

LOS PUEBLOS INDIOS Y EL DERECHO DE AUTONOMÍA

Luis VILLORO

SUMARIO: I. *Crisis de los estados nacionales.* II. *Derechos de los pueblos.* III. *Derechos humanos.* IV. *¿El porvenir?*

Desde el siglo XVI los pueblos indios han sido para criollos y mestizos lo otro; lo otro juzgado y manipulado, para su explotación o, por el contrario, para su redención. Somos nosotros, los no-indios, los que decidimos por ellos. Somos nosotros quienes los utilizamos, pero también quienes pretendemos salvarlos. La marginación de los pueblos indígenas es obra de los no-indios, pero también lo es el indigenismo que pretende ayudar a su liberación. Mientras seamos nosotros quienes decidamos por ellos, seguirán siendo objeto de la historia que otros hacen. La verdadera liberación del indio es reconocerlo como sujeto, en cuyas manos está su propia suerte; sujeto capaz de juzgarnos a nosotros según sus propios valores, como nosotros lo hemos siempre juzgado, sujeto capaz de ejercer su libertad sin constricciones, como nosotros exigimos ejercerla. Ser sujeto pleno es ser autónomo. El "problema" indígena sólo tiene una solución definitiva: el reconocimiento de la autonomía de los pueblos indios.

Este ensayo tratará de demostrar que el derecho de los pueblos indios a la autonomía:

- 1) es condición del convenio que constituiría el Estado nacional como una comunidad política libremente consentida;
- 2) puede justificarse en el derecho internacional vigente;
- 3) se funda en la doctrina de los derechos humanos.

I. CRISIS DE LOS ESTADOS NACIONALES

Muchos han advertido signos, en nuestra época, de una crisis de la figura moderna del mundo, tal como empezó a surgir

en el siglo XVI y se afianzó y desarrolló en siglos posteriores. Uno de esos signos es la crisis de los estados nacionales. La globalización tanto de la economía como de la ciencia y de la técnica, el enorme desarrollo de las comunicaciones, la aparición de problemas dramáticos que conciernen a todo el planeta, han vuelto al Estado nacional demasiado pequeño para hacerles frente. De allí la tendencia creciente de los estados a formar comunidades supranacionales, y los esbozos, aún balbuceantes, de formas de gobierno mundial. Pero al mismo tiempo que se muestra demasiado pequeño para solucionar los problemas mundiales, el Estado nacional es demasiado amplio para dar satisfacción a demandas de las comunidades que lo componen. Una paradoja: la marcha a la unificación planetaria coincide con el resurgimiento, en cada Estado, de reivindicaciones crecientes de nacionalidades, etnias y minorías culturales.

El Estado nacional fue un producto de la mentalidad moderna. Se fundó en la idea de un poder soberano único sobre una sociedad homogénea, que se compondría de individuos iguales en derechos, sometidos al mismo orden jurídico. Su ideal profesado era el de una asociación libre de ciudadanos, que se ligan voluntariamente por contrato. Incluía la libertad y la igualdad de derechos de todos los contratantes, cuya mejor expresión se dio en las declaraciones de derechos humanos de las revoluciones norteamericana y francesa. El Estado era visto como el resultado de la voluntad concertada de individuos autónomos. Suponía, por lo tanto, la uniformación de una sociedad múltiple y heterogénea y la subordinación de las diversas agrupaciones y comunidades, detentadoras antes de diferentes derechos y privilegios, al mismo poder central y al mismo orden jurídico.

En algunos casos, los menos, El Estado reivindicó límites geográficos que coincidían con los de una nacionalidad. En la mayoría, las fronteras de los estados divergieron de las de los pueblos reales. Es frecuente que un Estado abarque varias comunidades culturales, con orígenes históricos diferentes, como en España, Italia o la antigua Unión Soviética. A la inversa, un pueblo con una unidad de cultura a menudo está dividido

entre varios estados, como es el caso de Irlanda, de Armenia o del Kurdistán. Los estados del “tercer mundo” llevan, por su parte, la huella de una violencia histórica: la dominación colonial. Sus fronteras reproducen las de las antiguas colonias y no corresponden a las de diferentes comunidades culturales. En África negra, por ejemplo, todos los estados actuales contienen varios pueblos con culturas distintas, mientras que otros pueblos quedan seccionados entre distintos países. En América Latina, los estados independientes siguieron la traza de las divisiones administrativas coloniales, sin atender a diferencias entre los pueblos indígenas. En nuestro país, la República se constituyó por un grupo criollo y mestizo, que impuso su concepción del Estado moderno a las comunidades indígenas minoritarias.

Así, 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. El poder estatal ha tratado de eliminar esa tensión de maneras más o menos radicales, pero siempre violentas. Desde la exterminación de pueblos enteros (como en 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 disfrazada, como las políticas de integración forzada a la cultura nacional hegemónica, tal como suelen practicarse en los países de América Latina.

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. Desde su origen le persigue una paradoja: propicia la emancipación de la persona y violenta las comunidades reales en las que la persona se realiza. Esta paradoja es inherente a los estados ya constituidos, compuestos de comunidades diversas. Por una parte, el Estado nacional respondió a una necesidad: la urgencia de establecer una unidad política y una identidad cultural en un conglomerado de grupos de intereses divergentes. Por otra parte, no fue el resultado de un pacto entre partes

iguales; de hecho se constituyó por la imposición de una parte de la población sobre las demás.

La solución de esta paradoja se mueve entre dos extremos contrarios. Un extremo sería otorgar la soberanía política a todos los pueblos existentes en los límites del Estado nacional. Puesto que el Estado no fue, de hecho, resultado de una decisión voluntaria de esos pueblos, habría que regresar a la situación originaria, a reserva de instaurar después un nuevo pacto político. Esta posición implica la disolución del Estado existente y el retorno al "estado de naturaleza". Sus resultados trágicos están a la vista en la antigua URSS y en la ex Yugoslavia.

La posición exactamente contraria sería mantener el poder estatal impuesto por coacción, haciéndolo pasar por un convenio libre. Es decir, conservar la unidad mediante la sumisión de todas las comunidades culturales al grupo hegemónico que instauró el Estado nacional y suprimir cualquier pretensión de autonomía real. Podemos encontrar ejemplos de este otro extremo, no menos trágicos: Irlanda del Norte, la India frente a Punjab o Irak y Turquía frente a la nacionalidad kurda.

En el caso de México, el primer extremo sería el reconocimiento de soberanía política a los pueblos indios, lo que supondría 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 por dejarlas aisladas y sin defensa, la segunda, por desintegrarlas.

La solución de la antinomia no puede estar en ninguno de los dos extremos. La aceptación de la multiplicidad de los pueblos sin un núcleo de unidad, implica la destrucción 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 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.

Toda asociación política libremente consentida establece ciertos elementos de consenso entre las partes que se asocian. Se funda, por lo tanto, en la aceptación común de un núcleo de valores por realizar. Ese núcleo consensual formaría lo que el filósofo argentino Ernesto Garzón Valdés ha llamado un "coto vedado".¹ Fuera de él todo puede ponerse en cuestión. Cualquier opción es objeto de negociación y de acuerdo eventual entre sujetos con intereses diferentes, pero ese núcleo está "vedado" a toda discusión que pudiera ponerlo en cuestión, es inviolable. Es lo que presta unidad a la multiplicidad de sujetos que se asocian libremente. De no aceptarlo, la asociación se rompería.

¿Qué es lo que comprendería ese "coto vedado" en toda asociación política voluntaria? Yo diría que lo que no puede ser objeto de discusión en ninguna asociación son las condiciones mismas que hacen posible cualquier asociación voluntaria. Si toda asociación implica un convenio entre las partes, ninguna puede darse sin que todos admitan las condiciones necesarias para que se dé ese convenio. No hacerlo sería una contradicción en la acción, lo que los filósofos llaman una "contradicción performativa". Cualquier sujeto que entre en asociación libre con otros sujetos está aceptando, por ese mismo hecho, ciertas condiciones. Éstas preceden a toda forma peculiar de asociación; no derivan del convenio al que eventualmente se llegue, porque todo convenio supone su admisión.

Cualquier forma de asociación, si es libremente concertada, supone el reconocimiento de los otros como sujetos; lo cual incluye: 1) el 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 conduzcan al convenio, lo cual incluye el reconocimiento por cada quien de que los otros puedan guiar sus

1 "Representación y democracia", *Doxa*, Madrid, núm. 6, 1989, pp. 160-162.

decisiones por los fines y valores que les son propios; 4) por último, para que se den esas circunstancias, es necesaria la ausencia de toda coacción entre las partes.

El respeto a la vida, a la autonomía, a la igualdad de condiciones y a la posibilidad de perseguir sin coacción los propios fines y valores, no son resultado sino condición de todo convenio político voluntario. Corresponden a una situación ideal que nunca se da en pureza. Pero, en la medida en que no se cumplan esas condiciones, el resultado no será una asociación voluntaria sino una imposición, al menos parcial, de una de las partes sobre las otras.

En el caso en que todos los sujetos de una asociación política pertenezcan a una misma comunidad de cultura, sólo se plantea el problema de la autonomía de los individuos que se asocian. En cambio, en situaciones en que los sujetos de la asociación política no pertenezcan a la misma comunidad de cultura y, por lo tanto, no compartan las mismas creencias básicas sobre fines y valores, la igualdad de condiciones y la posibilidad de elegir de cada sujeto implican el respeto a esa diversidad cultural, pues sólo en un contexto cultural puede ejercerse la capacidad de elección conforme a los propios fines y valores. Es el caso de los países indoamericanos. Si el pacto político que da origen a la nación ha de pasar de un convenio impuesto, a uno decidido libremente por todas las partes, tendría que incluir en el "coto vedado" a toda discusión, el reconocimiento de la autonomía de los sujetos del convenio, lo cual implica el respeto a la capacidad de elección en su propio contexto cultural.

Este punto nos plantea una cuestión: ¿sujetos del convenio son exclusivamente los individuos o también los pueblos? Para intentar una respuesta, asomémonos primero al derecho internacional vigente.

II. DERECHOS DE LOS PUEBLOS

Antes de la Segunda Guerra Mundial, el derecho internacional no había incorporado ninguna mención expresa de un

sujeto colectivo. Desde su constitución, en cambio, la ONU yuxtapuso a los derechos individuales la figura de “derechos de los pueblos”. La Carta de las Naciones Unidas establece en su artículo primero el “principio de la igualdad de derechos de los pueblos y su derecho a la autodeterminación”, principio que se vuelve a formular en el artículo 55. El concepto “derecho de los pueblos” corre, desde entonces, con mucha suerte. Se le consagran múltiples declaraciones; destacan la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos, proclamada en Argelia en 1976, y la Carta Africana de los Derechos del Hombre y de los Pueblos, en Nairobi, en 1981. El concepto se ha vuelto un lugar común en programas y resoluciones de las diversas organizaciones que componen las Naciones Unidas.

Sin embargo, el concepto de “pueblo” se ha mantenido en una brumosa imprecisión. Ninguna declaración ni convenio contiene su definición. Parece que los legisladores hubieran querido dejarlo en la ambigüedad, para poder aplicarlo a situaciones diversas. La única salida sería extraer el sentido en que es usado, a partir de sus aplicaciones en resoluciones específicas. Es lo que han tratado de hacer algunos juristas. Para A. Critescu, las Naciones Unidas toman en cuenta al menos dos características para aplicar el concepto de “pueblo” a una entidad colectiva: debe poseer “una identidad evidente y características propias” y también “una relación con un territorio, aun si el pueblo en cuestión hubiera sido expulsado injustamente de él y reemplazado por otra población”.² H. Gross Espiell, por su parte, cree poder extraer de las resoluciones de la ONU el siguiente concepto de “pueblo”: “cualquier forma particular de comunidad humana unida por la conciencia y la voluntad de constituir una unidad capaz de actuar en vistas a un porvenir común”.³ En realidad, estos in-

2 *Le droit a l'autodétermination: développement historique et actuel sur la base des instruments des Nations Unies*, N. York, Nations Unies, 1981, p. 38.

3 *Le droit a autodétermination: application des resolutions de l'Organisation des Nations Unies*, N. York, Nations Unies, 1979, p. 9.

tentos de determinar el concepto a partir de sus usos en el derecho internacional vienen a convergir con definiciones tradicionales de los antropólogos. Un “pueblo” sería, en principio, una colectividad que: 1) participa de una unidad de cultura (lengua, creencias básicas comunes, ciertas instituciones sociales propias, formas de vida compartidas, etcétera); 2) se reconoce a sí misma como una unidad, es decir, la mayoría de sus miembros se identifican con esa cultura; 3) comparte un proyecto común, es decir, manifiesta la voluntad de continuar como una unidad y compartir el mismo futuro; 4) está relacionada con un territorio geográfico específico. Cualquier actividad que cumpliera con esas condiciones tendría derecho, según los artículos 1 y 55 de la Carta de las Naciones Unidas, a la autodeterminación.

El concepto de “pueblo” sería cercano pero no coincidente con el de “etnia”. Por “etnia” suele entenderse “cualquier grupo de individuos ligados por un complejo de caracteres comunes —antropológicos, lingüísticos, político-históricos, etcétera— cuya asociación constituye un sistema, una estructura esencialmente cultural, una cultura”.⁴ “Pueblo” sólo podría aplicarse, en consecuencia, a las etnias asentadas en un territorio delimitado y que tengan la conciencia y la voluntad de una identidad colectiva, pero no a las etnias sin relación con un territorio, cuyos individuos estén diseminados en otras poblaciones, ni tampoco a las etnias que carezcan de conciencia de la propia identidad y de la voluntad de compartir un proyecto común. El mismo concepto de “pueblo” se aplica también a las naciones, si por ellas se entiende comunidades culturales que han constituido un Estado, y a las nacionalidades que tienen el proyecto de constituirlo.⁵ El concepto de “nacionalidad” suele añadir al de “etnia” la voluntad de constituir un Estado soberano, no se entiende sin esta relación al Esta-

4 Breton, R., *Les Ethnies*, París, PUF, 1981, p. 8.

5 Ver Breton, R., *op. cit.*, pp. 10 y ss.

do.⁶ Así, los únicos “pueblos” reales son etnias (con las condiciones señaladas), naciones y nacionalidades. Todos tendrían derecho a la autodeterminación. Pero, según su decisión, podrían acceder o no a la soberanía política. Porque “autodeterminación” quiere decir libertad para decidir de su propio estatus político, pero no “soberanía”.

En cambio, la promulgación internacional del “derecho político que se ejerce sobre uno o varios pueblos, o bien sobre una parte de un pueblo.

No obstante, la promulgación internacional del “derecho de los pueblos” arrastra un equívoco de origen. Su función histórica fue legitimar el proceso de descolonización posterior a la Segunda Guerra Mundial. Fue interpretado, sin discusión, como el derecho de acceder a nuevos estados nacionales, limitados por las fronteras establecidas por los mismos colonizadores. “Pueblo” adquirió entonces, en la práctica, el sentido de “Estado nacional”. La autodeterminación y el derecho de no-injerencia se interpretaron entonces como atributos de la soberanía, la cual corresponde a los estados. Esta interpretación no fue impugnada porque correspondía a los intereses de unos y otros. Los antiguos colonizadores tenían interés en establecer nuevas relaciones con estados que mantuvieran los límites fijados por la relación colonial; los nuevos estados independientes tenían la preocupación de mantener una fuerte unidad y reforzar el poder central por temor a su disgregación en distintas etnias y tribus. La descolonización consagró así estados ficticios, producto de la relación de poder de las grandes potencias, como los estados del Oriente Medio y la mayoría de los africanos, que no correspondían a pueblos reales sino se sobreponían a ellos o los dividían.

Pese a todo, aun durante el proceso de descolonización, la diferencia entre los conceptos de “pueblos” y “Estado” quedaba sugerida en algunas resoluciones de la ONU, en las que el derecho de autodeterminación se aplicaba a pueblos que

6 Ver Gellner, E., *Naciones y nacionalismo*, Madrid-Buenos Aires, Alianza Universidad, 1981, pp. 78-79.

aún no eran estados o incluso a movimientos de liberación nacional, por ejemplo, las referidas al pueblo palestino o a las poblaciones negras de Sudáfrica.⁷ Aun así no prosperó ningún intento de definición y se aceptó tácitamente la identificación de “derecho de los pueblos” con “derecho de los estados” o, cuando mucho, de las nacionalidades con pretensión de convertirse en estados. Esa interpretación sirvió con eficacia al proceso de descolonización pero, realizado éste, ha dado lugar a serios problemas.

El derecho de los pueblos pretende ser un derecho humano fundamental, pero si se interpreta como derecho de los estados, puede entrar en contradicción con los derechos humanos individuales. En efecto, su invocación ha servido, de hecho, para justificar en estados no democráticos la conculcación sistemática de los derechos individuales. En las comisiones de derechos humanos de los organismos de la ONU yacen miles de expedientes de violaciones a esos derechos, en la antigua URSS, en Chile y Argentina de los dictadores y en otros países autoritarios, que no pudieron tener curso porque el Estado concernido invocaba a su favor los derechos a la autodeterminación y a la no intervención. La interpretación del derecho de los pueblos como restringido a los estados soberanos, también ha servido y sirve aún de instrumento de opresión, en el interior de muchos países, contra las nacionalidades y etnias que lo componen. Los principios de autodeterminación y de no intervención impiden entonces la ayuda internacional a las minorías oprimidas. En un sentido contrario, esa misma interpretación ha servido para desacreditar cualquier derecho colectivo de las naciones, a nombre de los derechos individuales, considerados como únicos válidos. Se ha intentado jus-

7 Incluso algunos textos hacen expresa la distinción entre “Estado” y “pueblo”. Por ejemplo, la *Declaración relativa a los principios del derecho internacional acerca de las relaciones amistosas y de la cooperación entre estados, en conformidad con la Carta de las Naciones Unidas*, de 24 de octubre de 1970, donde se lee: “La creación de un Estado soberano e independiente, la libre asociación o la integración a un Estado independiente o la adquisición de cualquier otro estado político libremente decidido por un pueblo constituyen para ese pueblo medios de ejercer su derecho a la autodeterminación” (cit. por E. Jouve, *Le droit des peuples*, PUF, Paris, 1986, p. 82).

tificar así la intervención de grandes potencias en conflictos internos de otros países, como en las acciones belicosas de Estados Unidos en Nicaragua o en Panamá.

En suma, la interpretación del “derecho de los pueblos” como “derecho de los estados” no se sostiene. Ignora la distinción entre “pueblo” (comunidad cultural relacionada con un territorio) y “Estado” (sistema de poder soberano sobre uno o varios pueblos) y confunde la autodeterminación con la soberanía política. Sobre todo, esa interpretación pone en contradicción el derecho de los pueblos con los derechos humanos individuales. Ahora bien, el derecho de los pueblos, tal como fue promulgado en la Carta de las Naciones Unidas, es complementario de los derechos individuales. Como estos últimos, no puede ser posterior sino preceder a los derechos de los estados. Su reconocimiento por un Estado no hace más que elevar a derecho positivo, promulgado por él, varios valores humanos básicos. Su fundamento último debe estar en los derechos humanos. Veamos este último punto.

III. DERECHOS HUMANOS

Los derechos de los estados suceden a la constitución de las asociaciones políticas titulares de esos derechos (los estados soberanos). Forman parte del derecho internacional positivo promulgado por los mismos estados. Por el contrario, los llamados “derechos humanos fundamentales” se justifican en el reconocimiento jurídico de necesidades y valores previos a la constitución de cualquier asociación política. Esos valores y necesidades siguen subsistiendo en el seno de un Estado, pero subsistirían también aunque éste desapareciera o no llegara a constituirse. Si el “derecho de los pueblos” ha de entenderse como un derecho humano del mismo nivel que los derechos individuales, tiene que fundarse en necesidades y valores que estén supuestos en cualquier asociación política y, por lo tanto, no deriven de ella. Así sucede si “pueblo” tiene el sentido de comunidad cultural consciente de sí misma.

Sólo si se mantiene ese sentido, los derechos de los pueblos no entran en contradicción con los derechos individuales.

En una resolución de la ONU⁸ se considera el derecho de los pueblos a la autodeterminación como “una condición previa para disfrutar de todos los derechos fundamentales del hombre”. Pero ¿cómo puede un derecho colectivo ser “condición” de un derecho individual? Sólo si se refiere al contexto que hace posible el ejercicio de ese derecho. El contexto es la comunidad cultural a la que pertenece el individuo.

Dijimos antes, que cualquier asociación política supone, como condiciones de la asociación misma, la aceptación de ciertos valores comunes “vedados” a la negociación. Esta misma idea puede expresarse de otra manera: presupuesto de la negociación en cualquier asociación libre, es justamente la aceptación de ciertos valores básicos que tenemos que reconocer en cualquier sujeto susceptible de entrar en una asociación libre. Según Ernesto Garzón Valdés, estos valores o “bienes” básicos serían “aquellos que son condición necesaria para la realización de todo plan de vida, es decir para la actuación del individuo como agente moral”,⁹ son los que satisfacen “necesidades básicas” de todos los sujetos. Al satisfacer esas necesidades se realiza un valor. Siguiendo a Mario Bunge, podríamos entender por “valor” una propiedad o situación “que contribuye a satisfacer una necesidad primaria de algunos individuos, en algunas sociedades, en ciertas circunstancias”.¹⁰ Valores fundamentales del individuo serían, pues, aquellos que se realizan al satisfacer necesidades inherentes a todo individuo en cuanto agente moral, capaz de entrar en una asociación libre con otros individuos. En cualquier asociación estaría vedado, por lo tanto, infringir esos valores.

Necesidades y valores básicos son los que no derivan del consenso al que puedan llegar los miembros de una asociación política, sino son requisitos necesarios para que ésta se dé.

8 Resolución 637 (VII), del 16 de diciembre de 1952.

9 “El problema ético de las minorías étnicas”, en *Ética y diversidad cultural*, México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM (en prensa), pp. 13-14.

10 *Treatise on Basic Philosophy*, Dordrecht, Holland, D. Reidel, vol. VIII, cap. 1.

No son, pues, resultado sino condición del sistema político y jurídico derivado de la asociación, es decir, del Estado. Ellos mismos no son derechos, puesto que todo derecho supone un legislador. Sin embargo, pueden considerarse como razones que justifican la promulgación de derechos por el Estado. Entonces son incorporados en el sistema jurídico positivo como “derechos humanos”.¹¹ Los “derechos humanos” pueden verse como exigencias, reconocidas por el sistema legal, de dar satisfacción a necesidades básicas o, en otras palabras, de realizar valores básicos inherentes a toda persona. Como su satisfacción es una condición necesaria de toda asociación política voluntaria, los “derechos humanos” son la expresión, en el derecho positivo, de aquel “coto vedado” a la negociación entre intereses divergentes. Ahora será más fácil contestar a la pregunta: ¿Esos derechos son exclusivamente individuales o comprenden también derechos colectivos?

El Estado moderno, dijimos, parte de la idea de la asociación política como convenio entre individuos. Los derechos humanos se interpretan entonces como derechos de los individuos aislados, separados de todo contexto comunitario. Tanto en el *Bill of Rights* estadounidense como en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de la Revolución francesa, los derechos intentan proteger al individuo contra la intromisión del poder público en la esfera de su vida privada. En “La cuestión judía”, Comal pudo criticarlos porque consagran la separación de los individuos en el seno de una sociedad atomizada. “Los derechos humanos —escribió Comal— no son más que los derechos del miembro de la sociedad burguesa, no son más que los del hombre egoísta, del hombre separado del hombre y de la comunidad”.¹² Comal se equi-

11 Otros autores prefieren hablar de “derechos morales” como fundamento de los “derechos jurídicos”. Pero, en ese caso, como indica Javier de Lucas, “Los derechos morales no son tales derechos, sino que ofrecen razones para justificar la exigencia de un reconocimiento normativo determinado: para fundamentar los derechos”. “Algunos equívocos sobre el concepto y fundamentación de los derechos humanos”, *Derechos humanos*, Madrid, Tecnos, 1992, p. 19.

12 “Zur Judenfrage”, en Comal *Engels Werke*, Berlín, Dietz Verlag, 1961, t. 1, p. 364.

vocó, en mi opinión, al no ver en los derechos humanos más que la expresión de la mentalidad burguesa. Preso en su idea del carácter de clase de la moral y del derecho, no vio que esos derechos eran expresión de condiciones, no sólo de un tipo de asociación político, sino de toda asociación basada en la libertad de las personas individuales. Sin embargo, pienso que fue certero en ligar la formulación jurídica de esos derechos, en las declaraciones de las revoluciones estadounidense y francesa, a la concepción de una sociedad atomizada en individuos aislados, abstraídos de su contexto comunitario.

Pero los derechos individuales no pueden abstraerse, en las sociedades reales, de una dimensión colectiva. El “derecho de los pueblos” es la figura del derecho internacional que reconoce esa dimensión colectiva de los derechos humanos. No puede oponerse a los derechos individuales; por el contrario, permite su ejercicio.

Condición de una asociación política voluntaria es la capacidad de decidir libremente, conforme al propio sistema de fines y valores. Pero éste supone la presencia ante el sujeto de un abanico de fines posibles y de una jerarquía de valores, que son comunes a una cultura. Una cultura, en efecto, difiere de otra en ciertas creencias básicas acerca de lo que puede aceptarse como existente en el mundo, acerca de lo que puede tomarse por razones válidas y acerca de lo que realmente es más valioso. Las elecciones de vida de una persona se dan bajo el supuesto de esas creencias básicas, son culturalmente dependientes. Cuando todos los miembros de una asociación política pertenecen a la misma cultura, esa dependencia es igual en todos ellos; la existencia de “subculturas” correspondientes a distintas clases, regiones o grupos sociales no elimina la existencia de valores y creencias básicas comunes, en que todos pueden reconocerse y que otorgan justamente unidad a esa cultura. En ese caso, los derechos individuales reconocidos por la legislación positiva se dan ya en el marco de las creencias y valoraciones básicas comunes. En cambio, cuando los miembros de una asociación política pertenecen a culturas distintas, el respeto a su capacidad de elección libre

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

Los derechos humanos individuales comprenden el derecho a la autonomía de la persona. Pero las personas no son individuos sin atributos, incluyen la conciencia de la propia identidad como miembros de una colectividad, y ésta no puede darse más que en un contexto cultural. Autonomía de la persona es la capacidad de elegir conforme a sus propios fines y valores y de ejercitar esa elección. Y los fines y valores están delimitados por el marco de una cultura determinada. Las creencias básicas, que determinan las razones válidas, los fines elegibles y los valores realizables pueden variar de una cultura a otra. Por lo tanto, el reconocimiento de la autonomía de las personas implica el de las comunidades culturales a las que pertenecen. El "derecho de los pueblos" sólo puede contarse entre los derechos humanos fundamentales, en la medida en que el "pueblo" sea una condición para la autonomía de las personas; en esa medida, sólo puede referirse a la comunidad cultural en cuyo marco se da cualquier elección autónoma; en esa medida, también, el "derecho de los pueblos" no contradice los derechos del individuo sino, por el contrario, los refuerza.

Según esta concepción, ¿qué debe comprender un "derecho de los pueblos" para ser considerado entre los derechos humanos fundamentales? Debe incluir, desde luego, los derechos individuales. Además, cuando la asociación política se esta-

blece entre sujetos pertenecientes a una misma cultura, comprende el respeto a la autonomía de esa comunidad cultural. Es el caso de muchas naciones y nacionalidades. El derecho internacional debe reconocer la autonomía de las naciones, entre los derechos humanos fundamentales, como condición de la autonomía de los sujetos que las integran. Pero cuando los asociados en un mismo Estado pertenecen a comunidades culturales diferentes, debe comprender el derecho a la autonomía de dichas comunidades. Incluir, por lo tanto, el reconocimiento jurídico de la capacidad de cada pueblo para mantener y desarrollar su cultura, como marco en que se hace posible la autonomía de las personas: derecho al uso de su lengua, de su sistema simbólico, de sus formas de vida, derecho a la transmisión de su cultura mediante la educación, derecho a decidir de sus propias instituciones sociales y políticas. Comprendería también el control de sus recursos dentro del territorio que ocupa, porque, como ha señalado Guillermo Bonfil,¹³ la capacidad de mantener una cultura no sería posible sin el control de sus medios de vida. El ejercicio de esos derechos tiene, naturalmente, un límite: el que establezca el convenio político al que voluntariamente se llegue. Así, si una comunidad cultural acepta voluntariamente convivir con otras en el seno de un Estado nacional multicultural, el ejercicio de su autonomía estará limitado por la legislación de ese Estado, pero ésta será entonces una limitación que ella misma se habrá dado. El derecho de los pueblos consagra el mantenimiento, sin condiciones, de tal o cual cultura específica, sino el reconocimiento de su facultad de elegir sin coacción formas de vida e instituciones, cambiándolas o limitándolas según sus propios criterios.

El derecho de autodeterminación no corresponde a cualquier comunidad minoritaria dentro del Estado nacional, sino sólo a aquellas que cumplen cabalmente con las características de un "pueblo", que antes señalamos: 1) que tengan una cultura diferente a la de la cultura nacional hegemónica; lo cual

13 "La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos", *Papeles de la Casa Chata*, México, Ed. Era, 1965.

se comprueba con la persistencia y uso de su lengua, de su sistema de creencias y valores básicos, de sus instituciones sociales y políticas; 2) que sean conscientes de su propia identidad y manifiesten la voluntad de conservarla; 3) que ocupen un territorio delimitado que consideran como propio. Esta noción es aplicable a las etnias o conjuntos emparentados de etnias, implantados desde siglos en un territorio limitado, que se identifican con una cultura de añejas raíces, que conservan sus propias organizaciones sociales y manifiestan la voluntad de compartir un destino común. No es aplicable, en cambio, a las etnias dispersas en varios territorios, mezcladas con otras, o a las que hayan perdido sus propias instituciones, olvidado sus formas de vida y carezcan de la voluntad de mantener un proyecto histórico común.

Por otra parte, es claro que la autonomía de las comunidades culturales minoritarias que forman parte de un país, no implica necesariamente su independencia política, no equivale a soberanía, sino sólo a su capacidad de elegir libremente su propia situación dentro del Estado nacional. Su elección podría desembocar eventualmente en su segregación del Estado, pero también en su integración a la nación, o en la reivindicación de formas variadas de autonomía restringida, compatibles con la legislación nacional. Es claro que, en el caso de los países de América Latina, incluido el nuestro, en que las comunidades minoritarias han aceptado su pertenencia al Estado nacional y son demasiado dependientes de él para considerar su separación, las opciones de autonomía no conducirían a la disolución del Estado, sino sólo al reconocimiento del derecho fundamental de los pueblos que lo componen para determinar sin coacciones su propia suerte. El reconocimiento en la Constitución de un Estado multicultural de los estatutos de autonomía pactados libremente con los pueblos, transformaría el convenio político originado en la coacción, en un convenio libremente asumido por todas las partes.

IV. ¿EL PORVENIR?

Las consideraciones anteriores invitan a una reforma del derecho internacional existente, que precisara las relaciones entre “derechos de los pueblos” y “derechos individuales”. La reforma tendría que comprender, a mi parecer, por lo menos los puntos siguientes:

1) Definición del “derecho de los pueblos” sobre la base de los “derechos individuales”.

2) Definición de “pueblo” como sujeto de derecho, estableciendo una distinción nítida entre “pueblo”, “nación” y “Estado”.

3) Establecimiento de los derechos autónomos de los pueblos, en términos de autonomía para mantener y desarrollar su propia cultura.

4) Limitación de los derechos de los estados nacionales en caso de conflicto con los derechos de los pueblos que lo compongan, y de los derechos de los pueblos asociados libremente a un Estado nacional.

Estas reformas suponen un cambio en la manera de concebir el derecho internacional y la relación entre derechos individuales y derechos colectivos. Pero creo que la historia marcha en ese sentido; testimonio: la crisis de los estados nacionales.

Quizás el porvenir se acercará cada vez más, por una parte, a una integración progresiva de las naciones en estructuras económicas, políticas y jurídicas supranacionales. A largo plazo esta integración podría conducir a una cesión de parte de las soberanías nacionales a instancias de gobierno mundiales. Por otra parte, el porvenir podría conducir a formas variadas de autonomía de nacionalidades y etnias en el interior de las naciones. De suerte que las estructuras supranacionales tendrían como elementos cada vez menos los estados-nación y cada vez más los pueblos. Esta evolución marcaría el fin progresivo de una etapa de la historia moderna: el ocaso de la preeminencia de los estados nacionales, el nacimiento de una comunidad mundial y el reconocimiento de la enorme diversidad y riqueza de las comunidades culturales que la componen. ¿No sería éste un progreso hacia la unidad de la especie humana, en la diversidad de sus manifestaciones?