refugiados) informó al corresponsal de *La Jornada* en Tuxtla Gutiérrez, Estado de Chiapas (Candelario Rodríguez Sosa) "Desde el éxodo de refugiados guatemaltecos en territorio nacional en 1981 han nacido 12,500 niños" refiriéndose a Chiapas, Campeche y Quintana Roo, *La Jornada*, del 1 de marzo de 1989, p. 5.

demográficos, y su situación y sus problemas no son tan significativos para las sociedades donde subsisten. Este segundo conjunto, constituido por varios cientos de grupos étnicos, está distribuido en todo el continente y es el más heterogéneo.

A consecuencia del notable incremento de la población, de la expansión urbana y la descomposición del mundo rural, existe ahora un tercer conjunto, cada vez más numeroso, que crece a expensas de los dos anteriores. Es el de la población indígena en proceso de creciente participación en la vida moderna de sus respectivas sociedades. Este conjunto es el más complejo debido a su condición étnica ambigua, a su situación de tránsito de grupo étnico a clase y a su carácter urbano.

Las poblaciones indias son ahora, en su mayoría, campesinos libres, comuneros, ejidatarios, cooperativistas agropecuarios, peones agrarios, trabajadores eventuales con escasos ingresos. Todos están articulados, en mayor o menor grado, a sus economías de mercado nacionales.

La Mesoamérica indígena corresponde a México, Guatemala y Belice, tres países fuertemente contrastados. México, núcleo de la antigua área, es uno de los más desarrollados y dinámicos de América Latina.

En la composición étnica también la diferencia es marcada. En México, Guatemala y Belice hoy existen más de 80 grupos étnicos, con numerosas variaciones idiomáticas y con una población de más de 14 millones

Los pueblos indígenas que habitan el territorio que hoy ocupa Guatemala, pertenecía al tronco común Maya, uno de los principales desarrollos precolombinos de Mesoamérica. Con el desprendimiento colonial, al convertirse en república, Guatemala pasó a integrarse a Centroamérica. En la actualidad existen en el país 23 etnias que hablan 22 idiomas mayas y uno de origen caribe-arauaco.

En términos de su estructura organizativa, el Instituto Indigenista Interamericano, sostiene la opinión de que en general son parecidos a las etnias mexicanas, pero se distingue por la mayor complejidad de sus gobiernos. El poder local en cada comunidad es compartido por cuatro sectores: el gobierno nacional, representado por los gobernadores departamentales y

las autoridades de las municipalidades; la fuerza castrense, a través de los comisionados militares; el poder eclesiástico, con sus varias instancias organizativas, tales como parroquias, cofradías, comités y asociaciones, y el sistema local tradicional, representado por las autoridades indígenas, chamanes y principales. A ellos hay que añadir, en tiempos recientes, la insurgencia que, indudablemente, tiene también presencia en la compleja estructura del poder local comunitario, sobre todo en las áreas de mayor actividad política.<sup>167</sup>

En cuanto al control territorial, un centro rector ladino controla y domina a cada región indígena, determinando en todos los órdenes de la vida la asimétrica relación ladino-indígena.<sup>168</sup>

En Guatemala, como puntualiza Azzo Ghidinelli:

167 Instituto Indigenista Interamericano, "Los Pueblos indios de América" en *América Indígena*, México, 1990, vol. L. El informe fue preparado por un equipo interdisciplinario de alto nivel.

168 "La región que en la época de la colonización española correspondía a la audiencia de Guatemala tardó unos cuarenta años en lograr su conformación geográfica definitiva tal como estaba constituida entonces, con su capital en Santiago de Guatemala donde se estableció finalmente, se extendía desde el Istmo de Tehuantepec a la selva del Petén y Belice hasta el límite mal definido entre Costa Rica y la Provincia Panameña de Veragua". MacLeod, Murdo J., "La situación legal de los indios de América Central durante la colonia: teoría y práctica", *América Indígena*, México, núm. 3, vol. XLV, 1985. Es importante saber que la colonia española era denominada en tres formas: Reino de Guatemala, Audiencia o Capitanía General. "Era Capitanía General con sede en la Ciudad de Guatemala. Era asimismo el territorio sobre el cual tenía jurisdicción la audiencia de Guatemala, cuya presidencia se aunaba a la persona del Capitán General (normalmente los Capitanes Generales eran a la vez Presidentes de la Audiencia). La denominación de Reino de Guatemala —que fue la más usada de todas—, parece haber obedecido a las siguientes circunstancias: en el derecho administrativo español de los siglos XVI y XVII se daba categoría de reino a aquellos dominios que estaban gobernados por una autoridad local que podía levantar ejércitos y hacer guerra sin antes obtener la autorización del Rey. Tal era el caso del reino de Nápoles, continuamente amenazado por árabes y turcos en el Mediterráneo, y también el Reino de Guatemala, siempre fue amenazado por piratas y corsarios de diversas nacionalidades, principalmente por ingleses." (Explicación dada por el profesor J. Joaquín Pardo en su cátedra de historia de Centro América, por los años cincuenta). Martínez Peláez, Severo, *Centroamérica en los años de la independencia: el país y sus habitantes*, Guatemala, Universidad de San Carlos, Cuadernos para la Docencia, 1977, p. 3.

[...] la "Sociedad Nacional", se presenta distinta de otras sociedades que pueblan el territorio sobre el que el Estado ejerce su soberanía, que no configuran una nación en sentido estricto, sino a lo sumo etnias, minorías, un otro, extranjeros en su propia tierra que para ser nacionalizados deben renunciar antes a su "otredad" a su ser específico, asimilándose, sumándose a la conciencia de clase y otras abstracciones que se ponen de acuerdo para exigir su muerte, cayendo en el etnocidio que supone la falta de alternativas, el desconocimiento del derecho fundamental de todo individuo de practicar su cultura y de preservar la sociedad en que ha nacido.<sup>169</sup>

#### D. Las fronteras de los pueblos indios

Lamentablemente las fronteras de las tierras indígenas se ven constantemente reducidas por las invasiones de ganaderos, terratenientes y empresas transnacionales.<sup>170</sup>

En Guatemala, se han dado casos graves de represión, por las protestas. Por ejemplo, "la masacre de Panzós" el 29 de mayo de 1978, cuando un grupo pacífico de indios kekchíes acudían a las autoridades reclamando justicia agraria. Quien no recuerda los hechos sucedidos en la Embajada de España.<sup>171</sup>

En el IV Tribunal Russel, celebrado en Rotterdam, Holanda, dedicado a los derechos de los indios, del 24 al 30 de noviem-

169 Ghidinelli, Azzo, "Los tres niveles de la identidad étnica del maya", *Estudios Internacionales*, revista del IRIPAZ, Guatemala, año 2, núm. 3, enero-junio de 1991, pp. 86 y 87.

170 Para un estudio etimológico del término caciquismo y sus aspectos sociales es interesante el trabajo de Paré, Luisa, "El caciquismo", *México Indígena*, mayo, junio y julio de 1986, núm. 10, pp. 49 y 50. Sobre el fenómeno en México: Bartra, Roger *et al.*, *Caciquismo y poder político en México*, México, Siglo XXI, 1971. En el curso sobre "Uso alternativo del derecho" auspiciado por la Academia Mexicana de Derechos Humanos, El Instituto Latinoamericano de Servicios legales (ILSA) y el Centro de Asesoría Legal para Comunidades Indígenas, organismo cristiano (CENAMI); los asistentes dirigentes de comunidades indígenas, agrupaciones campesinas, abogados y científicos sociales ligados con la defensa de los derechos humanos, plantearon también como problema grave el caciquismo indígena.

171 "[...] de una tierra que decían vacía y virgen, pero que estaba habitada y cultivada, los europeos hicieron una tierra vacía y desértica. Una tierra viuda". Este fenómeno es muy acusado en la región mesoamericana debido a la explotación maderera y chiclera. Mariestras, Elise, *La resistencia india en los Estados Unidos*, México, Siglo XXI, 1982, p. 49.

bre de 1980, se plantearon despojos territoriales de los pueblos indios de México, Guatemala, Perú, Colombia, etcétera (que aun continúan); el daño ecológico de las tierras indias en Estados Unidos fue otro caso.<sup>172</sup>

Jean de Vos, conocido experto del área Maya, sobre el particular, pone como ejemplo de expansión las tierras indígenas, en la zona lacandona (México-Guatemala) y metafóricamente denomina "las milpas que caminan", "las vacas que caminan" frente al avance de los ricos invasores.<sup>173</sup>

#### E. *Los reclamos jurídicos de los pueblos indios*

Hay cinco conjuntos de asuntos que constituyen al mismo tiempo la base de las demandas jurídicas de los pueblos indios:

a) Reconocimiento constitucional de la existencia de los pueblos indígenas, como sujetos específicos al interior de la nación; de los derechos originarios que como a tales les corresponden; y de las obligaciones de los Estados y gobiernos de garantizar su ejercicio y desarrollar la legislación pertinente.

b) Establecimiento del derecho de los pueblos a disponer de los medios materiales y culturales necesarios para su reproducción y crecimiento. De manera especial a la conservación, recuperación y ampliación de las tierras y territorios que han ocupado tradicionalmente. Este derecho incluye la participación de los beneficios de la explotación de los recursos naturales que se encuentran en sus territorios y en la conservación de las calidades del hábitat, lo que deberá estar asegurado tanto dentro del régimen de propiedad individual y colectiva, como

<sup>172</sup> Vos, Jean de, "Los mayas como frontera", *México Indígena*, núm. 22, julio 1991, pp. 24-29.

<sup>173</sup> A propósito del ecocidio recordemos la sentencia del Jefe Seattle en 1854, al presidente de los Estados Unidos, que le ofreció comprar amplísima extensión de tierras indias: "Sabemos que el hombre blanco no comprende nuestro modo de vida. El no sabe distinguir entre un pedazo de tierra y otro, ya que es un extraño que llega de noche y toma de la tierra lo que necesita. La tierra no es su hermana sino su enemiga y una vez conquistada sigue su camino, dejando atrás la tumba de sus padres sin importarle [...] Termina la vida y empieza la supervivencia" (La dramática sentencia del gran jefe indio), *Vanguardia*, Saltillo, Coah., domingo 30 de octubre de 1988.

mediante el desarrollo de nuevos sistemas normativos adecuados.

c) Instrumentación del derecho al desarrollo material y cultural de los pueblos indígenas, incluyendo: el derecho a definir sus propias alternativas e impulsarlas bajo su responsabilidad; el derecho a participar en los beneficios del desarrollo nacional en una medida que compense los déficit históricamente establecidos; y el derecho a tomar parte en el diseño y ejecución de los objetivos nacionales del desarrollo. El patrimonio tecnológico indígena enriquecido con los avances científicos y técnicos de la humanidad, deberá integrar las nuevas estrategias de desarrollo de toda la sociedad, reconociéndose así su capacidad secular para desarrollar una relación armónica con la naturaleza.

d) Afianzamiento del derecho al ejercicio y desarrollo de las culturas indígenas y a su crecimiento y transformación; así como a la incorporación de sus lenguas y contenidos culturales en los modelos educativos nacionales. Este derecho debe garantizar el acceso a los bienes culturales de la nación y la participación de los pueblos en la configuración de la cultura nacional. Es de especial importancia fomentar el uso de sus lenguas y asegurar sus contribuciones permanentes en campos de la tecnología, la medicina, la producción y conservación de la naturaleza.

e) Establecimiento de las condiciones jurídicas y políticas que hagan posible y seguro el ejercicio y la ampliación de los derechos antes señalados, dentro de la institucionalidad de los Estados. Para esto será necesario garantizar la representación directa de los pueblos en las instancias de gobierno, asegurar sus conquistas históricas, y legitimar sus formas propias de autoridad, representación y administración de justicia.<sup>174</sup>

Los pueblos indígenas formulan el siguiente catálogo en materia de sus derechos fundamentales:

<sup>174</sup> Los planteamientos expuestos fueron tomados como conclusiones del Seminario: "Ideologías políticas, estructuras jurídicas y relaciones interétnicas en México y Centroamérica" del Proyecto sobre Derecho Indígena del Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM, y propuestos en la clase magistral dictada por Diego Iturralde sobre derechos humanos de los pueblos indios, en reunión del seminario en octubre de 1991.

a) Derecho a la tierra. La tierra que reclaman los indígenas no es sólo una parcela para cultivar, sino un territorio, entendido este término como el espacio necesario y suficiente para que un grupo humano pueda desarrollar libremente sus actividades económicas, sociales, políticas, artísticas, religiosas, et-  
cétera.

La exigencia de un territorio rebasa los aspectos meramente económicos y no lo reclaman como un bien individual, sino como una propiedad colectiva.

b) Derecho a la cultura. Para ellos las culturas indígenas no sólo son diferentes entre sí, sino que además difieren de la cultura de los otros grupos y representan maneras distintas de vivir respecto del modelo que conocemos.

c) Derecho a la autonomía. Entendida la autonomía como el poder de un individuo o de un grupo humano para decidir libremente sobre su propio destino. La autonomía de las etnias indígenas está ligada a la posesión y dominio sobre un territorio y a la capacidad política para tomar decisiones que atañen a la vida de las propias etnias indígenas. En otros términos, afirman que la autonomía está dada por el control que un grupo ejerce sobre un territorio sobre los recursos naturales y culturales que están a su disposición.

d) El establecimiento de sus derechos a nivel constitucional. Un punto también notable de estas reivindicaciones lo constituye lo que denominan la "defensa de la diversidad", o sea el hecho de que los países latinoamericanos están conformados por pueblos muy diversos; algunos de los cuales vienen de África, Europa y otras regiones del mundo, y otros, como los indígenas, son naturales de estas tierras. Seguramente en ese sentido, es importante el enfoque que sobre el V Centenario se dio en las Declaraciones de Quito y Xelajú, en las que se plantearon las tesis de los 500 años de resistencia india, negra y popular, por cuanto también los sectores mestizos pobres son igualmente explotados, marginados y discriminados en nuestras sociedades capitalistas dependientes.<sup>175</sup>

175 PNUD, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo y Consejería Presidencial para la Defensa, Protección y Promoción de los Derechos Humanos,

F. *La cuestión étnico-nacional y el desarrollo democrático de América Latina*

La cuestión nacional y la cuestión étnica requieren la formación democrática del Estado Nacional. La lucha por el derecho a las diferencias como expresión de una nueva democracia, es trascendental para el desarrollo social de los países pluriétnicos y pluriculturales de América Latina. Pero la recuperación de la vida democrática en los países de población indígena, no puede darse sin la participación de todas las etnias que la integran, sin escuchar sus voces negadas y silenciadas a lo largo de 500 años de barbarie, desde el invasor español hasta las vicisitudes del colonialismo interno. De esa suerte encontramos:

a) Que en nuestros países indoamericanos, la discriminación contra los "pueblos indios" no se expresa constitucionalmente, a diferencia de Sudáfrica o hace unas décadas en los Estados Unidos. Se da en la práctica cotidiana: en el mercado, la escuela, el aparato administrativo del Estado, la administración de justicia, el transporte, etcétera.

b) Los países que conforman Mesoamérica, el área Andina y Amazónica, en sus legislaciones limitan e incluso contradicen los principios culturales fundamentales de los grupos étnicos que habitan sus territorios. En donde se han logrado avances constitucionales se encuentran Colombia, Brasil, Guatemala y México. No obstante, frecuentemente la constitución no se cumple y la aplicación de las normas de carácter penal agrario y laboral, siguen intactas sin acato a los principios constitucionales. Se ordena el desarrollo de leyes y reglamentos específicos de beneficio para los pueblos indígenas y no se realizan; tampoco se ratifican convenios internacionales que, como el número 169 de la OIT, rompe con el esquema integracionista del indigenismo de los años 40.

c) La negativa de los Estados latinoamericanos de reconocer sus territorios, derecho, psicología, lengua, etcétera, afectan profundamente su organización social, economía, valores y manifestaciones culturales.

d) El establecimiento del sistema republicano no ha constituido un cambio cualitativo con relación al régimen colonial europeo, lo que motiva a que los científicos sociales les denominen "falsos estados" (Varese) o "Estados etnocráticos" (Stavenhagen). Hay en el fondo una visión positivista imperante.

e) Los procesos de industrialización y desarrollo de la economía de mercado viene produciendo una creciente proletarianización y también población desocupada o subempleada, esta última es la que mayormente ha dado origen a los barrios marginados que rodean nuestras grandes ciudades.

f) Como veremos en materia de derechos humanos, no existen ordenamientos en el sistema de Naciones Unidas ni en el Interamericano que expresamente protejan a los pueblos indios; en lo nacional se carece de un tratamiento constitucional amplio y consultado con los pueblos indios. Sobre el particular es importante destacar que 1993 fue declarado por Naciones Unidas "Año internacional de los pueblos indígenas" y que el evento central en torno a los derechos humanos para 1993 fue la Conferencia Mundial sobre Derechos Humanos (CMDH) convocada por Naciones Unidas, que se realizó en Viena, del 14 al 25 de junio. Al mismo tiempo, tuvo lugar un foro paralelo con la presencia de ONGs; la CMDH fue convocada en virtud de la resolución 45/155 de la ONU, en 1989, el propósito era examinar los principales problemas de las Naciones Unidas para promover y proteger los derechos humanos como también examinar la relación entre el desarrollo y el disfrute universal de los derechos económicos, sociales y culturales, así como el de los derechos civiles y políticos.

Este enfoque deja poco espacio, dentro del evento oficial, para hacer el juicio a los países miembros por su comportamiento en materia de derechos humanos. En cambio si abre un espacio para que se revise el programa de los derechos humanos de la ONU, como también para dar un mandato más claro a la ONU en garantizar el respeto de los derechos.

Pero desde el plano social, resulta sin duda de igual o mayor importancia que los eventos mismos y sus eventuales resultados realicen la apertura de una coyuntura favorable para que las organizaciones sociales reafirmen sus derechos y sensibilicen a sus bases y a la población respecto a éstos. Pues un derecho que no se reivindica es un derecho que puede quedar en letra muerta.

Es de recordar que el 18 de diciembre de 1992, la Plenaria de la ONU llegó a un acuerdo básico sobre la agenda de la Conferencia de junio. Ésta incluyó la conmemoración del Año Internacional de los Pueblos Indígenas; un debate general sobre el progreso realizado en el área de los derechos humanos y la consideración de la relación entre el desarrollo, democracia y el disfrute universal de los derechos humanos.

La Asamblea hizo también un llamado para presentar recomendaciones sobre temas como: el fortalecimiento de la cooperación internacional en el campo de los derechos humanos; cómo asegurar la universalidad, objetividad y carácter no selectivo en la consideración de asuntos relativos a los derechos humanos, el mejoramiento de la efectividad de las actividades y mecanismos, y cómo asegurar los recursos financieros y otras actividades de la ONU en materia de derechos humanos.

La definición de la agenda resultó difícil, debido a la creciente brecha ideológica entre norte y sur sobre la definición de los derechos humanos: Los países del Norte, liderados por Estados Unidos, tratan de imponer su definición de los derechos humanos dentro de la ONU, que se circunscribe a los derechos individuales descritos en la Declaración Universal adoptada hace 45 años.

En cambio, los gobiernos del sur (en algunos casos se resisten a esta definición debido a su propio incumplimiento), subrayan también la importancia de derechos colectivos, como por ejemplo: el derecho de los pueblos al desarrollo, lo que el norte no quiere ratificar, por sus implicaciones de una distribución más equitativa de recursos.

Asimismo, varios países africanos quisieron incluir en la agenda temas como el derecho a la autodeterminación, la con-

dena de las ocupaciones extranjeras, del racismo y de toda forma de xenofobia. Esta propuesta fue rechazada de entrada por la mayoría de los países de la Comunidad Europea y varios países asiáticos.

Mientras tanto, el proceso preparatorio sigue adelante, recientemente en San José de Costa Rica (18-22 de enero 93) con la participación consultiva de varias ONGs de la región se celebró la reunión preparatoria latinoamericana.

Ahora bien, en el marco del Año Internacional de los Pueblos Indígenas, la anunciada adopción por las Naciones Unidas de la Declaración Universal de los Pueblos Indígenas, representa un hito importante en el proceso de afirmación de los derechos de los indígenas. Para las organizaciones indígenas que presionaron por el reconocimiento de este año, será la meta principal de 1993.

En la misma sesión de la Asamblea de la ONU del 18 de diciembre, se aprobó, por consenso, una Declaración sobre derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas.

Los nueve artículos de la Declaración prevén, entre otras cosas, que la existencia de tales minorías dentro de sus respectivos territorios será protegida y que los Estados deberán tomar medidas para asegurar que las personas pertenecientes a las minorías puedan ejercer plenamente sus derechos sin discriminación.

g) En términos jurídicos, se mantienen ficciones como la igualdad de todos los ciudadanos, el conocimiento del derecho, en sociedades con altos índices de analfabetismo, monolingüismo, etcétera, que tienen efectos discriminadores contra la población indígena.

h) El derecho indígena (llamado por algunos derecho consuetudinario, justicia popular, derecho alternativo, etcétera) constituye una parte integrante de la estructura social y cultural de un sector amplio de nuestras poblaciones y constituye un pilar fundamental de identidad.

i) El movimiento indígena constituye una fuerza política importante a nivel continental, así lo explica la aceptación de sus organizaciones no gubernamentales, en el seno de Naciones

Unidas, su contribución en las discusiones del Convenio 169 de la OIT y la creación del Parlamento Indio Latinoamericano. Últimamente, caben destacar las dos reuniones Cumbre de Pueblos Indígenas, convocadas por Rigoberta Menchú Tum, en su calidad de Embajadora de la Buena Voluntad de Naciones Unidas en ocasión del Año Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo, realizadas en Chimaltenango, Guatemala, en mayo de 1993 y Oaxtepec, México, octubre de 1993, en donde se reafirmó el derecho de los pueblos indígenas a su desarrollo político, económico, social y cultural con base en su plena participación en la toma de decisiones y en su autodeterminación, y se insistió en integrar el Alto Comisionado de los Pueblos Indígenas con el objeto de vigilar el respeto de sus derechos; se propuso como fundamental para la Década Internacional de los pueblos indígenas:

- Sensibilizar a la humanidad sobre la realidad y perspectivas de los pueblos indígenas, desarrollando campañas de educación dirigidas tanto al conjunto de la sociedad, como a los mismos pueblos indígenas para afirmar su identidad y derechos.
- Exigir a las Naciones Unidas que apruebe la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas, y la respectiva ratificación e implementación por parte de los Estados.
- Solicitar a las Naciones Unidas la continuidad y fortalecimiento del Grupo de Trabajo sobre poblaciones indígenas como comisión permanente para vigilar y asegurar el cumplimiento de los derechos señalados en la Declaración.
- Instar a las Naciones Unidas, gobiernos y agencias multilaterales que garanticen y aseguren el acceso y participación de los delegados de los pueblos indígenas en las instancias de toma de decisión.
- Propiciar la realización de una campaña mundial contra el racismo creciente.
- Alentar el fortalecimiento y el intercambio entre pueblos indígenas.

- Desarrollar sistemas más efectivos de comunicación e información entre los pueblos indígenas.
- Propiciar el desarrollo humano de los pueblos indígenas.
- Impulsar la formulación y aprobación de una convención para la eliminación de la discriminación contra los pueblos indígenas y su subsecuente ratificación.

Estos nueve puntos fueron enmarcados en el informe final de la Primera Cumbre en Chimaltenango: *B'okó, oxib'Toj pa wuqub'Aj Ixmiluleew, Abya Yala*.

j) En cuanto a la práctica del derecho indígena, somos del parecer que estas manifestaciones superestructurales deben su existencia a la reproducción ideológica de cosmovisiones étnicas particularizadas y a sus correspondientes formas productivas comunales, que cada día vienen perdiendo existencia frente al avance capitalista, que se ha encargado de subsumir a los indígenas, en torno a sus prácticas económicas, sociales y políticas; por otro lado, en lo económico, no puede ir más allá de los límites de una economía mercantil simple; en otro tipo de relaciones más vinculadas al modo de producción capitalista, el estado no lo permite: digamos las cuestiones civiles, mercantiles, penales, laborales, etcétera, con las clases dominantes y con una naciente burguesía indígena; las prácticas jurídicas indígenas no sólo se dan como regulación de su entorno (familiar, de convivencia comunal, etcétera) sino también como resistencia cultural, y representan una cosmovisión en materia de derechos humanos, en donde la relación hombre-naturaleza tiene un carácter sagrado.<sup>176</sup>

Ahora bien, es importante, establecer de qué manera y en qué condiciones es posible solucionar la cuestión étnico-nacional. Héctor Díaz Polanco sugiere dos transformaciones inevitables:

a) Dar paso a cambios estructurales que modifiquen aquellas relaciones económicas y políticas que descansan en la explotación de unos grupos sociales por otros.

<sup>176</sup> Ordóñez Cifuentes, José Emilio Rolando, *Una comunidad indígena guatemalteca frente a la ignorancia del derecho*, tesis de licenciatura, Facultad de Derecho, Universidad de San Carlos, Guatemala, 1970

b) Que, sin embargo, el análisis de numerosos casos históricos parecen indicar que tan sólo las transformaciones estructurales señaladas no bastan para solucionar la problemática étnica. En todo caso, los cambios que afectan a la estructura socio-económica son una condición necesaria, pero al fin y al cabo insuficiente por sí sola para dar respuesta profunda a las reivindicaciones de los núcleos étnicos. Sugiere en su propuesta un replanteamiento de la nación en tanto comunidad humana, que implica concretamente recomponer las relaciones entre los grupos socio-culturales que están incluidos en el Estado nacional de que se trate.<sup>177</sup>

Sobre el punto, la realidad es muy diferente al discurso y la retórica; nos dice Miguel Bartolomé: "Durante los últimos años, tal vez desde fines de los años 70, asistimos en América Latina en general y en México en particular, a una aceptación formal por parte de las autoridades estatales de la vigencia del pluralismo cultural. Incluso los sectores mayoritarios de las ciencias sociales y de la sociedad civil que, a partir de los enfoques economicistas, habían negado o minusvalorado la importancia de la etnicidad".<sup>178</sup>

El caso guatemalteco configura un verdadero Estado etnocrático, o sea, hay un grupo étnico dominante que concentra el poder, la riqueza y los recursos para su exclusivo beneficio, y mantiene a los grupos indígenas en una situación marginal y subordinada. Así, la etnia ladina dominante tiene y conserva privilegios particulares, mientras que las etnias indígenas subordinadas tienen o se ajustan al modelo o lo desafían a través de una serie de estrategias posibles. Lo anterior dificulta seriamente el desarrollo democrático del país.<sup>179</sup>

<sup>177</sup> Díaz-Polanco, Héctor, "Etnias y democracia nacional en América Latina", *América Indígena*, México, 1989, vol XLIX, p 47

<sup>178</sup> Bartolomé, Miguel, "El derecho a la existencia cultural alterna", Ponencia presentada al "Taller sobre etnicidad y derecho", Congreso Internacional de Sociología Jurídica de la Asociación Internacional de Sociología Jurídica e Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM, México, julio de 1992

<sup>179</sup> Stavenhagen, Rodolfo, "Comunidades étnicas y estados modernos", *América Indígena*, México, 1989, vol XLIX, pp 11-35

Para el Programa de Investigaciones sobre la Cuestión Étnico Nacional en América Latina (CENAL) de la Escuela de Historia, Universidad de Guatemala:

Existe en Guatemala una explotación económica de los sectores desposeídos de la población pero además y dada la diversidad socio-cultural de la nación guatemalteca, se da como fenómeno objetivo de la opresión socio-cultural de los grupos con identidad diferenciada, los grupos étnicos de la población del país, la que si bien deriva de su estructura clasista de la sociedad, adquiere una dimensión propia que matiza muy específicamente el conflicto étnico nacional<sup>180</sup>

### G. Los denominados derechos étnicos

a) El derecho a sus derechos El respeto a sus derechos y la aplicación de su propio derecho, constituye el punto de partida en el reconocimiento de su personalidad jurídica

Paradójicamente, un primer derecho humano de los pueblos indios es el derecho a sus derechos, a la vigencia real y efectiva de su realización plena como hombres y mujeres, lo que involucra por igual a los derechos civiles y políticos, a los derechos económicos, sociales y culturales, a los derechos denominados de la "tercera generación" como el derecho a la paz, a un ambiente sano y ecológicamente equilibrado, al patrimonio común de la humanidad y a la libre determinación de los pueblos. Los derechos étnicos no son posible de realización mientras se viva en condiciones de explotación, marginación y discriminación.

Se plantea un derecho al desarrollo, para el caso de las etnias, un derecho al etnodesarrollo, como derechos colectivos inalienables que pertenecen a todos los pueblos; se fundamenta en el artículo 28 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, como el derecho humano de toda persona, individualmente o en entidades establecidas en virtud del derecho

<sup>180</sup> Barillas, Edgar *et al*, "Formación nacional y realidad étnica en Guatemala Propuesta teórico-metodológica para su análisis" en la publicación especial del Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas, Universidad de San Carlos de Guatemala, 1988, pp 28

de asociación, a participar en el orden económico que pueda realizarse plenamente todos los derechos humanos establecidos en la Carta Internacional de los derechos humanos, a contribuir a ese orden y a disfrutar de él.<sup>181</sup> Sin duda, el discurso jurídico así planteado es altamente significativo, pero en cuanto a la cruda realidad agraria y laboral de los indios se torna nugaria, así:

- Es imposible la existencia de un "derecho al desarrollo" al "etnodesarrollo" en la medida de la existencia de procesos de opresión, explotación y dominación colonial, neocolonial y del colonialismo interno.
- La existencia de un injusto orden económico internacional que divide a nuestros países en centrales y periféricos.
- El derecho al desarrollo y al etnodesarrollo debe ser la expresión del derecho de los pueblos a la libre determinación en virtud del cual todos los pueblos establezcan libremente su estatuto político y persigan libremente su desarrollo económico, social y cultural y puedan disponer para sus propios fines de su riqueza y recursos.

Al tenor de nuestra observación encontramos que José Matos Mar, Director del Instituto Indigenista Interamericano, en cuanto a las demandas indígenas, advierte que entre los cuatro campos fundamentales de sus exigencias, se encuentran:

Desarrollo económico y material: tanto para asegurarse su participación en los beneficios del desarrollo nacional, como para mantener sus propias formas y prácticas culturales, sin perturbaciones a sus modos de vida y con un margen significativo de decisión en aspectos financieros, técnicos y de manejo de recursos.

181 Chouraqui (Relator-Francia), Informe del grupo de trabajo de expertos gubernamentales sobre derecho al desarrollo, ECOSOC. ONU, Comisión de Derechos Humanos, 39 período de sesiones, 31 de enero a 11 de marzo de 1983 Original en francés

**Autonomía:** En tanto creación de las condiciones políticas en las cuales los anteriores reclamos (territorios, desarrollo económico y material y desarrollo cultural) sean posibles y seguros en el largo plazo. No implica un afán de secesión respecto de los Estados; plantea un reordenamiento orgánico para compartir las responsabilidades del ejercicio de la soberanía como parte integrante de la nación.<sup>182</sup>

El crecimiento de las transnacionales en la agricultura y minería es importante, ya que este tipo de empresas representa una nueva fase del desarrollo capitalista que trasciende los límites nacionales, y en múltiples formas viola la soberanía de los países donde operan los consorcios gigantes. Es así como la vieja formulación: "El capitalismo carece de patria", adquiere una nueva significación.<sup>183</sup>

A lo anterior se agrega la internacionalización de la agricultura y la división del trabajo impuesto a los países periféricos, el progresivo agotamiento de los recursos naturales por su irracional explotación, a lo que podemos sumar daños ecológicos irreversibles, la preservación de los recursos no renovables, de la fauna en general y la riqueza ictícola, la agresión y la voracidad de los centros dominantes de poder, y la creciente incidencia de los grupos de presión en el seno de las comunidades.

El desarrollo ha implicado groseramente políticas neo-maltusianas en el campo. En América Latina, esta acción criminal ha sido realizada por los llamados "cuerpos de paz". Sin olvidar la penetración ideológica que modifica prácticas agrarias comunitarias e introducen sectarismos ideológicos, a cargo de sectas fundamentalistas y del Instituto Lingüístico de Verano, reiteradamente denunciado y expulsado de algunos países.

¿De qué derechos humanos de solidaridad podemos hablar frente a la impagable deuda externa de nuestros países al agro

182 Matos Mar, José, "A propósito de fray Bartolomé de las Casas: los nuevos retos del indigenismo a finales del milenio", *Cuadernos del IJ-UNAM*, México, UNAM, mayo-agosto 1991, núm. 17, pp. 219-227.

183 Reiman, Elizabeth y Fernando Rivas, *Derechos humanos. Realidad y ficción*, España, Akal Editor, 1979, pp. 43-72.

internacional? Quizás dolorosamente los abonos en pagos apocalípticos sean la explotación inicua en el campo de 30 millones de niños en cultivos de caña de azúcar, café, algodón, etcétera; hermanos de los niños explotados en los videos pornográficos de los llamados países desarrollados; de nuestros 9 mil niños que mueren diariamente de hambre en el ubérrimo paisaje rural latinoamericano; los miles de indios que no alcanzan la ciudadanía y son inclementes víctimas del genocidio y el etnocidio. Mientras tanto, no podemos recurrir al milagro de la Santa Trinidad, pues la Santa Trinidad es la iniciativa privada, gobierno y burocracia sindical conservadora. El bondadoso FMI pide "cristianamente" reducir el gasto público para asegurar el pago de la deuda externa.

Tomando como base el documento final del II Encuentro de Pastoral Indígena, Cochabamba, Bolivia, enero de 1992, en cuanto se refiere a los pueblos indígenas como un nuevo sujeto en el presente de América Latina, encontramos:

*Resolutivo 20.* A lo largo de cinco siglos se han sucedido en Europa cambios trascendentales en todos los ámbitos. Se han modificado las fronteras políticas, se han hecho grandes avances tecnológicos, se han utilizado distintos modos de producción en beneficio de un sistema económico político dominante. Además, Europa ha causado en el resto del planeta cambios demográficos, políticos y ecológicos nunca conocidos.

*Resolutivo 21.* En ese mismo lapso, los pueblos indígenas, junto con los africanos, han soportado colectivamente el mayor sufrimiento humano que registra la historia, y de sus venas abiertas han salido la mayor parte de las riquezas que hicieron posible el poderío de la civilización occidental.

*Resolutivo 22.* Es por eso que ahora contemplamos con respeto sagrado su resistencia silenciosa o abierta, creativa, persistente y sabia. Reconocemos en ella, además, los graves errores que socavan el orgullo de la civilización occidental.<sup>184</sup>

<sup>184</sup> Documento final del II Encuentro de Pastoral Indígena en el II Encuentro de Pastoral Indígena Cochabamba, Bolivia enero de 1992, *Justicia y paz*, México, núm. 25, enero-mayo de 1992, pp. 34-38.

En el derecho a sus derechos es vital contemplar también, dentro de sus pilares étnicos, la vigencia alternativa de su propio derecho; por hoy, el derecho indígena es otra paradoja, opera como un derecho "clandestino" en la medida que su práctica es condenada por el sistema y hasta penalizada, es considerado como un delito de traición.

A propósito Stavenhagen, plantea:

Una forma de reconocimiento de los derechos étnicos y culturales es el respeto a las costumbres jurídicas indígenas por parte de la sociedad nacional y de sus aparatos legales y jurídicos. En cambio una forma de violación de los derechos humanos indígenas es la negación por parte del Estado y de la sociedad dominante, de sus costumbres jurídicas, la cual conduce a la negación de algunos derechos individuales contenidos en los instrumentos internacionales.<sup>185</sup>

Para Stavenhagen, son varias las razones por lo que es importante el estudio y conocimiento del derecho consuetudinario indígena:

En primer lugar, porque el derecho consuetudinario es generalmente considerado como una parte integral de la estructura social y la cultura de un pueblo, por lo que su estudio es un elemento fundamental para el mejor conocimiento de las culturas indígenas del continente.

En segundo lugar porque, junto a la lengua, el derecho (consuetudinario o no) constituye un elemento básico de la identidad étnica de un pueblo, nación o comunidad.

En tercer lugar, la naturaleza del derecho consuetudinario condiciona relaciones entre los pueblos indígenas y el Estado, influyendo así en la población de aquellos conjuntos de la sociedad nacional.

En cuarto lugar, finalmente, el derecho consuetudinario repercute en la forma en que los pueblos indígenas gozan, o por el contrario carecen, de derechos humanos individuales y colectivos, incluyendo lo que actualmente se llama los derechos étnicos o culturales.

<sup>185</sup> Stavenhagen, Rodolfo, "Introducción al derecho indígena", *Cuadernos del IJ-UNAM*, México, UNAM, núm. 17, mayo-agosto 1991, pp. 303-317.

En cuanto a los especialistas en derecho, generalmente ignoran o niegan la validez a lo que se llama derecho consuetudinario, considerando que sólo la norma escrita y codificada, o sea el derecho positivo del Estado, merece su atención.<sup>186</sup>

Así, en el mundo Mesoamericano, frente al régimen jurídico del Estado mexicano y guatemalteco, se dan prácticas propias de la cosmovisión india; lo que también sucede en otros entornos. Naciones Unidas, en el Seminario sobre "La sociedad multinacional", celebrado en Liubliana, Yugoslavia, del 28 al 21 de junio de 1965, hizo observaciones al respecto, se fijaron como ejemplos la situación de los gitanos en Europa y de las poblaciones indígenas; se trataron casos concretos como el de Ghana, Niger, Sri Lanka, etcétera.

En el propio IX Congreso Indigenista Interamericano, celebrado en Santa Fe, Nuevo México, Estados Unidos de América, del 28 de octubre al 1 de noviembre de 1985, en la Resolución núm. 20 sobre normas consuetudinarias se recomendó:

1) El reconocimiento en la medida adecuada de las normas consuetudinarias de los pueblos indios de los países miembros.

2) Que los estados miembros de la Convención Internacional de Pátzcuaro estudien la posibilidad de adecuar los sistemas penales y civiles vigentes, a la especificidad socio-cultural de los pueblos indios, tomando en cuenta las normas consuetudinarias de estos pueblos.

3) Al Instituto Indigenista Interamericano que preste la ayuda necesaria a los gobiernos de los Estados miembros.

En nuestra zona de estudio tienen existencia fáctica, y es posible situar a quienes administran justicia: por un lado, el secretario municipal con más poder que el alcalde, en Guatemala, y que el presidente municipal, en México; último en la jerarquía jurídica institucional, personaje "concedor de códigos", carente de cultura jurídica eurooccidental y un ignorante de la normativa internacional y nacional en materia de derechos humanos, quien administra justicia en forma parcial y venal; cuando intervienen abogados y/o tinterillos con mayor razón.

<sup>186</sup> *Loc. cit.*

La literatura antropológica describe muy certeramente las situaciones: como en las obras de Rosario Castellanos (*Balún Canán, Oficio de Tinieblas, Los convidados de Agosto* que junto con *Ciudad Real*, forman lo que la crítica llamó: "El ciclo Chiapas"); Ricardo Pozas (*Juan Pérez Jolote*) y Ramón Rubín (*El llamado dolor de los Tzotziles, La bruma lo vuelve azul* y el *Canto de la grilla*).

La segunda no parte de un manualense corrupto, por el contrario de un cuerpo colegiado senectocrático, basado en la costumbre y fundado en su autoridad moral y experiencia de sus integrantes o del carácter sacramental de su administrador, para el caso el *Nima Catat* o *Catat Cachuc* (Padre-Madre) expresión que se traduce en solvencia moral y autoridad filial y también se da el caso de los Consejeros (Camalve).

Fernando Benítez, apunta: "Para ellos, quien gobierna requiere de una larga carrera de sacrificio para el bienestar de su pueblo, además de una conducta irreprochable". Ramón Rubín es del parecer que en los términos apuntados "la civilización empeora la condición del indio". En lo personal me ha tocado estar presente en actos jurisdiccionales mayas, que después y no siempre legalizan vía la fe pública notarial o en actas o diligencias voluntarias en los Juzgados de Paz, para adecuarlas al régimen jurídico institucional o ladino como lo denominan.

b) A propósito del catálogo sobre los derechos étnicos. Natán Lerner, cuando aborda los derechos de los grupos, propone que se podrían incluir los siguientes:

1) El derecho a la existencia. Obviamente, para que un grupo lo pueda seguir siendo, es menester asegurar la existencia física de sus miembros contra cualquier intento de destruirlos, mediante el exterminio masivo de sus integrantes. La Convención contra el genocidio de 1948 fue la respuesta de la comunidad internacional al ataque contra el derecho a la existencia de ciertos grupos durante la Segunda Guerra Mundial.

2) El derecho a la no discriminación, en sentido amplio, que incorpore no sólo la protección de la igualdad formal sino también la prohibición efectiva de un tratamiento desigual en el ámbito material. Los instrumentos internacionales adoptados

en la materia en los años recientes siguieron esta orientación, que está firmemente arraigada en la doctrina y la jurisprudencia. La Convención contra la Discriminación Racial y la Declaración sobre la Intolerancia y la Discriminación fundada en la religión y en las creencias, son a esta altura los instrumentos generales más importantes. Los convenios antidiscriminatorios de la OIT y de la UNESCO cubren las respectivas áreas específicas.

3) El derecho a la preservación de la identidad del grupo, incluyendo el derecho a ser diferente. Este derecho envuelve un vasto abanico de derechos y libertades específicas, que varían de grupo a grupo conforme a su naturaleza y sus componentes cohesivos. El catálogo de los derechos particulares que reclaman a su favor los grupos religiosos no es el mismo que el que corresponde a un grupo lingüístico. Los grados de autonomía cultural y lingüística a ser gozados por los grupos dependerán del sistema legal del respectivo Estado.

4) El derecho a medidas especiales necesarias para la preservación de la identidad del grupo, conforme a su carácter. La naturaleza y el alcance de tales medidas puede depender del grado de discriminación o desventaja sufrido por el respectivo grupo. Hay instrumentos internacionales, entre ellos la Convención contra la Discriminación Racial, que han admitido la legitimidad de tales medidas, llamadas *affirmative action* (acción afirmativa), si bien se ha señalado la necesidad de que sean temporales. Si este problema es encarado desde un ángulo orientado hacia el grupo, el derecho a tales medidas especiales se torna independiente de toda discriminación pasada y de limitación temporal.

5) El derecho a decidir quién está calificado para ser miembro del grupo y a establecer las condiciones para mantener esa pertenencia. Las normas y las condiciones fijadas por el grupo, pueden en ciertos casos ser inaceptables para el miembro individual. A veces el derecho del individuo a seguir siendo miembro del grupo o a excluirse voluntariamente del mismo puede chocar con los intereses legítimos del grupo. El Estado y/o algunos organismos internacionales pueden ser llamados a decidir problemas sumamente difíciles. Pero la aceptación o

la denegación de la condición de miembro deben, en principio, ser prerrogativa del grupo mismo, de acuerdo con las normas aplicables. El derecho a establecer instituciones, con la debida consideración por el derecho público del país. Esto es, por supuesto, particularmente importante en el caso de grupos religiosos y culturales o lingüísticos. Los tratados sobre minorías y los instrumentos más recientes sobre derechos religiosos y culturales encararan esta cuestión.

6) En adición a la libertad de asociación a que toda persona tiene derecho en virtud del derecho constitucional y de los derechos humanos, los grupos que tienen lazos como grupos similares al exterior deben gozar del derecho de comunicarse, federarse y cooperar con tales grupos similares. Estos derechos no deben verse como en conflicto con la lealtad debida al Estado.

7) Hay autores que abogan por el otorgamiento, a grupos como los descritos, de una cierta representación en las diferentes ramas del gobierno, a los niveles nacional, provincial y municipal, de acuerdo con las circunstancias. Esto dependerá, naturalmente, del sistema legal del respectivo país. El Convenio sobre Poblaciones Indígenas contiene disposiciones a tal efecto. El proyecto de la convención sobre minorías propuesto por el Minorities Rights Group se refiere vagamente a "participación en los procesos y decisiones legislativas, administrativas y/o judiciales".

8) El derecho, en determinadas condiciones, a imponer deberes y cargas, inclusive contribuciones, a los miembros del grupo, con el fin de tornar posible el mantenimiento de instituciones, escuelas, servicios religiosos, todo de acuerdo con el carácter del grupo. El grupo puede también tener derecho a recibir una porción razonable de fondos públicos para los fines de su desarrollo y a gozar de los recursos naturales del Estado, en ciertas condiciones.

9) Algunos grupos pueden gozar, en determinadas condiciones, del derecho al reconocimiento de su personalidad legal, primero nacionalmente y luego a nivel internacional. El reconocimiento en el orden nacional dependerá del régimen legal del país. A estas alturas el derecho internacional no extiende

tal reconocimiento. El proyecto mencionado de una convención sobre minorías, sugiere ciertas formas de reconocimiento internacional de grupos por intermedio de la Asamblea General de las Naciones Unidas o de organismos regionales intergubernamentales competentes, con procedimientos especiales de investigación, mediación y conciliación en caso de conflictos relativos a la protección de los grupos. Un progreso razonable podría ser obtenido, otorgando a los grupos el derecho de representar a sus miembros ante los organismos a cargo de controlar los derechos humanos, cumpliendo ciertas condiciones

10) Ciertos grupos, los pueblos en sentido lato, gozarían del derecho a la autodeterminación, como está reconocido en ambos Pactos de Derechos Humanos y de conformidad con la Carta de las Naciones Unidas. Como lo hemos notado, el significado de la autodeterminación tiene diferentes interpretaciones. Para algunos envuelve el derecho de secesión, con el fin de establecer una soberanía distinta. En consecuencia, este derecho debe ser interpretado en forma restrictiva, aplicable tan sólo a los grupos calificados por su historia, su tamaño, su ubicación territorial, su indiscutida identidad y otros factores relevantes, a ser considerados como pueblos diferentes de la sociedad general. La cuestión involucra problemas relativos a los conceptos de autonomía, acerca de la cual no existe una definición generalmente aceptada en el derecho internacional y que esté "madura para su reconsideración".

La lista precedente, formulada por Lerner, que por su importancia y desconocimiento la citamos *in-extenso*, incluye derechos que a esta altura no están reconocidos y que son objeto de controversia. Sin embargo, como lo sugiere su sistematizador, puede proporcionar una base tentativa para el análisis y discusión, con vistas a la formulación de un aceptable catálogo mínimo de derechos de los grupos.<sup>187</sup>

187 Lerner, Natan, *Minorías y grupos en el derecho internacional. Derecho y discriminación*, Mexico, Comisión Nacional de Derechos Humanos, 1991, pp. 56-60

Augusto Willemsem Díaz en lo que denomina el complejo socio-cultural considera que se debe incluir:

a) La tierra-territorio, el control comunitario de la tierra, la noción de la madre tierra y la relación especial con la misma, el territorio como un área de asentamiento del pueblo indígena como pueblo que es, y que constituye el fundamento de su relación con el universo y el sustento de su cosmovisión; la tierra, y los recursos naturales que ese territorio contiene, como medio de producción; los usos alternativos del derecho oficial en cuanto a la ocupación jurídica y ocupación económica de la tierra.

b) El derecho a sus lenguas o idiomas.

c) La cultura integral, las instituciones culturales, sociales y jurídicas.

d) El uso alternativo del derecho oficial, así como el derecho indígena como derecho alternativo.

e) La religión, las creencias y prácticas religiosas paralelas a las de otras religiones; la recuperación de la propia religión. La libre manifestación y práctica de esa religión.

f) El derecho a una educación bilingüe y bicultural o intercultural como se propone en el seno de Naciones Unidas. En opinión de Willemsen, ésta debe, imprescindiblemente, estar orientada a la superación de factores limitantes como la dominación hegemónica, la discriminación generalizada, la explotación económica, la opresión étnica y la represión abierta que limita a los pueblos indígenas en su desarrollo normal.

g) En materia de salud y servicios médicos, y de los medicamentos tradicionales de los indígenas, que infortunadamente en muchos países se eliminan sistemáticamente por haberseles considerado en el pasado no lejano como "brujería" y "hierbas inservibles", respectivamente. Hoy se ha reivindicado plenamente la utilidad de esos servicios médicos y de esas hierbas medicinales.

h) En materia de vivienda también se da la imposición de patrones de distribución de vivienda que no son las tradicionales indígenas.

i) Quizás (advierte), que vale la pena mencionar que en esos derechos culturales también se debe incluir las ocupaciones tradicionales.<sup>188</sup>

A diferencia del catálogo propuesto por Lerner, en los derechos culturales, sugeridos por Willemsen, encontramos que específicamente tiene como propósito el caso concreto de los pueblos indios y particularmente Mesoamérica.

Para el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de las Naciones Unidas, que se reúne en Ginebra todos los años durante la última semana de julio y la primera semana de agosto para revisar el desarrollo de los acontecimientos que ha tenido lugar en el mundo indígena y delinear una Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas:

“Las actividades de fijación de normas” se han transformado en el principal foco de atención del Grupo de Trabajo en los años recientes. Sobre el particular se establecieron tres grupos de trabajo que nos permiten una idea de las posibilidades de la construcción de un catálogo de esas normas.

Por el momento se establecieron tres comisiones que abordaron los siguientes puntos:

1. Tierra y recursos.
2. Derechos políticos y autonomía.
3. Todos los otros principios.

Para el primer grupo, fue particularmente importante el énfasis puesto en el concepto de territorios para referirse a un área perteneciente a los pueblos indígenas en vez de simplemente tierra. Además fue subrayada la importancia de que los pueblos indígenas controlen su propio desarrollo.

En el segundo grupo, el concepto de autonomía fue sustituido por el concepto de autodeterminación y se hizo un fortalecimiento de los derechos políticos. A la fecha, el concepto de autodeterminación sigue discutiéndose.

<sup>188</sup> Willemsen Díaz, Augusto, “Derechos culturales e integración nacional”, *Relaciones Internacionales*, Revista del Instituto de Relaciones Internacionales para la Paz (IRIPAZ), Guatemala, año 1, núm. 2, julio-diciembre de 1990, pp. 108 y 109.

En el tercer grupo, además de lo abordado en años anteriores, para el 90, es importante el agregado del reconocimiento de los derechos de propiedad intelectual de los pueblos indígenas.<sup>189</sup>

En la Conferencia Mundial sobre Derechos Humanos (CMDH), convocada por las Naciones Unidas, realizada en Viena, del 14 al 25 de junio del 93 tuvo lugar un foro paralelo con la presencia de ONGs y se contó con una versión avanzada de la Declaración Universal sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Fue muy importante el mensaje de Rigoberta Menchú Tum que se basó fundamentalmente en la Declaración de Chimaltenango-Guatemala, fruto de la Primera Cumbre de Pueblos Indígenas.

No obstante lo amplio de los catálogos citados, hay particularidades en donde el propio "desarrollo" se torna violatorio de los derechos humanos de los pueblos indios, un análisis interesante lo tenemos en lo que se denomina "antropología de las presas".

Alicia M. Barrabás presentó en el taller sobre "Etnicidad y Derecho", de la reciente reunión internacional de la Asociación Mundial de Sociología Jurídica, México 92, celebrada en el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, un interesante trabajo titulado: "Ordenamientos jurídicos en torno a las relocalizaciones de población indígena".

Dentro de la problemática global de los derechos humanos intenta analizar el caso de los derechos que se ven afectados por las construcciones de grandes proyectos (por ejemplo las presas) llevados a cabo por el Estado, los cuales requieren el desalojo y la relocalización permanente de la población indígena.

Refiere a casos sucedidos en varios países de América Latina, entre ellos Panamá, Perú, República Dominicana, Paraguay, México, entre otros.

Informa que se ha constatado que cuando se trata de culturas alternas como las indígenas, las relocalizaciones son especialmente traumáticas.

<sup>189</sup> Información tomada del Anuario 1990 de IWGIA. Grupo Internacional de trabajo sobre Asuntos Indígenas, Dinamarca, 1991.

Para los indígenas, la crisis individual y colectiva suele ser aún más intensa y destructora que entre otros grupos sociales de tradición occidental. Para ellos la pérdida del territorio étnico es especialmente grave ya que implica la ruptura de milenarios y equilibrados procesos de interrelación hombre-cultura-medio ambiente, que dan como resultado la pérdida de recursos y la cancelación de multitud de conocimientos y prácticas: manejo del clima y el medio ambiente, técnicas productivas, estrategias laborales, acceso a productos naturales, creencias, costumbres, sitios de culto religioso y práctica terapéutica, etcétera, de gran relevancia para la supervivencia física y cultural del grupo. Por lo tanto, la pérdida de un medio de producción intercambiable, por otro de similar magnitud para los pueblos indios es grave; la tierra es la historia e ideología, la tierra es cultura.<sup>190</sup>

## 2. *Etnocentrismo y derechos humanos*

A propósito del etnocentrismo y los derechos humanos, es conveniente recordar los resolutivos de la Declaración de Bogotá sobre Políticas Culturales en América Latina, celebrada del 10 al 20 de enero de 1978, y los artículos 5 y 9 de la Declaración de México sobre las Políticas Culturales, dadas en la Conferencia Mundial sobre Políticas Culturales de UNESCO, celebradas del 26 de julio al 6 de agosto de 1981:

Declaración de Bogotá: El desarrollo cultural debe tomar en cuenta dos ejemplos constitutivos inseparables: a) El proceso encaminado a un mejoramiento global de la vida del hombre

190 Barrabás M., Alicia, "Ordenamiento jurídico en torno a las relocalizaciones de población indígena". Ponencia presentada a la reunión anual de Comité Internacional de Sociología Jurídica, IJ-UNAM, México, julio de 1992. Véase sobre la problemática: Aspelin, Paul y Silvia Coelho Dos Santos, "Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects", *Brazil*, Doc. 44; IWGIA, Copenhague, Dinamarca, 1981; Bartolomé, Miguel Alberto, *Relocalizados: antropología social de las poblaciones desplazadas*, Buenos Aires, CES, 1986 (col. Hombre y Sociedad); Bartolomé Miguel y Alicia Barrabás, *La presa cerro de oro y el ingenio el gran dios. Relocalización y etnocidio chinanteco*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, INI, ts. 19 y 20, 1990; Hansen, Art y Oliver Smith, *Involuntary Migration and Resettlement: The Problems and Responses of Dislocated People*, Estados Unidos, Westview Press, Boulder, 1982; y Robinson, Scott y Miguel Szekely, "Notas relacionadas con la elaboración de un anteproyecto de ley federal de reacomodos", México, 1990 (mecanografiado).

y del pueblo, que supone una ubicación política, administrativa, económica, o sea, un marco completo de posibilidades, y b) La identidad cultural, de la que se parte y cuyo desenvolvimiento y afirmación promueve dentro del contexto global.

Declaración de México: Lo universal no puede postularse en abstracto por ninguna cultura en particular, surge de la experiencia de todos los pueblos del mundo, cada uno de los cuales afirma su identidad. Identidad cultural y diversidad cultural son indivisibles.

Hay que reconocer la igualdad y dignidad de todas las culturas, así como el derecho de cada pueblo y de cada comunidad cultural a afirmar y preservar su identidad cultural y exigir su respeto.

Lamentablemente, pese a las buenas intenciones, los juristas especializados en la materia, los científicos dedicados a la cuestión étnico-nacional, las organizaciones populares indias e instituciones no gubernamentales que promueven los derechos étnicos, coinciden en que los instrumentos jurídicos internacionales, como la Carta de las Naciones Unidas (1945); la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948); el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (1966); El Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (1966), con su protocolo facultativo (1966) y, a nivel americano: la Convención Americana sobre Derechos Humanos (1969) no regulan de manera específica lo relativo a: a) Los derechos étnicos de los pueblos indígenas y b) Los derechos de carácter socio-cultural de los pueblos o etnias oprimidas de África, Asia y América, para apreciarlo en su dimensión universal y en sentido menos restringido. Algunos pretenden, frente a esa laguna legal internacional, que es aplicable el artículo 27 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y los artículos primeros de los Pactos, así: *Artículo 27* (del pacto internacional de Derechos Civiles y Políticos). En los Estados en los que existen minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, no se negará a las personas que pertenezcan a dichas minorías el derecho que les corresponde, en común con los demás miembros de su grupo, a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión y a emplear su propio idioma.

Artículo primero de ambos pactos. Todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación. En virtud de este derecho establecen libremente su condición política y proveen asimismo a su desarrollo económico, social y cultural.

La grave limitación que venimos comentando fue duramente criticada desde hace varios años; por ejemplo, en 1947, el Buró Ejecutivo de la American Anthropological Association, sometió a la Comisión de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas un "Proyecto de Declaración" en donde advertía:

Dado el gran número de sociedades que han entrado en estrecho contacto con el mundo moderno y la diversidad de sus modos de vida, la tarea a afrontar por aquellos que desean redactar una Declaración de Derechos del Hombre consiste esencialmente en resolver el siguiente problema. Cómo podía ser aplicable la Declaración propuesta a todos los seres humanos de modo que no fuese una declaración de derechos concebida únicamente en términos de los valores dominantes en los países de Europa Occidental y América.

Los derechos del hombre en el siglo XX no pueden estar circunscritos por los valores de una cultura particular, o estar dictados por las aspiraciones de un pueblo en particular, puesto que deben exceder el marco europeo y ser aplicables a todas las sociedades.

La propuesta previa a su articulado, hace reflexiones de tipo pedagógico en cuanto a la antropología contemporánea.<sup>191</sup>

Dominique Perrot y Roy Preiswerk, después de una bien documentada investigación sobre los textos de historia de los países europeos, inclusive la Unión Soviética, advierten el enfoque etnocéntrico, por lo que entre sus conclusiones insisten en la influencia de la descolonización no sólo en las relaciones entre los Estados, sino sobre el modo de estudiarlas (derecho internacional) y refiriéndose a los manuales de historia aludidos, el etnocentrismo se presenta como un fenómeno sin duda más sutil, que orienta los pasos del autor sin que él mismo lo perciba.<sup>192</sup>

<sup>191</sup> Citado por Leclercq, Gerard, *Antropología y colonialismo*, Cali, Ediciones del Sur THF S F, pp 175-178

<sup>192</sup> Perrot, Dominique y Roy Preiswerk, *Etnocentrismo e historia América indígena, África y Asia en la visión distorsionada de la cultura occidental*, México, Nueva Imagen, 1979, pp 11-39

Lamentablemente fuimos "educados" con esa visión, cuando aprendimos historia universal vimos la cultura mediterránea como modelo de civilizaciones, nuestro primer conocimiento sobre el Continente africano, por ejemplo, y como afirma Hilda Varela,<sup>193</sup> partió de los grandes mitos que occidente ha creado en torno a ese continente: "Tarzán", el "superman blanco" y los "negros salvajes", agrupados en tribus sin cultura y sin historia. Para el caso de los indios norteamericanos, las figuras "heroicas" como el "Llanero Solitario".

A los indígenas, en lo que define el campo antropológico: como compulsiones ideológicas, se les hacer perder confianza en su propia cultura, terminan por renegar de sus valores y tradiciones milenarias, a fuerza de repetir y escuchar afirmaciones etnocéntricas que menosprecian el quehacer del indígena.<sup>194</sup>

En las reservaciones norteamericanas, no hay un solo niño que no regrese a su casa avergonzado y lloroso después de una de esas sesiones en que se les enseña que su pueblo es sucio y parecido a los animales y que son una especie de seres humanos inferiores.<sup>195</sup>

Sobre la condena de animalidad del indio en el presente, hay una que recuerdo en el infame mundo discriminador del ladino frente al quiché: *Aparte torito aparte guacax*.<sup>196</sup> Dirá al respecto Cardoza y Aragón, en *Guatemala. las líneas de su mano*:

El complejo creado por el explotador no nos deja ver la delicadeza de las cosas indígenas. Alguien, a manera de excusa, me dice al sentarme en su mesa mostrándome el precioso mantel: "nosotros las personas, lo usamos sobre la mesa. Los indios se lo ponen" [...] Quien explota a los indígenas los considera holgazanes y perezosos;

193 Varela, Hilda, *África. Crisis del poder político. Dictaduras y procesos populares*, México, CESTEM-Nueva Imagen, 1981, p. 13.

194 Cueva Jaramillo, "Etnocentrismo y conflictos culturales. Antropología de la aculturación", "Identidad y pluralismo", *Culturas*, México, UNESCO, América Latina y el Caribe, vol V, núm 3, 1978, p. 27.

195 Johanse, Bruce y Roberto Maestas, *Wasi'chu. El genocidio de los primeros norteamericanos*, México, FCE, 1982, p. 45 y ss.

196 *Guacax* peyorativo de indio.

tamados y lentos, sin iniciativa, sin redención posible, borrachos y degenerados. No hay defecto que no tengan [. ]<sup>197</sup>

Volviendo a los instrumentos jurídicos internacionales, fueron concebidos, sin duda, con lentes eurocéntricos y agregaríamos dominantes, en la medida que, en materia de culturas oprimidas, no es necesario ejemplificar con Asia, América y África. Tenemos el caso de los vascos, catalanes, canarios, bretones.

Sin embargo, en nombre de reivindicaciones étnicas no podemos ni debemos caer en actitudes mesiánicas o etnocéntricas revanchistas. "Un pueblo no será libre culturalmente, sino cuando sin complejos de inferioridad y sin menospreciar la importancia de los aportes de la cultura del opresor y de otras culturas, retoma los caminos ascendentes de su propia cultura, la cual se nutre de la realidad viviente del medio liberado y niega también las influencias nocivas".<sup>198</sup>

<sup>197</sup> Cardoza y Aragón, Luis, *Guatemala las líneas de su mano*, México, FCE, 1965, pp 350-399

<sup>198</sup> Cabral, Amílcar, "La cultura nacional", *Cultura y Liberación Nacional*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1981, t 1, p 150



## ÍNDICE

Presentación.....	9
I. A propósito del objeto de estudio.....	11
II. Crímenes de lesa humanidad: genocidio y etnocidio	15
1. Sistematización.....	15
A. Genocidio.....	15
B. Vandalismo, genocidio cultural y etnocidio ...	23
2. Etnocidio .....	25
Génesis del término y secuencia socio-histórica ..	28
3. Nuevo y triste concepto: 'democidio' .....	34
III. Nación, clase y etnia .....	37
1. Los problemas de la definición conceptual.....	37
2. En búsqueda de los conceptos.....	41
3. La discusión teórica en torno al concepto de nación	43
A. La propuesta liberal.....	45
B. La propuesta conservadora .....	47
C. Los padres fundadores del marxismo.....	51
D. La crítica "Tercer Mundista" .....	54
E. Los austromarxistas y la propuesta de Stalin..	57
F. Etnia .....	66

4. La antropología crítica latinoamericana y sus conceptos en torno a la cuestión étnico nacional . . . .	74
5. La relación etnia-clase y la cuestión étnico nacional: análisis del fenómeno en términos reales. . . .	97
IV. Conceptualizaciones jurídicas en el derecho internacional público moderno y la sociología del derecho: 'indio', 'pueblo' y 'minorías' . . . . .	109
1. Definición de 'indígena' de acuerdo con el derecho internacional público . . . . .	109
2. La definición de 'indígena' de acuerdo con los propios indígenas . . . . .	118
3. El término 'pueblo' . . . . .	127
4. El término 'minorías' . . . . .	141
V. Catálogo de los derechos étnicos de los pueblos indios . . . . .	151
1. Los pueblos indios . . . . .	151
A. La población india continental . . . . .	151
B. Las estructuras étnicas y las formaciones económico-sociales "nacionales" . . . . .	155
C. Caracterizaciones socio-antropológicas y jurídicas acerca de los pueblos indios . . . . .	157
D. Las fronteras de los pueblos indios . . . . .	163
E. Los reclamos jurídicos de los pueblos indios . . . . .	164
F. La cuestión étnico-nacional y el desarrollo democrático de América Latina . . . . .	167
G. Los denominados derechos étnicos . . . . .	174
2. Etnocentrismo y derechos humanos . . . . .	187

*Cuadernos Constitucionales México-Centroamérica*, número 23, *La cuestión étnico nacional y derechos humanos: el etnocidio. Los problemas de la definición conceptual*, editado por el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, se terminó de imprimir en Impresiones Integradas del Sur, S. A. de C. V., el 22 de noviembre de 1996. En esta edición se usó papel bond 57 x 87 de 37 Kg. para las páginas interiores y cartulina couché cubierta de 162 Kg. para los forros, y consta de 1000 ejemplares. Cuidado de la edición: Jaime García Díaz. Formación en computadora: Roberto Jiménez Torres.