

REFLEXIONES PARA UNA CRÍTICA A LOS DERECHOS HUMANOS, DESDE UNA PERSPECTIVA MULTICULTURAL *

JUAN CARLOS ABREU Y ABREU**

a Rita Jiménez

“...a nadie le importa cómo se administran los
estados nativos en tanto que la opresión y el
crimen no traspasen el límite de la decencia”.

El hombre que sería rey
Rudyard KIPLING

Resumen

Las implicaciones de la multiculturalidad en el mundo globalizado pone en duda la universalidad de los derechos humanos. Nuestro artículo, pretende ahondar en la problemática que se desprende de dicha situación, así como abordar el conflicto de la diversidad cultural con los “derechos humanos”, en tanto discurso hegemónico promovido desde la Organización de las Naciones Unidas (ONU). La intención es ofrecer aportaciones teóricas para mejorar las condiciones de justicia en momentos específicos y manifiestos en el mundo material, sustentadas en un pragmatismo epistémico.

* Fecha de recepción: Noviembre, 2016. Aceptado para su publicación: Noviembre, 2016.

** Miembro del Consejo Editorial Local Nacional de la Revista Académica de la Facultad de Derecho y del GIDI de la Facultad de Derecho: Estado, gobierno, cultura política y participación ciudadana. Correo electrónico: abreyabreyjuancarlos@gmail.com

Abstract

The implications of multiculturalism in the globalized world call into doubt the universality of human rights. Our article intends to delve into the problematic that emerges from this situation, as well as to address the conflict of cultural diversity with "human rights" as a hegemonic discourse promoted by the United Nations. The intention is to offer theoretical contributions to improve the conditions of justice in specific moments and manifest in the material world, based on an epistemic pragmatism.

Palabras Clave:

Derechos Humanos, Multiculturalismo, Pluralismo Jurídico, Diálogo Intercultural, Derecho Indígena, Pensamiento Crítico.

Key Words:

Human Rights, Multiculturalism, Legal Pluralism, Intercultural Dialogue, Indigenous Law, Critical Thinking.

La Declaración Universal de los Derechos Humanos como instrumento de exclusión

1. La *multiculturalidad* nos plantea un importante desafío que cuestiona e incluso pone duda la legitimidad de los derechos humanos como preceptos "universales", *per se*.

En esta tesitura, nuestra breve disertación, pretende ahondar en la problemática que se desprende de dicha situación, así como y abordar el conflicto de la diversidad cultural con los "derechos humanos", en tanto discurso hegemónico promovido desde la Organización de las Naciones Unidas (ONU).

Baste reparar en el hecho de que algunos Estados nacionales, aun habiendo suscrito la Declaración Universal de los Derechos Humanos (DUDH), rechazan en el fondo el instrumento, con el argumento de que se opone a sus valores culturales esenciales e irrenunciables, más aún, cuando fundados en el texto, se articulan e incluso justifican prácticas de intervencionismo que evidencian el imperialismo, sin escrúpulos, que ejercen los países hegemónicos; por otro lado, el peso del discurso globalizador agudiza el problema, pues aquellos (mayormente países subdesarrollados), enfrentan el dilema del reconocimiento y respeto efectivo de la

diversidad cultural al interior de sus territorios, es decir, pese a reconocer los lineamientos internacionales en materia de derechos humanos, al interior de sus territorios las condiciones de justicia para las minorías o grupos subalternos, son altamente cuestionables y cuestionados.

2. El tema de la diversidad cultural y su relación con los derechos humanos es amplio, complejo y, sin duda, cada caso requiere un tratamiento específico; por ello, en lo que a nosotros respecta e interesa (más aún para fines prácticos), en esta ocasión invocamos la problemática de los pueblos latinoamericanos y los mas recientes acontecimientos en aras de la emancipación de diversos pueblos indígenas.

3. Habida cuenta de las coordenadas que cifran nuestra crítica, entramos en materia, a partir de un análisis taxonómico del contenido de la DUDH, donde destacamos siete categorías: a) Derechos generales y de integridad; b) Libertades; c) Derechos de participación; d) Derechos de personas en custodia; e) Derechos de grupos vulnerables; f) Derechos de extranjeros y refugiados; y g) Derechos sociales, económicos y culturales.¹

4. Ahora bien, para establecer un contraste de los principios de los “derechos humanos”,² resulta necesario hacer referencia a las siguientes categorías:

- a) *Derechos generales y de integridad.* Son los conceptos convencionalmente más aceptados en las normas del derecho internacional de los derechos humanos, mayormente contenidos en el discurso de las dos convenciones de las Naciones Unidas de 1966, así como en los tratados regionales de derechos humanos de Europa, América y África; estos derechos incluyen tres que no son derogables: garantía de vida, reconocimiento como individuo ante la ley y protección ante la tortura (éstos incluyen el derecho de igualdad ante la ley, protección de privacidad y la protección de la discriminación).
- b) *Libertades.* Las hipótesis que configuran “la libertad del hombre” en la DUDH son las libertades de conciencia, religión y pensamiento; estos derechos tampoco son derogables. El derecho a la libertad de expresión abarca el derecho a reunirse, recibir y transmitir información e ideas, sin importar barreras territoriales puedan cruzar, aunque hay restricciones, como la limitación a

¹ Cfr. Daan Bronkhorst, “The Universal Declaration of Human Rights: origins, significance, and future”, en Martha Meijer (coord.), *Dealing with Human Rights. Asian and Western views on the value of human rights*, Holanda, Bloomfield, 2001, p. 18.

² Siempre que el lector encuentre entrecomillado el término, habrá de entenderlo como propio del discurso de la DUDH.

la transmisión de ideas de tipo racista o violento. El derecho de asociación y asamblea son otros de los derechos de libertad.

- c) *Derechos sociales, económicos y culturales.* Tratan sobre el bienestar socioeconómico y aparecen en los artículos 22 a 26 de la DUDH. Estos artículos incluyen aproximadamente veinte diferentes derechos, incluyendo aquellos que se refieren al empleo, remuneración, seguridad social, educación y hogar. Los derechos sociales fundamentales fueron elaborados en la Convención Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales en 1966. La mayoría de estos derechos fundamentales contienen formulaciones y condiciones que se supone gradualmente deberían materializarse. Los derechos culturales incluyen el derecho a participar en una vida cultural y el conocimiento científico, así como a la propiedad intelectual.

El dilema de la justicia en la Declaración de los Derechos Humanos

5. Todas las complicaciones que atañen a la diversidad cultural tienen un denominador común: la injusticia. En ese tenor, una revisión crítica de lo antes expuesto, nos anticipa que el modelo institucionalizado de los derechos humanos, entra en crisis cuando se carea con la problemática de la diversidad cultural, y para solventar la cuestión se han explorado estas tres posiciones:

Los sujetos pertenecientes a una comunidad cultural que no se adapten a los principios jurídicos de los derechos humanos, deben hacer su mejor esfuerzo para modelar sus percepciones del mundo a fin de adherirse a la normatividad internacional y así generar una mejor convivencia social;

Los principios que regulan los derechos humanos no pueden ser válidos en sociedades culturales en cuyos principios ontológicos haya concepciones diferentes del mundo, ya que los derechos humanos son un pacto entre aquellas sociedades que comparten los mismos códigos éticos; y,

El conflicto que existe entre el marco jurídico de los derechos humanos y diferentes comunidades culturales, en cada caso, tiene motivos y relaciones diferentes; por lo tanto, es necesario llegar a negociaciones entre los distintos factores reales de poder, para generar condiciones favorables de convivencia intercultural.

6. Como podemos observar, la primera hipótesis coincide con el discurso imperante en la construcción de los Estados a mediados del siglo pasado, fundado en la pretensión de forjar un crisol que uniera un solo Estado en una sola nación; ello precisó de rasgos homogéneos que identificaran a una sociedad y, a partir de ello, se generasen lazos de solidaridad; aquí el problema radica en que, a pesar de los criminales procesos de aculturación que les arrojaron, jamás pudieron eliminar por completo las diferencias, y a la fecha, subsisten movimientos de resistencia, lo que comprueba que no ha sido una solución eficaz, es decir que la posibilidad de generar un individuo idóneo para una sociedad mundial es peregrinamente utópica.

7. La hipótesis *b)* no permite generar una convivencia armónica, ya que no existen sociedades aisladas; esta corriente se ha identificado con el nombre de *relativismo* —que va desde lo mesurado hasta lo extremo—, donde los acuerdos y el diálogo se hacen extremadamente complejos y poco viables para la realidad global, que necesita de acciones inmediatas.

8. Nuestros planteamientos están inscritos en la hipótesis *c)* pues consideramos que no podemos darnos el lujo de cerrar las vías de diálogo real para la construcción de un mundo más justo en condiciones y libre en la posibilidad del desarrollo de las capacidades, y esto no empata con una visión relativista (donde todo argumento vale), sino a partir de herramientas eficaces a nivel teórico y práctico que permitan, en principio, entender cuáles son las causas reales de la problemática que, pocas veces tienen que ver con una reivindicación cultural-identitaria, sino que son preponderantemente de naturaleza cultural-política, es decir, está estrechamente vinculado con las relaciones de poder. Ahora bien, para lo anterior es necesario encontrar el origen real de los conflictos; luego entonces, consideramos prudente hacer un ejercicio reflexivo a partir la siguiente pregunta: ¿cómo se puede explicar el conflicto entre la norma de los derechos humanos y sociedades que no las cumplen? En términos reales, esto no tiene que ver con contradicciones en la norma o en el imaginario colectivo de lo justo en las sociedades, nos queda claro que el conflicto ideológico se hace palpable, pues se contraponen los dos poderes, porque la norma jurídica de los derechos humanos resulta injusta con la comunidad cultural.

He aquí la médula de nuestra disertación: ofrecer aportaciones teóricas para mejorar las condiciones de justicia en momentos específicos y manifiestos en el mundo material, sustentadas en un pragmatismo epistémico.³

³ Es decir, “en vez de pasar la determinación de principios universales de justicia a su realización en una sociedad específica, partir de la percepción de la injusticia real para proyectar lo que podría remediarlo [...] En lugar de buscar los principios de justicia en el acuerdo posible al que llegarían sujetos racionales, libres e iguales, intentar determinarlos a partir de su inoperancia en la sociedad real”. Luis Villoro, *Los retos de la sociedad por venir*, México, FCE, 2010. p. 16.

En este sentido, si la semilla del conflicto es la injusticia, su análisis nos permitirá comprender el problema de fondo, ya que, como lo hemos mencionado anteriormente, no se trata sólo de hacer cambios superficiales en las hojas y ramas de la estructura, sino de identificar la dinámica que tiene este conflicto en sus raíces, las cuales dejan de ser perceptibles en el exterior por sus características intangibles, es decir, instintos, sentimientos, deseos y carencias que en el fondo hacen comunes a los actores.

9. Cuando evocamos la justicia, de inmediato se nos aparece su aspecto negativo: la injusticia, es decir, hacemos notar la ausencia de la justicia para ser conscientes de ella.

El criterio para actuar respecto de una injusticia, lo ejerce quien tiene el poder para imponerlo, que incluso puede ser más dañino que la injusticia principal;⁴ luego entonces, la justicia queda atrapada en el enredado juego del poder.⁵

El término poder, ha sido exhaustivamente estudiado por la filosofía y otro tanto por la antropología y la sociología; sin embargo, pareciera que para los juristas sólo importa la dinámica eficaz de la norma, pues la variable del poder queda fuera, por ser de naturaleza ajena a su objeto de estudio. Hasta aquí es nuestro deber observar que si a lo largo de la historia se ha hecho un constante trabajo por generar vías que nos lleven a un mayor nivel de justicia, no se ha hecho la misma labor por comprender el papel que juega el poder en el momento de aplicarse la norma a la realidad,⁶ factor que la filosofía ya ha contemplado.⁷

⁴ “Sólo cuando tenemos la vivencia de que el daño sufrido en nuestra relación con los otros no tiene justificación, tenemos una percepción clara de la injusticia. La experiencia de la injusticia expresa una vivencia originaria: la vivencia de un mal justificado, gratuito. Un daño sufrido puede aducir varias justificaciones: el medio para evitarlo o combatir un mal mayor, La realización de un bien superior, el proyecto de una vida mejor. Pero si carece de justificación, la vivencia del daño injustificado es la expresión del mal radical, y el mal injustificado causado por los otros puede ser efecto de una situación de poder”. *Idem*.

⁵ Sobre esto, comentamos: “poder es la capacidad de actuar para causar efectos que alteren la realidad [...] Poder es dominación sobre el mundo en entorno, natural y social, para alcanzar lo deseado. La sociedad no puede entenderse sin la presencia del poder”. *Ibidem*, p. 17.

⁶ Pues, como señala Luis Villoro, “la realización paulatina que condujera a un mundo liberado en todos sus resquicios del afán universal de poder sería una idea regulativa que daría un sentido ético a nuestras acciones. Esta idea regulativa da sentido al discurso histórico. La historia entera puede verse como un camino a la realización, constantemente interrumpida y desviada, de una sociedad humana liberada del ansia de dominación”. *Ibidem*, p. 18.

⁷ Por ejemplo, “Thomas Hobbes, comprendió [...] el móvil que nos impulsa en la vida: el deseo [...] su faceta negativa es el temor a la muerte [...] de ahí el afán de poder, poder para asegurar la preservación de la vida, poder para protegernos de la muerte. Una ciudad bien ordenada sería la que pudiera prescindir del deseo de poder. Si estuviera gobernadas por hombres de bien —advierde Sócrates— maniobrarían por escapar del poder como ahora se manobra para alcanzarlo”. *Ibidem*, p. 17.

10. El conflicto entre la diversidad cultural y los derechos humanos no tiene que ver con una dimensión espiritual, en donde los últimos tienen la obligación de “emancipar” a las personas sojuzgadas por culturas salvajes, o peor aún represoras; más bien, el conflicto tiene de fondo una dimensión política, en donde el diálogo no se materializa porque la pugna por el poder está de por medio.

La labor de los derechos humanos a nivel internacional, tanto para regímenes radicales o totalitarios como con Estados que aparentan ser democráticos (pero se benefician de los oprimidos), debe evidenciar esta realidad.

Sabemos de Estados radicales que no aceptan los “derechos humanos” por considerarlos una pantalla de los Estados occidentales (principalmente de los Estados Unidos), que enmascara objetivos políticos de fondo, por otro lado, tenemos Estados que pareciera no han comprendido que el reclamo de culturas minoritarias es político y no cultural, pues sostienen que los derechos culturales están subordinados a los económicos y políticos.

Llegado este punto, podemos vislumbrar que nuestros criterios se encamina hacia una reconcepción de los derechos humanos con sólidos fundamentos éticos que garanticen la imparcialidad y que reivindiquen los derechos culturales como derechos de primer orden.

Reflexiones en torno al multiculturalismo y los derechos humanos

11. El tema de la interculturalidad es relativamente nuevo en la historia del pensamiento occidental moderno;⁸ sus orígenes están ligados a las nuevas teorías de justicia que desarrolla John Rawls. En el momento en que los ideales que proclamaba la modernidad comienzan a ser poco eficaces para una convivencia más justa, Rawls genera una teoría de la justicia, que contempla los problemas actuales entre los temas de justicia e identi-

⁸ El lector curioso podrá encontrar una amplia explicación sobre conductas multiculturales en América en la etapa de la conquista, en el magistral libro de Ambrosio Velazco, *Republicanism and multiculturalism*, México, Siglo XXI, 2006.

dad⁹ que fueron relevantes para la nueva estructura política de la América anglosajona.¹⁰

Tenemos percepción de la necesidad de justicia a partir de los acontecimientos injustos que se hacen presentes en la vida cotidiana. El desarrollo de la globalización, ha dejado evidencia de las injusticias perpetradas hacia las identidades diferentes.

12. El desarrollo de la globalización deja al descubierto las contradicciones de la modernidad, en la medida en que la entendemos¹¹ como la etapa histórica en que las colonias pasan a ser Estados y la comunidad se disuelve; esta etapa marcada por la Revolución Industrial y la Ilustración,¹² rompe con la sociedad estratificada por derechos de sangre para poder consolidar un poder común con territorios delimitados, pues la unidad básica del Estado es el individuo, que transita a la condición de ciudadano, que tiene la tarea de ejercer prácticas políticas que consoliden aquel “preciado tesoro” llamado democracia.

13. El presupuesto básico que sostenemos es que los seres humanos son racionales, luego entonces, podemos afirmar que, aunque pertenezca a distintas culturas y por tanto tenga distintos marcos conceptuales, puede participar de la construcción del Estado plural. La corriente de pensamiento que nos permite comprender los elementos razonables para otorgar

⁹ Como afirma Colom González: “el renacer de la filosofía política en el ámbito anglosajón y por consiguiente en el resto del orbe, tuvo lugar apenas hace unas décadas de la mano de las reflexiones sobre la justicia, en las que, como es bien sabido, la obra de John Rawls gozó de un carácter seminal. Rawls atribuyó una filiación kantiana a su peculiar método filosófico, al que bautizó crípticamente con el nombre del constructivismo”. Francisco Colom González, “Justicia intercultural reflexiones sobre la traducción cultural de las normas morales”, en Raúl Alcalá Campos (comp.), *Reconocimiento y Exclusión*, México, UNAM/FES Acatlán/Plaza y Valdés, 2008, p. 57.

¹⁰ “El multiculturalismo cobró fuerza durante la segunda mitad del siglo XX en países como Canadá y Estados Unidos tanto como expresión de una política oficial, en el primer caso, como de una práctica educativa y política en el segundo, sobre todo a raíz del movimiento de lucha por los derechos civiles [...] poniendo de manifiesto las diferentes implicaciones del concepto de integración nacional y el lugar que en ella jugaba el dominio de la cultura [...] la cultura dejaba de ser el exclusivo dominio de la cohesión social y se exhibía a sí misma como fuente potencial de la fractura social”. Judit Bokser Liwerant, “Multiculturalismo”, en Germán Pérez Fernández del Castillo (comp.), *El Léxico de la Política en la Globalización: Nuevas realidades, Viejos Referentes*, México, Miguel Ángel Porrúa, 2008, p. 378.

¹¹ Diferente de la modernidad que se inicia en Occidente a partir del descubrimiento de América, por parte de la cultura heredera de los musulmanes del Mediterráneo y del Renacimiento italiano; sin embargo, es importante tenerla en cuenta debido a que esta influencia provocó aceptar al imperialismo ideológico para desarrollar el capitalismo, en un principio, sólo como lógica de acumulación primera.

¹² “La modernidad habría tenido cinco siglos, lo mismo que el ‘sistema-mundo’, y era coextensivo al dominio europeo sobre el planeta, del cual había sido el ‘centro’ desde 1492. [...] La cultura occidental, con su ‘occidentalismo’ obvio, situaba a todas las otras culturas como más primitivas, premodernas, tradicionales, subdesarrolladas”. Enrique Dussel, “Transmodernidad e interculturalidad: interpretación desde la filosofía de la liberación”, en Araceli Mondragón y Francisco Monroy (coords.), *Interculturalidad: Historia, experiencias y utopías*, México, Plaza y Valdés, 2010, p. 57.

derechos en un escenario de diversidad cultural es el constructivismo, que entiende al sujeto como partícipe, en la medida que acepta la dignidad inherente a otras formas de vida, o sea, que dentro de su marco conceptual puede aceptar otras realidades.¹³

Lo característico del constructivismo es que la veracidad de los enunciados depende de los observadores,¹⁴ tiene la capacidad de consensuar en un estado de cosas ideal, que permitirá y garantizará a los seres humanos, concebidos como agentes morales, libres e iguales, alcanzar acuerdos sobre aquellos principios de justicia que deben regir nuestra vida en sociedad.

Es así como se pretende que la sociedad en conjunto, compuesta por individuos racionales, encuentre medios eficaces para practicar la democracia, es decir, a partir de los movimientos pacíficos ordenados y justificados, las diferentes identidades pueden reivindicar su derecho a la diferencia, principalmente su derecho a tener una jerarquía de valores diferentes a los de la sociedad hegemónica y poder tener las mismas oportunidades de tener una vida digna.

14. Las sociedades con identidades diferentes, por excelencia, son las comunidades indígenas, con instituciones, símbolos, historias y proyectos comunes; sin embargo, las más pobres, explotadas y excluidas. Por ello, insistimos en resaltar la importancia de la diversidad cultural en el ordenamiento social. Lo afirmamos así porque un Estado plural debe comenzar a reconocerse en aquellas diferencias que han estado ahí durante todo el proceso de construcción social moderno. Si el Estado comienza a ordenar sus principios —escuchando a las diferencias— habrá comenzado a explorar un espacio nuevo para vivir en la democracia.

¹³ Al respecto, González Amuchástegui señala: “los diferentes constructivismos se caracterizan por partir de una determinada concepción del individuo como agente moral racional, adoptar una determinada perspectiva caracterizada por las notas de universalidad e imparcialidad [...] y recrear una situación ideal de discusión caracterizada por la libertad de los participantes”. Jesús González Amuchástegui, *Autonomía dignidad y ciudadanía: una teoría de los derechos humanos*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2004, p. 82.

¹⁴ “Lo característico del constructivismo es hacer depender la validez de los juicios morales de su aceptabilidad para un sujeto o para una comunidad de sujetos en determinadas condiciones también ideales”. *Ibidem*, p. 83.

Justificaciones del *pluralismo cultural* en los derechos humanos: de un derecho político a uno identitario

15. La diferencia entre las reivindicaciones culturales¹⁵ y otras como las de las mujeres o la diversidad sexual, que permean el discurso de los derechos humanos en la actualidad, radica en que las primeras reclaman derechos de autonomías frente al Estado, en la medida en que son sociedades que viven en colectivo y tienen un territorio y culturas ancestrales, las sociedades indígenas no reclaman únicamente su reconocimiento a través de derechos específicos, sino que son reclamos a un proyecto de vida diferente al del neoliberalismo, es decir, un plan alternativo para ser instaurado por el Estado-nación, o sea, derechos políticos más que identitarios.

Durante las décadas de los ochenta y noventa del siglo pasado, se constituyeron las bases teóricas y pragmáticas de los movimientos de los pueblos indios independientes del Estado que se fueron conformando como sujetos activos en el acontecer político de Latinoamérica, en donde la figura de los derechos humanos ha sido fundamental. Las contra-celebraciones del quinto centenario del descubrimiento de América y el reconocimiento de las autonomías en Nicaragua¹⁶ fueron impulsores del desarrollo de los procesos de reafirmación de las identidades étnicas y, asimismo, las luchas por los derechos indígenas y por el reconocimiento de la autonomía como la demanda estratégica de los pueblos indios. Es a partir de entonces cuando se comienzan a plantear más claramente los preceptos que subyacen a la exigencia de un desarrollo autónomo de las comunidades indias y, también, se plantea la inclusión del

¹⁵ Lo decimos así porque consideramos que el factor cultural conforma las transformaciones espaciales, de la época, materiales y simbólicas, a la vez que políticas y sociales, en el contexto de los procesos de globalización que asistimos a una transformación de la educación Estado-identidad y cultura nacional. Cfr. Judit Bokser Liwerant, *op. cit.*, p. 379.

¹⁶ Gilberto López y Rivas señala que hubo un proceso de concientización de los pueblos indios provocado por la “celebración” de 1992 a la que de manera eufemística se le llamó *Encuentro de dos mundos*, a partir de la cual se llevó a cabo, por parte del movimiento indígena latinoamericano, una serie de contra-celebraciones de este quinto centenario, las cuales suscitaron debates en los que se puso de manifiesto, entre otras cosas, el avance logrado por los propios representantes de los pueblos indios en cuanto a la conciencia adquirida del significado y las repercusiones que el proyecto colonial tuvo y sigue teniendo para sus comunidades. Por otro lado, la conquista del establecimiento de un régimen de autonomía en la Costa Atlántica Caribe de Nicaragua, en 1987, resultado de la revolución social que aconteció en ese país a partir de 1979, tuvo una gran importancia significativa en el movimiento indígena latinoamericano. Vid. Gilberto López y Rivas, *Nación y pueblos indios en el neoliberalismo*, México, Universidad Iberoamericana/Plaza y Valdés, 1996.

indio como actor político, demanda central para el reconocimiento de sus derechos políticos y culturales en los derechos humanos.¹⁷

En este sentido, vemos un cambio respecto de la cuestión indígena en el ámbito nacional, ya que, en comparación con las políticas e ideologías predominantes en las décadas anteriores, de carácter paternalista y en que los pueblos indígenas eran víctimas de explotación y de prácticas integracionistas, se pasa a la conformación de un sujeto político activo, que está forjando sus propias propuestas y estrategias en la lucha de sus derechos humanos.¹⁸

16. Es ahí donde cobra importancia el debate por la autonomía, en el hecho de que es producto de los resurgimientos étnicos como una propuesta a partir de la cual buscan que se reconozca su derecho a la libre determinación sin transgredir los principios morales de unos derechos humanos que acepten la dignidad de proyectos de vida diversos. Este nuevo movimiento propone abandonar una política diseñada por los no indios (políticas indigenistas) para convertirla en una lucha por la política de los indígenas para resolver sus propios problemas; pero, a la vez, trasciende lo meramente indio. Este trabajo ha sido muy bien comprendido por la *inteligencia*¹⁹ indígena que ha ocupado los escenarios de debate cultural en la Organización de las Naciones Unidas (ONU).

17. El tema indígena se discute cada vez más como una cuestión étnico-nacional, es decir, va más allá del mero ámbito de la comunidad, pues se dejan a un lado los intentos por resolver dicha cuestión en lo *únicamente* indígena y se acepta que su resolución requiere transformaciones no sólo en este rubro, sino también —y sobre todo— requiere un alcance nacional. Esto implica un cambio relevante en el enfoque político y jurídico, pues la autonomía no se reduce a ser el planteamiento central en la discusión.

En el momento en que los problemas de los pueblos indios comienzan a contextualizarse en el ámbito estatal (Estado-nación) e internacional (Derechos Humanos), la necesidad de formular propuestas que lleven a acciones conjuntas entre ambas dimensiones se ve cada vez más urgente. En este contexto, las demandas de autonomía cobran fuerza e impor-

¹⁷ Gilberto López y Rivas, *Autonomías, democracia o contra insurgencia*, México, Era, 2004, pp. 35 y 36.

¹⁸ El movimiento indígena es, desde luego, de larga data. Pero el de los años ochenta en adelante es diferente: comienza a conformarse como sujeto autonómico al poner en el centro de su propuesta política la demanda de autonomía. Cfr. Héctor Díaz-Polanco, "La insoportable levedad de la autonomía", en Natividad Gutiérrez Chong (coord.), *Estado y autonomías en democracias contemporáneas...*, México, IIS/Plaza y Valdés, 2008, p. 245.

¹⁹ Refiriéndonos a aquel grupo intelectual indígena que, teniendo o no estudios universitarios, ha apoyado la lucha indígena en diferentes sectores sociales.

tancia, sobre todo en el ámbito político y son materia del debate constitucional.²⁰

18. El problema de fondo, reside en que el reconocimiento político, como pueblos indígenas, es nulo,²¹ luego entonces, la diversidad cultural no es el problema en sí mismo; de hecho, constituye un capital tangible e intangible de enorme potencial para el desarrollo de los Estados, y mediante los derechos humanos, impulsar estrategias que eliminen las estructuras asimétricas subyacentes en la condición plural.

19. Desde una perspectiva histórica, la problemática indígena en general es incomprensible fuera de los procesos que determinaron el perfil de la sociedad nacional en Latinoamérica y que dieron origen al surgimiento de cada Estado-nación. La incesante búsqueda de mecanismos que lograran integrar y conformar en una sociedad homogénea distintos pueblos culturalmente diferentes, es una particularidad en los procesos de formación de los Estados-nación latinoamericanos que se mantiene hasta hoy, ha sido tan violento y perverso, que demostró lo transgresivo de la *integración*;²² por ello, la revisión de los principios éticos de los derechos humanos es fundamental para reformar la institución internacional que los regula, de tal forma que defienda de una manera integral los proyectos culturales de vida diferentes.

20. La construcción de los derechos humanos, fundamentalmente en sus aspectos jurídicos, económico-administrativos, territoriales y políticos, ha estado custodiada por una minoría que tiene la responsabilidad de dialogar con las diferentes culturas para enriquecer tales aspectos como institución y lograr sus objetivos. De igual forma que ha pasado en los Estados-nación.

En este tenor, la construcción de la nación mexicana ha estado a cargo de un reducido sector compuesto por descendientes de los colonizadores; en cambio, los sectores indios y campesinos han estado permanentemente excluidos, negándoles con ello (no en el discurso, sino materialmente) sus derechos políticos y culturales. Decretar la igualdad entre desiguales, sin establecer las condiciones particulares que efectivamente

²⁰ Cfr. Jacqueline Blanco Blanco, *La jurisdicción especial indígena, más allá del mandato constitucional*, Universidad Libre Facultad de Derecho; Centro de Investigaciones socio jurídicas. Bogotá, 2008.

²¹ Mónica Gómez Salazar, *Pluralidad de realidades, diversidad de culturas*, México, UNAM, 2009, p. 73.

²² Como es sabido, el saldo de ese proceso se saldó muchas veces con la desvertebración social de sus comunidades y experiencias de anomía cultural entre sujetos, Cfr. Francisco Colom González, *op. cit.*, p. 68.

compensen las desventajas de hecho, sólo tiene como consecuencia profundizar aún más la desigualdad.²³

21. Hasta este punto, queda clara nuestra intención de hacer notar que los derechos humanos instaurados en la norma, aun siendo esenciales para el discurso jurídico, no reflejan la totalidad y la gama de necesidades vitales de los grupos indígenas, en tanto entes colectivos. En algunos casos, incluso la manera en que son formulados los derechos de los ciudadanos en las leyes fundamentales hace que tales derechos operen como elementos restrictivos para las prácticas socioculturales de los pueblos indígenas. Ello determina entonces que los grupos indígenas vivan, de hecho, en la ilegalidad. Su perspectiva es en lo general colectiva, pero esto no quiere decir que a los indígenas no les interese satisfacer sus necesidades individuales, sino, más bien, tienen una lógica de pensamiento en la que el bienestar colectivo implica el bienestar individual; por ello, la reconcepción de los derechos humanos en materia de diversidad cultural es indispensable para una sociedad plural justa.

De ninguna manera los pueblos indígenas están sólo interesados en garantizar los derechos colectivos y son ajenos a los reclamos de respeto a las garantías de los derechos individuales. Más bien, parece que las comunidades indígenas se han percatado de que, para ejercer plenamente los derechos individuales, deben tener garantizado el pleno ejercicio de los derechos colectivos.

Sobre el reconocimiento de las minorías y el derecho a la diferencia en una sociedad altamente tecnologizada

22. El papel trascendental de los derechos humanos como institución es fundamental en la regulación del comportamiento de los individuos, porque la forma definida de su discurso, impacta directamente en el hacer

²³ En este sentido, Krotz afirma: “el problema de las relaciones entre las culturas dista de ser un problema ‘cultural’ en el sentido que sea meramente simbólico [...] se exige pasar del ‘respeto’ impuesto [...], al ámbito de los derechos reclamados por las mentadas ‘minorías’ y a las condiciones de posibilidad para hacerlos realidad. Vale lo mismo con relación a los extranjeros que han llegado para un cierto tiempo y para los que se han quedado para siempre, para los pueblos conquistados en el interior de un país y para las civilizaciones con las que uno se enfrenta en la arena internacional, se trata siempre de un problema —cultural y político— de ‘los otros’ y de los conjuntos sociales de los que unos y otros forman parte”. Esteban Krotz, “Diversidades diversas: el análisis de los tipos de diferencia”, en Raúl Alcalá Campos (comp.), *op. cit.*, p. 209.

de los sujetos en cuyos Estados se han aceptado sus instrumentos.²⁴ Sin embargo, la reformulación de los derechos humanos en materia de diversidad cultural es imprescindible para evitar conflictos. Y es que estimamos que el paso de un mundo moderno a uno posmoderno debe estar apoyado en instituciones sólidas para una transición histórica cargada de riesgos para que cada comunidad cultural asuma los impactos que tienen sus manifestaciones en la vida de los demás individuos, en relación con culturas fundamentalistas que pueden atentar contra la vida de otros sin motivos razonables, pero también a aquéllas que con el consumo desmedido de sus recursos naturales les limitan la posibilidad a otros de tener una vida digna, a partir del paradigma imperante sobre el “progreso científico”. La entrada del siglo XXI no da pie a más optimismo que al de algunas notas relevantes sobre el progreso científico y el manejo de la tecnología que, con consecuencias bondadosas, también con muchas indeseables y peligrosas, baste recordar como el ejemplo más paradigmático: la utilización de la energía nuclear en el Proyecto Manhattan.²⁵ De manera escandalosa, la capacidad que han desarrollado algunas culturas para la destrucción se especializa en la medida que transcurre el tiempo.

23. Ante este panorama, es imperante hablar de instituciones que protejan otros modos de vida que son una extensión de la cosmovisión de las comunidades, que también reclaman sus derechos en específico el entorno natural. En la trama de la diversidad cultural, los fundamentos de los derechos humanos no sólo juegan un papel de reconocimiento, sino también de regulación de prácticas entre comunidades para garantizar la vida y florecimiento de otras.

24. Los avances *tecnocientíficos* están presentes en la vida cotidiana de casi todas las sociedades urbanas occidentales, y han generado una dependencia a la idea de utilidad en el uso doméstico, en consecuencia, nuestra forma de percibir el tiempo y el espacio ha mutado; sin embargo, la ciencia no es neutra, ni vela por el bienestar de la sociedad global. Esta es la razón más urgente por la cual hay que mantener las instituciones y los valores propios del concepto más extendido de los derechos humanos

²⁴ Sobre esto, Jorge Romero comenta: “las instituciones son las reglas del juego en una sociedad o, más formalmente, los constreñimientos u obligaciones creados por los humanos que le dan forma a la interacción humana. En consecuencia, éstas estructuran los alcances en el intercambio humano, ya sea político, social o económico. El cambio institucional delinea la forma en la que la sociedad evoluciona en el tiempo y es, a la vez, la clave para entender el cambio histórico”. Jorge Javier Romero, *La Democracia y sus Instituciones*, México, IFE, 1998, p. 112 (Temas de la democracia, Ensayos, 5).

²⁵ “La tecnociencia, nos está dejando un planeta contaminado, cuya energía estamos consumiendo a una velocidad suicida, al que se le han estado destruyendo sistemas que protegen la vida como la capa de ozono” León Olivé, “Políticas científicas y tecnológicas: guerras, ética y participación”, *Ciencias en Revista de difusión de la Facultad de Ciencias*, núm. 66, abril-junio de 2002, México, UNAM, p. 37.

en tanto sirvan para construir acuerdos o suscribir pactos internacionales, así como para mantener la paz social dentro de los Estados a través de la participación democrática.

25. Han dado en llamar a nuestro momento histórico: la “sociedad del conocimiento”, pues sus rasgos están definidos por el desarrollo tecnológico-científico, la convulsión de Estados-nación corruptos y las transformaciones identitarias; los diversos fenómenos que, han sido materia de reflexiones intelectuales: un *cambio de la modernidad a la posmodernidad* (Rorty y Derrida), *modernidad tardía* (Habermas) y, para explicar mejor el cambio de la ciencia y la tecnología, *modernidad reflexiva* (Lash).

26. Lash explica²⁶ que nuestras formas de vida no son como antes, porque a través de la tecnología comprendemos el mundo; muestra de ello es que las redes sociales y la Internet se han erigido como innegable herramienta de emancipación, pero los cada vez más sofisticados desarrollos tecnocientíficos en armas de destrucción masiva son herramientas para una descarnada explotación y esclavismo. El riesgo de las nuevas tecnologías es cada vez mayor, pues el sentido de la guerra ya no es simbólico.

Razón y racionalidad

27. Hemos visto la importancia de utilizar al pluralismo cultural como un instrumento político que nos sirva para lograr una mejor convivencia en sociedad; sin embargo, sabemos que este objetivo es complejo y difícil. Para poder tener una mayor participación en la construcción de un Estado democrático y plural, es necesario el diálogo; pero ¿cuáles son las condiciones que garantizan una comunicación eficaz?, ¿cuáles han de ser las condiciones de un diálogo plural, para evitar caer en el relativismo? Podemos empezar comprendiendo la principal herramienta de la justicia: la razón.

Por ello, nos parece fundamental comenzar a pergeñar la labor que ha distinguido a las disciplinas concentradas en la teoría de las ciencias prácticas. La ciencia práctica por excelencia es la antropología, que ha servido en los últimos años al Derecho al poner en evidencia las contradicciones y la problemática que respecto de culturas diferentes; es por ello que decidimos inspirarnos en esa metodología basada en el trabajo de campo que incluye como herramientas de comprensión de la realidad entrevistas, encuestas y la observación participante. Los trabajos que buscan desarrollar medios eficaces de convivencia social, y en específico estudios sobre la diversidad cultural, tienen como responsabilidad ir adonde se encuentran la problemática en la realidad.

²⁶ Scott Lash, *Crítica de la información*, Argentina, Amorrortu, 2005, pp. 37-58.

28. La complejidad de los estudios culturales, radica en la *otredad*:²⁷ el diferente a nosotros y a nuestros marcos conceptuales. Es por ello que acudir a la teoría y a los tratados es sólo la mitad del trabajo, incluso leer sobre la realidad de culturas diferentes limita nuestros campos de acción, ya que casi siempre los estudios sobre culturas diferentes a la hegemónica están escritos desde el punto de vista del no excluido. En el caso de las comunidades indígenas, los trabajos sobre el comportamiento, el sistema de cargos, la política, la estructura social y tantos otros rasgos de las comunidades mayas, nahuas, quichuas, aimaras, están elaborados por los no indígenas (excepcionales son los casos de trabajos elaborados por la *inteligencia* indígena), ya que la mayoría de ellos están más enfocados en defender sus territorios y resolver las situaciones que afectan su comunidad que en escribir trabajos académicos. Sin embargo, nuestra pretensión es acercarnos a una comprensión de la realidad para poder decir con plena seguridad que, al menos desde nuestro punto de vista, el pluralismo cultural fundamentado en el diálogo es una herramienta eficaz para la solución de problemas sociales.

29. Hemos puesto ya en duda, la peregrina creencia de una *razón ilustrada* (en tanto concede fundamentos para establecer “verdades absolutas”), en consecuencia, resulta extravagante abandonarnos a los absolutismos y determinismos cientificistas; sin embargo, volverse a los relativismos no funcionará para una mejor convivencia en la sociedad y menos cuando se trata de dar solución a conflictos entre leyes y sujetos, o sea, no se puede esgrimir el argumento de que: por el solo hecho de que son culturas diferentes se les puede permitir cualquier cosa, no obstante, el paralelo se debe erradicar el prejuicio de que el Estado debe imponer leyes absolutas sólo porque responden a postulados racionales abstractos.

²⁷ Como lo señala Judit Bokser: “la fragmentación y la diversidad cultural se transforman en un laberinto de posibilidades y potencialidades del ser que le confieren a la identidad esa característica de extrema movilidad y mutabilidad. [...] Sin duda alguna el contacto con la otredad genera el desarrollo de habilidades culturales y comunicativas que le permiten al individuo entrar y salir de un sistema de interpretaciones para entenderse con los demás, y al mismo tiempo genera unos inevitables procesos de hibridación en los cuales algunas formas se separan de las prácticas existentes y se combinan con nuevas formas en nuevas prácticas”. Judit Bokser Liwerant, *op. cit.*, p. 388.

El diálogo intercultural

30. La necesidad del diálogo surge de reconocer que el otro está excluido; con esto, no lanzamos un término despectivo, sino a la comprensión de que ese otro es diferente a mí, es decir, que el diálogo no exige el reconocimiento del otro como mi igual, sino como diferente en cuanto a sus principios éticos, esto ello concede validez, en un primer plano de diálogo racional.

En un escenario engañoso, los argumentos que esgrimen quienes detentan el poder, simulan siempre un diálogo horizontal, que sustentan mediante mecanismos legitimadores de aceptación de las condiciones que sujetan al diálogo; ciertamente, esas prácticas dudosas e incluso reprochables,²⁸ deben ser objeto de escrupuloso análisis del derecho internacionales de los derechos humanos que certifiquen a través de la razón y la racionalidad la validez de los espacios del diálogo.

El diálogo que se requiere en el pluralismo cultural para alcanzar la interculturalidad, acepta y analiza los aspectos positivos de la modernidad y la globalización desde los propios marcos conceptuales de cada cultura y resalta también los elementos positivos de la suya, asumiendo claramente las diferencias asimétricas que siempre va a tener con respecto a la otredad.

31. Las diferencias que se reivindican a través de los derechos humanos pueden generar una mayor fuerza de reconocimiento si buscan momentos de diálogo entre ellas; es decir, diálogos de tipo transversal —indígenas con feministas por ejemplo—, un diálogo más allá que el establecido por el Estado, pero que al mismo tiempo sea un diálogo legítimo (legal incluso) ante éste.²⁹

32. El diálogo en el pluralismo cultural no se reduce a “expertos” en su culturas autóctonas que hablen sobre sus valores o virtudes; este diálogo

²⁸ Hablando sobre las justificaciones de la cultura ilustrada para el intervencionismo estadounidense en tierras islámicas, “de nuevo no se advierte que “el fundamentalismo de mercado —como lo denomina George Soros— basa ese fundamentalismo militar agresivo, de las “guerras preventivas”, que se los disfraza de enfrentamientos culturales o de expansión de una cultura democrática. Se ha pasado así de a) la pretensión de un diálogo simétrico del Multiculturalismo; a b) la supresión simple y llana de todo diálogo, y la imposición por la fuerza de la tecnología militar de la propia cultura occidental —al menos este es el pretexto, ya que hemos sugerido que se trata meramente del cumplimiento de intereses económicos, del petróleo como en la guerra de Irak”. Enrique Dussel, “Transmodernidad e interculturalidad: Interpretación desde la filosofía de la liberación”, en Araceli Mondragón y Francisco Monroy, *op. cit.*, p. 58.

²⁹ En este sentido, “un diálogo intercultural debe ser transversal, es decir, debe partir de otro lugar que el mero diálogo entre los eruditos del mundo académico o institucionalmente dominante. Debe ser un diálogo multicultural que no presupone la ilusión de la simetría inexistente entre las culturas”, *Ibidem*, p. 62.

implica la crítica ante la propia cultura y la situación global actual, ya que es ahí —en la aceptación de un mundo multicultural— dónde se pueden comenzar a plantear respuestas eficaces ante la problemática actual; por ello, el diálogo no puede limitarse a quienes tienen el poder para hablar, tomar decisiones o hacerlas públicas, sino que es un ejercicio entre las periferias, un *diálogo intercultural Sur-Sur*, antes que pretender un *diálogo Sur-Norte*.³⁰

33. Los sujetos (en identidades individuales o colectivas) se mueven en la globalización de una forma desigual y con relativa rapidez, los derechos humanos deben servir como punto de encuentro con la *otredad*, formando un tercer espacio donde se junte una cultura con la otra en un lugar de diálogo para poder superar la inevitable dicotomía entre el *nosotros* en contraposición al *ellos*.³¹

La paz como un valor intercultural, más allá de los derechos humanos

34. Una perspectiva histórica nos da clara cuenta que las diferencias entre pueblos, razas, castas, religiones y en general, con distintas creencias (ideológicas, políticas, económicas), han generado choques que se han convertido en golpes de Estado, guerras, persecuciones; no obstante, tenemos evidencia de una voluntad por establecer pactos supranacionales.

Nadie niega aquí que para el mundo occidental, la instauración de los derechos humanos como institución —no obstante tenga el reto de transformarse merced un espacio globalizado y diverso— mantiene como su principal objetivo: la paz, más aún cuando con las nuevas tecnologías los conflictos pueden ocasionar desastres irreversibles, que incluso pueden llegar a poner en riesgo el futuro de la existencia humana.

35. De manera machacona se nos insiste en el tema de la paz, como fundamental para permitir la convivencia con el *otro*; en principio, surge una duda: ¿qué se necesita para llegar a la paz con otras culturas? La paz

³⁰ A esto, agrega Dussel: “la localización del esfuerzo creador no parte del interior de la modernidad, sino desde su exterioridad, mejor aún, de su ser “fronterizo”. La “exterioridad” no es pura negatividad. Es positividad de una tradición distinta, moderna. Afirmación es novedad, desafío y subsunción de lo mejor de la misma modernidad”. *Ibidem*, p. 70.

³¹ “La afirmación y desarrollo de la alteridad cultural de los pueblos pos-coloniales, subsumiendo al mismo lo mejor de la modernidad, debería desarrollar no un estilo cultural que tienda a una unidad globalizada, indiferenciada o vacía, sino a un pluriverso trans-moderno (con muchas universalidades: Europea, islámica, vedanta, taoísta, budista, latinoamericana, bantú, etc.) multicultural, en diálogo crítico intercultural”. *Idem*.

es un asunto complejo, pues hay distintas definiciones según la corriente filosófica, política o cultural en la cual se indague, aunque entre dichas concepciones, existan afirmaciones similares.

La paz no puede ser una imposición, ya que se vuelve contradictoria debido a que ésta no es un bien que se obtiene al quitárselo a otros; así pues, entendemos que los derechos humanos deben trabajar en la comprensión y los acuerdos entre culturas y no en imposiciones. Lo decimos así, porque para poder mantener la paz, es fundamental tener conciencia de los límites y alcances de nuestros marcos conceptuales forjados desde nuestra identidad, ya que las tradiciones y costumbres sobre las cuales adaptamos nuestra vida son diferentes y pueden prevalecer siempre y cuando respeten la dignidad de otros modos de vida.

36. Cuando existen ejercicios de diálogo, las culturas se pueden conocer, a partir de la *otredad*. No podemos tener una relación pacífica intercultural si primero no conocemos la forma en cómo se significan la cultura y la identidad, pues la ausencia de sentido de pertenencia es un detonador para la ruptura de la paz; por tal motivo, es necesario buscar establecer la relación a partir de la diferencia (ha quedado claro que no somos iguales), tanto como abatir los nacionalismos que se arrogan superioridad frente a otras culturas.

37. Dentro de los estudios para la paz, han ocupado en profundizar sobre la raíz de la violencia en muchas culturas y, a partir de ello, han formulado planteamientos teóricos que les permiten afirmar que las prácticas violentas son producto de paradigmas que hoy en día ya no tienen funcionalidad, pero se siguen realizando por costumbre, luego entonces, puede haber alternativas reales para evitar la violencia. La frontera de mi cultura está siempre delimitada por la cultura de otro, por ello, el diálogo como una herramienta fundamental para convivir en la paz.³²

38. La globalización ha permitido que los medios de comunicación sean accesibles e inmediatos, pero el diálogo no es únicamente comunicarse, detrás del diálogo debe haber una sólida construcción de equidad (entre los grupos o individuos que deseen hacerlo), que radica en la conciencia de ver al otro como una persona capaz de tomar decisiones, a partir de principios de dignidad, aun cuando la diferencia de lenguajes —cada

³² “Los problemas inherentes a la interculturalidad requieren el diálogo, pero no se resuelven con el diálogo dialéctico, que presupone la aceptación de una forma muy particular de racionalidad que podría no ser compartida con el interlocutor”. Raimon Panikkar, *La Paz e interculturalidad*, España, Herder, 2000, p. 30.

lenguaje es una visión diferente del mundo—, impida una comunicación totalmente horizontal por la falta de conmensurabilidad.³³

39. Muchos conflictos en el mundo han sido ocasionados por la falta de una buena comprensión en el momento de dialogar con una cultura cargada de términos diferentes. Si no somos capaces de comprender al otro significa que el objetivo del diálogo está perdido, pues la comprensión no significa dar la razón al diferente, pero es el primer paso para encontrar soluciones al conflicto.

Condiciones del pluralismo cultural dentro de los Estados multiculturales

40. La construcción de una vida en paz se hace posible en razón del diálogo entre las sociedades, segura que también mediante un Estado institucionalizado que administra la justicia, ya que no basta con un diálogo para dar solución a los conflictos, se debe hacer una abstracción de las conclusiones a las que se llegan en el diálogo mediante la creación de derechos y de normas para la convivencia.

Luego entonces, para que el Estado se vuelva plural debe manifestarse en políticas públicas sujetas al diálogo abierto; es por ello que dentro de los Estados se deben reformar jurídicamente la extensa red de las cosas tenues y zonas sombrías, es decir, de una sociedad mejor informada y con posibilidades de participación para fomentar un compromiso real en la construcción del Estado plural.³⁴

41. Dentro de los Estados anida una complejidad que recientemente se ha potenciado y que contiene una amplia polémica; nos referimos a las comunidades de migrantes, en la medida que introducen nuevas formas de interacciones culturales debido a que su realidad rebasa las políticas multiculturales —migran a causa del hambre, la pobreza, la miseria—, pues muchas de ellas se manifiestan en redes que modifican las relaciones nacionales.

³³ "Dialogando con el otro yo sobrepaso el ámbito de mi cultura individual para entrar en el campo intercultural que a veces contribuyo a crear". *Ibidem*, p. 26.

³⁴ Aunque hay que atender a lo que afirma Judit Bokser: "En las interacciones entre lo global, lo regional, lo nacional y lo local, al tiempo que se desarrollan interacciones transfronterizas, se ha avivado el conflicto entre los principios universalistas de las democracias constitucionales y los reclamos particulares de la comunidad por preservar la integridad de sus estilos de vida habituales". Judit Bokser Liwerant, *op. cit.*, p. 383.

42. Para lograr un tránsito real hacia la interculturalidad, es necesario el trabajo de todas estas culturas; su participación activa y persistente, principalmente por parte de las que han sido marginadas.³⁵ El pluralismo cultural sólo se puede consolidar a través de espacios institucionales de construcción de consensos que moldeen la elaboración de acuerdos para que resulten eficaces. Necesitamos hacer un tránsito urgente de la teoría al hecho político y jurídico en el que se consense entre los diferentes valores de las culturas involucradas,³⁶ tomando en cuenta, de éstos, aquéllos que incluyan todas las características tangibles e intangibles necesarias para el desarrollo de las diferentes comunidades culturales donde el pluralismo cultural aparezca como una respuesta posible, aunque no la única.

43. El Estado plural tiene una compleja responsabilidad al ser el espacio en el cual se tiene total injerencia, al de ser un promotor de participación para las diferencias y al tener como tarea legitimar las prácticas fundamentales para la sobrevivencia de cualquier cultura, en una democracia práctica, donde ejercer el pluralismo cultural.³⁷

Como lo hemos defendido, los individuos constituidos como sujetos morales en conjunto son quienes tienen el poder dentro de los Estados plurales para forjar mecanismos de diálogo donde el consenso y el disenso sean herramientas de estas asociaciones voluntarias y organizadas para hacer efectivo el reclamo a la justicia social. Es la sociedad civil y no otra, la encargada de hacer este ejercicio hermenéutico en la defensa de los derechos humanos. Esta célula compuesta por distintos átomos es la que puede actuar y multiplicarse en el escenario político estatal para transitar entre los nuevos y los viejos universos identitarios, atravesando y consolidando redes de comprensión frente a la otredad.³⁸ Es la sociedad

³⁵ Sobre esto, "resulta importante el papel que los diferentes ámbitos de la esfera pública están llamados a jugar como terrenos de expresión de la diferencia, en nuevas articulaciones entre cultura, política, instituciones, y el papel de estas últimas y el de las organizaciones en la regulación del conflicto entre los grupos y en la construcción de los mecanismos de la mediación". *Ibidem*, p. 376.

³⁶ Ya que "El deslinde, así como las articulaciones entre estos niveles permite una ampliación de los horizontes prácticos, programáticos y filosóficos sin cancelar los ejes de complejidad involucrados [...] la descripción del fenómeno se ve mediada por opciones conceptuales diversas que se ven no pocas veces acompañadas por posiciones meta-teóricas, tanto filosófico-éticas como políticas". *Ibidem*, p. 378.

³⁷ "El pluralismo cultural no se da en el vacío sino en el marco de arreglos y ordenamientos institucionales que necesariamente varían de lugar en lugar, pero que juegan un papel central. La coexistencia de un pluralismo político e institucional junto al pluralismo cultural y la convergencia entre ellos puede contribuir a proveer vehículos institucionales para que las particularidades grupales puedan entrar a la arena pública con las dinámicas requeridas para el juego democrático". *Ibidem*, p. 384.

³⁸ "Se necesita pues el despliegue de nuevas aspiraciones de reestructuración de las esferas pública y privada, así como un cambio en la lógica de la acción colectiva e individual en el marco de sociedades que reconocen su carácter multicultural y han asumido nuevas formas de auto-movilización y de ordenamientos políticos institucionales que buscan revigorizarse alientan la reflexión hacia los nexos entre ciudadanía, democracia y globalización". *Ibidem*, p. 386.

civil organizada el complemento de las estructuras de justicia institucionalizada en donde la democracia puede encontrarse con el Estado plural; asimismo, esta sociedad debe tener la capacidad de ser confrontada ante cualquier otra que tenga razones para estar en inconformidad.³⁹

Pluralismo jurídico

44. El pluralismo cultural sólo puede derivar en acciones a través de una implementación efectiva de los derechos políticos de la otredad determinados a través del diálogo; para dicha implementación, necesitamos pues un pluralismo jurídico⁴⁰ que garantice el cumplimiento de lo pactado; también, es necesaria una implementación en la norma para legitimar las acciones del otro, ya que los ordenamientos legales pretenden ser la codificación jurídico-política de las prácticas morales (aceptadas en el diálogo) socialmente vivas y sólo a través de ello perdurará la estabilidad de los acuerdos alcanzados.

La historia de los Estados plurales está aún por escribirse, y no es que algunos teóricos de la sociología, la antropología, el derecho y la filosofía lo prediquen, pues, en la realidad, los movimientos sociales hoy en día tienen el objetivo claro de sus derechos; sin embargo, son pocos los espacios de diálogo intercultural donde estos movimientos, los Estados y los expertos han logrado mayores garantías dinámicas en el tema de la diversidad cultural.

45. Es el momento del pluralismo jurídico, de las normas pensadas para culturas reales y no imaginadas. La heurística, pues, tiene el papel fundamental de romper con los paradigmas jurídicos impuestos y reformados por unos cuantos, ya que de esto dependerá la efectividad de las políticas públicas generadoras de una mayor justicia social.⁴¹ Una estruc-

³⁹ Ya que "cualquier enfoque cerrado de autonomía grupal basado en los principios de auto-definición está puesto en discusión por la realidad de la existencia de identidades múltiples que se articulan alrededor de factores que no necesariamente corresponden a los étnicos y/o culturales. [...] [L]a fragmentación y la Diversidad cultural se transforma en un laberinto de posibilidades y potencialidades del ser que le confieren a la identidad esa característica de extrema movilidad y mutabilidad". *Ibidem*, p. 387.

⁴⁰ La idea de pluralismo jurídico no es nueva. Un primer paso se puede hacer palpable en la ruptura de la tradición constitucional de 14 países latinoamericanos que reconocen su naturaleza pluricultural; luego entonces, el pluralismo cultural en contadas ocasiones requiere del desmantelamiento de grandes estructuras jurídicas, más bien son hechos que se van haciendo poco a poco para ganar terreno en el espacio nacional.

⁴¹ "La justicia es entendida así como un constructo social y cultural generada en el seno de cada comunidad política durante un periodo determinado. La efectividad social de un esquema de justicia dependerá así de un contexto de significados intersubjetivamente compartidos (*common understand-*

tura jurídica nacional o internacional aplicada a comunidades inventadas en abstracto se tornará estéril al ser incapaz de aportar una convivencia intercultural donde los sujetos se sientan reconocidos en el espejo de la justicia, ya que ésta no es una verdad absoluta sino un consenso entre los miembros parte de la comunidad, quienes son los que viven, gozan o sufren una regla impuesta.⁴²

46. El objetivo de la antropología jurídica será entonces hacer conmensurables reglas para satisfacer el ideal de justicia de diferentes culturas y que un sistema aprenda del otro, ésta sigue y seguirá siendo durante muchos años una cuestión por trabajar, ya que existen tantas concepciones de justicia y de reparación del daño como culturas establecidas. ¿Cuál será el mejor?, ¿cómo se delimitará el papel de las comunidades y cómo regulará el Estado plural? Son éstas interrogantes que deben resolverse con urgencia en lugar de seguir discutiendo la validez de formas milenarias —hoy en resistencia— de construir y representar el mundo, ya que esto sólo ocasiona el debilitamiento de las democracias.

No se trata de subestimar cualquier forma de ver el mundo sin más, pues estamos hablando de una real comprensión de la otredad, donde se puedan compartir imperativos de regulación necesaria para el fortalecimiento del Estado, principalmente en materia de justicia social para las comunidades culturales más desfavorecidas, sin olvidar las características que requiere un Estado para afrontar dignamente la globalización.⁴³

47. Lo que se ganará, entonces, con la implementación de un Estado plural, será la identificación de las comunidades con el territorio al que pertenecen. De esta forma, se pretenderá que el Estado pueda afrontar el cambio de época marcado por la globalización y garantizar la sobrevivencia de su riqueza cultural, ya que es la pluralidad lo que nos aventaja en la sociedad mundial por venir, no sólo la gran riqueza natural, climática, de flora, fauna y de ecosistemas enteros, sino de su riqueza cultural del entusiasmo y las ideas de las comunidades ancestrales todavía en resistencia, no bajo un discurso romántico y mítico, sino en la defensa de los elementos simbólicos y concretos que se necesitan para afrontar los acelerados procesos de transformación de los entornos político-culturales. La

dings) sin los cuales la asignación de bienes resulta ininteligible o es vivida como una arbitrariedad". Francisco Colom González, *op. cit.*, p. 64.

⁴² "Críticar desde fuera de una comunidad la vigencia de unos determinados criterios de justicia resultaría incoherente e inapropiado, pues la justicia sólo tiene sentido en un marco de significados compartidos. Dentro de ese marco, la invasión de unas esferas de justicia por principios regulativos que son propios de esferas distintas constituye una contravención moral". *Ibidem*, p. 65.

⁴³ "En una dialéctica intercultural inspirada en valores ilustrados debe plantearse una jerarquía axiológica en las reglas de interlocución y reconocimiento recíproco si no desea quedar atrapada en los dilemas del relativismo moral". *Ibidem*, p. 69.

diversidad no es un derecho, más bien es un hecho que el derecho debe proteger.⁴⁴

Bibliografía

AGUILAR RIVERO, Mariflor. "Presentación" a Mauricio Beuchot, *Posmodernidad, hermenéutica y analogía*, México, Universidad Intercontinental/Miguel Ángel Porrúa, 1996.

_____, "Conflicto de subjetividades", en *Reflexiones obsesivas. Autonomía y cultura*, Mariflor Aguilar Rivero (coord.), México, UNAM/Fontarama, 1998.

AGUIRRE, Ángel. "La identidad cultural", *Antropológica, Revista de etnopsicología y etnopsiquiatría*, Instituto de Antropología de Barcelona, España, Centro de Psicología INFAT/Sociedad Española de Antropología Aplicada, 1999.

ALCALÁ CAMPOS, Raúl, *Controversias conceptuales*, Seminarios, México, Facultad de Filosofía y Letras/UNAM., 2004.

_____, (comp.), *Reconocimiento y Exclusión*, México, UNAM/FES Acatlán/Plaza y Valdés, 2008.

AMIN, Samir, *Los desafíos de la mundialización*, México, Siglo XXI, 1997.

AN-NA`IM Abdullahi y Francis M. Deng (eds.). *Human Rights in Africa: Cross-Cultural Perspectives*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1995.

ARÉVALO ÁLVAREZ, Luis Ernesto. *El concepto jurídico y la génesis de los Derechos Humanos*, México, Universidad Iberoamericana de Puebla, 2001.

AZIZ, Nikhil, "The Human Rights debate in and era of globalization: Hegemony of discourse", en Ness Van (coord.), *Debating Human Rights. Critical essays from The United States and Asia*, London, Routledge, 1999.

AZURMENDI, Mikel, "La invención del Multiculturalismo", *Diario ABC*, España, 2002.

BALLESTEROS, Jesús, *Sobre el sentido del derecho*, Madrid, Tecnos, 1997.

BARABAS, Alicia, "Notas sobre Multiculturalismo e interculturalidad", *Diversidad y Reconocimiento, Aproximaciones al Multiculturalismo y la Interculturalidad en América Latina*, Suplemento 39 del Boletín Diario de Campo, octubre, 2006.

⁴⁴ Cfr. Raúl Alcalá Campos, *op. cit.*, p. 232.

BAUMAN, Zygmunt, *Comunidad: en busca de seguridad en un mundo hostil*, España, Siglo XXI, 2003.

BELTRÁN AGUIRRE, Gonzalo, *El proceso de aculturación y el cambio socio-cultural en México*, México, Comunidad Instituto de Ciencias Sociales/Universidad Iberoamericana, 1970.

BEUCHOT, Mauricio, "Hacia un pluralismo cultural analógico que permita la democracia" en Mauricio Beuchot y Samuel Arriarán, *Filosofía, neobarroco y multiculturalismo*, México, Ítaca, 1999.

_____, *Interculturalidad y derechos humanos*, México, Siglo XXI/UNAM, 2005.

_____, "Educación en Derechos humanos: sus bases filosóficas", en Virginia Aspe Armella (Coord.). *Comisión Nacional de los Derechos humanos, Filosofía política y Derechos humanos en el México contemporáneo*, México, 2008.

BLANCO BLANCO, Jacqueline. *La jurisdicción especial indígena, más allá del mandato constitucional*. Universidad Libre Facultad de Derecho; Centro de Investigaciones socio jurídicas. Bogotá, 2008.

BOKSER LIWERANT, Judit, "Multiculturalismo", en *El Léxico de la Política en la Globalización: Nuevas realidades, Viejos Referentes*, Germán Pérez Fernández del Castillo (Comp.), México, Miguel Ángel Porrúa. 2008.

BONFIL BATALLA, Guillermo, "La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos", *Anuario Antropológico/86*, Ed. Universidad de Brasilia/Tempo Brasileiro, 1988.

_____, *México profundo: una civilización negada*, México, Grijalbo, 1990.

BURUMA, Ian; MARGALIT, Avishai. *Occidentalismo: Breve historia del sentimiento occidental*, Barcelona, Península, 2007.

CHIBA, Mesaji. "Seeking for the Intermediate Variable of Human Rights", *International Journal of Humanities and Peace*, vol. XVI, núm. 1, Arizona, 2000.

DE SOUZA SANTOS, Boaventura y César Rodríguez Garavito (coords.). *El derecho y la globalización desde abajo*, México, Anthropos, 2007.

DEL VAL, José. "Cosmovisión, prácticas jurídicas de los pueblos indios", *Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas*, núm. 2, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1994.

DÍAZ-POLANCO, Héctor. "La insoportable levedad de la autonomía" en Natividad Gutiérrez Chong (coord.). *Estado y autonomías en democracias contemporáneas...* México, IIS/Plaza y Valdés, 2008.

_____, y SÁNCHEZ, Consuelo, *México Diverso: el debate por la autonomía*, México, Siglo XXI, 2002.

DIEMER, Alwin, et al., *Los fundamentos filosóficos de los Derechos humanos*, Barcelona, Serbal/UNESCO, 1985.

DUSSEL, Enrique, *Introducción a una filosofía de la liberación latinoamericana*, México, Extemporáneos, 1977.

_____, "Transmodernidad e interculturalidad: Interpretación desde la filosofía de la liberación", en Araceli Mondragón y Francisco MONROY (coord.). *Interculturalidad: Historia, experiencias y utopías*, México, Universidad Intercultural/Plaza y Valdés, 2010

ECHEVERRÍA, Bolívar, *Definición de la cultura*, México, Ítaca, 2001.

FEMENÍAS, María Luisa, *El género del Multiculturalismo*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2007.

GARZÓN VALDÉS, Ernesto. "El problema ético de las minorías étnicas", en León Olivé (Comp.), *Ética y Diversidad cultural*, México, FCE/IIF/UNAM, 1993.

GÓMEZ SALAZAR, Mónica, *Pluralidad de realidades, diversidad de culturas*, México, UNAM. 2009.

GONZÁLEZ AMUCHÁSTEGUI, Jesús, *Autonomía dignidad y ciudadanía: una teoría de los Derechos Humanos*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2004,

GROSSI, Paolo, *Derecho, sociedad, Estado: una recuperación para el Derecho*, México, Escuela Libre de Derecho/El Colegio de Michoacán, 2004.

_____, *La primera lección de derecho*, trad. Clara Álvarez Alonso, Madrid, Ediciones jurídicas y sociales, 2006 (Politopías, 9).

GUIBERNAU, Monsterrat y John Rex, *The Ethnicity reader: nationalism, multiculturalism and migration*, Cambridge, Polito, 2010.

IGNATIEFF, Michael, *Los Derechos humanos como política e idolatría*, Barcelona, Paidós, 2003.

KYMLICKA, Will, *La política vernácula. Nacionalismo, Multiculturalismo y ciudadanía*, Barcelona, Paidós, 1991.

_____, *Ciudadanía Multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minoría*, trad. Carmen Castells Auleda, Barcelona, Paidós, 2003.

LASH, Scott. *Crítica de la información*, Argentina, Amorrortu, 2005.

LÓPEZ Y RIVAS, Gilberto, *Nación y pueblos indios en el neoliberalismo*, México, Universidad Iberoamericana/Plaza y Valdés, 1996.

- _____, *Autonomías, democracia o contra insurgencia*, México, Era, 2004.
- LORENZO CADARSO, Pedro Luis, *Fundamentos teóricos del conflicto social*, México, Siglo XXI, 2001.
- MENKE, Christoph y Arn Pollmann, *Filosofía de los derechos humanos*, Barcelona, Herder, 2010.
- NARVÁEZ HERNÁNDEZ, José Ramón, *La persona en el derecho civil (historia de un concepto jurídico)*, México, Porrúa, 2005.
- _____, *Cultura jurídica: ideas e imágenes*. México, Porrúa, 2010.
- OLGUÍN MARTÍNEZ, Gabriela, "Estado Nacional y pueblos indígenas. El caso de México", *Nueva Sociedad*, núm. 153, enero-febrero, 1998.
- OLIVÉ, León, *Heurística, Multiculturalismo y Consenso*, México, UNAM/Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades/Coordinación de Humanidades, 1999.
- _____, "Multiculturalismo: ni universalismo ni relativismo" en Luis Villoro y León Olivé (comps.). *Filosofía Moral, educación e historia*, México, FFyL/IIF/UNAM, 1996.
- _____, "Pluralismo epistemológico, más sobre racionalidad, verdad y consenso", en Ambrosio Velasco. *Racionalidad y cambio científico*, México, Paidós/UNAM, 1997.
- _____, "Políticas científicas y tecnológicas: guerras, ética y participación", *Ciencias revista de difusión de la Facultad de Ciencias*, núm. 66, UNAM, abril-junio 2002.
- _____, *Interculturalismo y Justicia Social*, México, UNAM, 2006
- PANIKKAR, Raimon, *La Paz e interculturalidad*, España, Herder, 2000.
- RAZ, Joseph, *Ethics in the public domain*, Oxford, Clarendon Press, 1994.
- RESHER, Nicholas, *Pluralism*, Oxford, Oxford University Press, 1993.
- SACHS, Wolfgang y Tilman Santarius, *Un futuro justo: recursos limitados y justicia global*, Barcelona, Icaria, 2007.
- SEN, Amartya, *La idea de la justicia*, México, Tarus, 2010.
- STAVENHAGEN, Rodolfo, "Legislación Indígena y derechos humanos en América Latina", *Estudios Latinoamericanos*, vol. 2, enero-junio, México, 2010.
- TARELLO, Giovanni, *Cultura jurídica y política del derecho*, México, FCE, 1995.

TYLOR, Charles, *El Multiculturalismo y la política del reconocimiento*, México, FCE, 1993.

VELASCO, Ambrosio, *Republicanismo y Multiculturalismo*, México, Siglo XXI, 2006.

VILLORO, Luis, "Sobre la identidad de los pueblos", en *La identidad personal y la colectiva*, León Olivé y Fernando Salmerón, México, UNAM, 1994.

_____, *Etnicismo, democracia y autonomía*, México, Universidad Nacional Autónoma de Centro de Investigaciones Humanísticas de Mesoamérica y el Estado de Chiapas, 1995.

_____, *Creer, saber y conocer*, México, Siglo XXI, 1996.

_____, *El poder y el valor. Fundamentos para una ética política*, México, FCE, 1997.

_____, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, FCE, 1998.

_____, *Estado Plural, Pluralidad de Culturas*, México, Biblioteca Iberoamericana de Ensayo/Paidós/FFyL/UNAM, 1999.

_____, *El concepto de Ideología y otros ensayos*, México, FCE, 2007.

_____, *Los retos de la sociedad por venir*, México, FCE, 2010.