

SEXTA SECCIÓN

DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS



## CULTURA DEMOCRÁTICA, DIVERSIDAD CULTURAL Y DERECHOS INDÍGENAS\*

GUILLERMO DE LA PEÑA\*\*

En este país —y no somos la excepción— vivimos en una atmósfera saturada por discursos sobre la democracia, falsos y aburridos en su mayoría, que pretenden reducirla al juego de las elecciones. Por esta pretensión la misma palabra *democracia* se ha ido desgastando, paralelamente al desprestigio de los partidos políticos y sus testaferros. Varios autores (*e.g.* Santos y Avritzer, 2004) han caracterizado aptamente, desde hace tiempo, dos síntomas sobresalientes de este desgaste: abstencionismo en los sufragios y desencanto acerca de la capacidad de representación de quienes llegan al poder. A su vez, tales síntomas corresponden a realidades inescapables: el control elitista de las reglas electorales; la separación de los ciudadanos de la toma efectiva de decisiones, acaparada por tecnocracias supuestamente neutrales y necesarias en las sociedades complejas, y la incapacidad de la democracia electoral de disminuir directamente la desigualdad económica.

Se vuelve por tanto necesario esforzarnos por resignificar la palabra *democracia* y reivindicar su valor. Reconozco mis limitaciones, pero me esforzaré por responder a este desafío, vinculándolo con mis intereses profesionales como antropólogo: las relaciones entre democracia y cultura, y la forma en que la diversidad cultural enriquece la democracia, al tiempo que la pone a prueba. Como ciudadano mexicano, es mi convicción que el reconocimiento de la diversidad (Taylor, 1994) y el avance de las políticas redistributivas (Fraser, 2000) son ingredientes necesarios para que los discursos

\* He presentado los argumentos desarrollados en este capítulo en varios seminarios y foros, donde recibí valiosos comentarios y críticas. Agradezco particularmente el diálogo sostenido con el Dr. Carlos Barba Solano. Por supuesto, la responsabilidad final es sólo mía.

\*\* Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Unidad Occidente (Guadalajara).

sobre la democracia no se conviertan en disfraces de la exclusión y la injusticia social.<sup>1</sup>

Trataré en primer lugar de aclarar el significado del concepto democracia y de explicar la necesaria relación que existe entre ella y los derechos ciudadanos incluyentes. En segundo lugar intentaré desentrañar las complicaciones del concepto *cultura* para entender de qué hablamos cuando hablamos de *cultura política democrática* en un contexto de pluralidad cultural. Y finalmente reflexionaré sobre la relevancia de estos conceptos para la realidad mexicana actual, en la que tienen un papel sobresaliente las luchas por el reconocimiento de los derechos indígenas, no sólo en el contexto de búsqueda de una democracia incluyente y una sociedad justa, sino también de respeto a los derechos humanos.

### ¿QUÉ ES LO ESENCIAL DE LA DEMOCRACIA?

En la democracia hay dos componentes constitutivos (Dahl, 1970:10-14; Morlino, 2005:35-37; cfr. Alonso, 1998). El primero es la competencia política —es decir, la competencia acerca de los objetivos públicos de una sociedad determinada y de las formas de lograrlos— entre actores individuales y colectivos que tienen ideas e intereses diferentes y aceptan que esas diferencias son válidas y legítimas. Esto es: reconocen el derecho de todos a disentir y a criticar. No puede haber democracia en una sociedad en la que se impone un pensamiento único, en la que sólo cabe un criterio moral único, en la que todos sus miembros deben tener las mismas costumbres si no quieren sufrir reprobación, persecución, cárcel o incluso muerte. El actor o los actores que, al configurarse como mayoría, resulten prevalecientes en la competencia no sólo deben responder a las demandas de la mayoría de la población por el bien común sino igualmente respetar las diferencias de las minorías; si no lo hicieran, la democracia quedaría automáticamente anulada. En otras palabras: los límites del disenso entre los actores están dados en primer lugar por el respeto al derecho a disentir y a criticar que tienen todos ellos.<sup>2</sup>

El segundo componente constitutivo de la democracia es la participación inclusiva. En la competencia deben participar, en principio, todos los actores individuales y colectivos que conforman el cuerpo social. Esta parti-

<sup>1</sup> En mi opinión, las tesis de Taylor y Fraser sobre “el reconocimiento” no son antagónicas sino complementarias (véase McQueen, s/f).

<sup>2</sup> Soy consciente de que las llamadas “democracias populares” no caben en esta definición. Independientemente de las virtudes que algunas de ellas pudieran tener, no son en mi opinión democracias.

cipación puede ser directa o a través de representantes, y puede ejercerse en distintos niveles y variadas formas; pero una sociedad no puede ser democrática mientras excluya de la competencia política a cualesquiera sectores de la población. Muchas veces, la exclusión no implica actos de fuerza para impedir la competencia sino simplemente el ignorar la existencia de grupos marginales. Tal desarticulación social es también enemiga de la democracia.

Ahora bien: estos componentes constitutivos tienen varias condiciones de posibilidad, *sine quibus non*. La primera de ella es que exista entre los actores la voluntad de convivir, dialogar y negociar razonadamente, por encima de los disentimientos políticos, para llegar a los consensos suficientes para lograr la gobernanza. En la democracia no se compite porque se quiera destruir a los otros participantes, sino porque se cree tener mejores propuestas que ellos en la construcción de una sociedad solidaria. Y las diferentes propuestas no se imponen como dogmas sino se defienden con argumentos razonados y se deben traducir en políticas públicas efectivas. Huelga decir que para evaluar la calidad de las propuestas y la efectividad de las políticas es necesario que la ciudadanía cuente con información suficiente y veraz (Sartori, 1998). La segunda condición de posibilidad es la existencia de un orden normativo que defina quiénes son los miembros del cuerpo social capaces de participar en la competencia, es decir, quiénes son ciudadanos. Ese orden normativo no sólo enmarca la ciudadanía sino además debe reconocer los derechos de los ciudadanos y establecer sus obligaciones. Y la tercera condición de posibilidad es que ese orden normativo tenga legitimidad; esto es, que sea aceptado como una forma adecuada de lograr la convivencia y por tanto que ni los ciudadanos ni quienes ejercen el poder público violen sus prescripciones. Esta tercera condición recibe el nombre de *estado de derecho*. En un estado de derecho, tanto el ejercicio de la libertad como el ejercicio de la autoridad se desarrollan dentro del cauce de la ley. Por supuesto, ningún orden normativo es inmutable; siempre es perfectible y por tanto no se entiende como algo estático sino como un proceso. La ley debe cambiar y mejorar; pero en la democracia la ley no se cambia por la fuerza sino mediante el diálogo, la negociación y la concertación. Lo mismo aplica para los cambios en las políticas públicas cuando son inefectivas o generan malestar ciudadano.<sup>3</sup> Si la fuerza es la única posibilidad de cambio, es que la democracia es inexistente.

<sup>3</sup> El malestar ciudadano (debido a ineficacia, abusos de poder, políticas excluyentes, falta de cumplimiento de demandas por el bien común, corrupción, inseguridad, etc.) en un contexto democrático conduce al reemplazo del gobernante o de su partido, o de ambos. Pero el malestar ciudadano persistente es enemigo de la democracia: puede conducir a rompimientos revolucionarios o a falsas soluciones populistas.

Es responsabilidad fundamental de los partidos políticos no sólo defender los dos componentes constitutivos de la democracia sino también sus condiciones de posibilidad. Pero esta enorme tarea no pueden llevarla a cabo los partidos sin una sociedad civil fuerte que apoye su existencia y los encauce (Linz, 1998; Morlino, 2005:125-126). Como lo demuestran las transiciones democráticas de las últimas décadas en Europa oriental y en América Latina —con sus aciertos y fracasos—, la construcción de la democracia, la ciudadanía y la sociedad civil son procesos interdependientes.<sup>4</sup>

## DEMOCRACIA Y DERECHOS CIUDADANOS

Resultará obvio que lo que he expuesto en un nivel todavía abstracto se refiere a una democracia ideal, que no se puede crear de un día para otro; su instauración y consolidación requieren avanzar por un largo y difícil camino. Para alcanzar esta meta ideal es necesaria la guía de la cultura democrática, que se va construyendo junto con los derechos ciudadanos. Me voy a referir ahora a estos derechos.<sup>5</sup>

Las primeras teorías sobre la ciudadanía moderna, a partir de la Ilustración y la Revolución francesa, llevaron el sello del liberalismo y hacían hincapié en la importancia de las libertades civiles individuales y de la posibilidad por parte de los ciudadanos de influir sistemáticamente en las decisiones de la autoridad. Así, las primeras banderas en la lucha por la ciudadanía fueron la libertad de pensamiento, credo, expresión, información, ocupación, asociación, movilidad, mercado... y el reconocimiento de cuerpos representativos que tuvieran la función de interlocución frente al poder público y la capacidad de limitarlo. No cabe duda de que estas libertades, particularmente las de expresión, información y asociación, son necesarias para el ejercicio del disenso y la crítica. Tampoco es rebatible que sea indispensable una representación pública capaz de garantizar las libertades para el logro de una verdadera participación política.<sup>6</sup> Sin embargo, el mundo liberal era también el mundo capitalista y se encontraba escindido por profundas brechas de desigualdad socioeconómica entre los seres

<sup>4</sup> Sigo a Cohen y Arato (1992) en la definición de la sociedad civil como un ámbito público de relaciones sociales no delimitado por intereses mercantiles, gubernamentales o partidistas. Véanse también Olvera (coord.) (1999); Dagnino, Olvera y Panfichi (coords.) (2006).

<sup>5</sup> Los párrafos siguientes se basan tanto en las ideas de Thomas H. Marshall (1950) como en el revisionismo crítico que de ellas hace Bryan S. Turner (1990), por ejemplo, por basarse casi exclusivamente en la experiencia británica y por ignorar las diferencias culturales y de género.

<sup>6</sup> Del derecho a las libertades civiles se deriva la necesidad de tribunales independientes; del derecho a la representación, la necesidad de cuerpos parlamentarios (Marshall, 1950:10-15).

humanos. Como lo proclamaban los críticos del liberalismo, era ilusorio pensar que quienes vivían en condiciones de pobreza, carentes no sólo de recursos económicos sino de información, destrezas y vínculos sociales, tuvieran la misma potencialidad de ejercer las libertades civiles y hacer llegar su voz al poder público que los grandes beneficiarios de la economía de mercado.

Por ello, lógicamente, el combate constante a la exclusión que resulta de la desigualdad socioeconómica tendría que convertirse en parte integrante del proceso de ciudadanización. Sin ese combate no se alcanzaría la democracia efectiva —esto es: incluyente—, ni la solidaridad, ni la paz. Así, a lo largo del siglo XX, gracias principalmente a los movimientos sindicales y a los partidos políticos de izquierda democrática, se consolidó la idea de que el avance democrático conlleva conjuntamente el reconocimiento de varios tipos de derechos ciudadanos, no sólo civiles y políticos sino también económicos y sociales. Estos últimos se refieren a que todos los ciudadanos deben contar con el nivel de bienestar necesario para conducir una vida humana digna, y en consecuencia participar consciente y libremente en la competencia política. La sociedad entera y el Estado como su representante tienen la obligación de garantizar este derecho, que es además condición para la solidaridad y convivencia.<sup>7</sup>

Ahora bien, desde las últimas décadas del siglo XX ha cobrado fuerza un concepto más amplio de ciudadanía, que tiene que ver entre otras cosas con el derecho a la cultura, dejado de lado por Marshall. Para tratar sobre ellos, es menester abordar el concepto de cultura.

## CULTURA Y DEMOCRACIA

Puede ser un cliché; pero es verdad que la cultura es la clave distintiva de la existencia humana. En términos antropológicos, podemos definirla como el conjunto de categorías cognoscitivas, creencias, valores, normas y símbolos que nos permite dotar de significado y de sentido a nuestros hábitos, actitudes y comportamientos.<sup>8</sup> La cultura no es la causa inmediata ni única

<sup>7</sup> Las instituciones correspondientes a este tipo de derechos son las que prestan los servicios sociales generalizados (salud, educación, vivienda, etc.), constitutivos del Estado de Bienestar (Marshall, *op. cit.*:11). Los tres tipos de derechos (civiles, políticos y sociales) son reconocidos como *derechos humanos* en la Declaración de la ONU.

<sup>8</sup> Parto de la definición ya clásica de Clifford Geertz (1973), pero también tengo en cuenta la crítica de William Roseberry (1994) acerca de la necesidad de analizar las formas históricas en que se produce y diversifica la cultura en contextos de desigualdad social y diferenciación de poder.

de la conducta —pues en esta intervienen también otros factores—, pero al dar un sentido a los comportamientos influye en ellos. Por ejemplo, en nuestra cultura mexicana aprendemos una concepción y una valoración positiva de la amistad, y conocemos y usamos expresiones verbales e imágenes que las representan; pero nuestras actitudes y comportamientos hacia amigas o amigos específicos se verán afectados en forma más directa e inmediata por lo que experimentemos en nuestras relaciones con ellos, y estas experiencias también irán moldeando nuestros procesos de significación. Dicho de otro modo, no se puede entender la cultura independientemente de los hábitos, las actitudes y los comportamientos, ni éstos independientemente de aquella; pero no son lo mismo ni tienen una relación determinista en una u otra dirección.

En la actualidad la cultura se adquiere por múltiples vertientes. Ya no sólo nos la inculca la familia, la escuela, los espacios de convivencia amistosa y el ámbito de trabajo; ahora también la recibimos a borbotones a través de los medios masivos de comunicación, la tecnología informática, el mercado global, las empresas transnacionales, las burocracias públicas y privadas, los movimientos sociales y las agrupaciones políticas (Hannerz, 1992). Por otro lado, a pesar de la creciente globalización, no ha ocurrido, ni creo que podrá ocurrir, una homogeneización mundial de la cultura. Las culturas de los seres humanos continúan mostrando profundas variaciones. Cada colectividad sigue construyendo históricamente y conforme a sus experiencias sus propias categorías cognitivas, creencias, valores y símbolos. Y también construye lo que llamamos sus *costumbres*. Como lo uso aquí, el término *costumbre* se refiere a la predisposición colectiva, que suele ser inconsciente, de actuar de determinada manera a partir de la significación positiva otorgada a esa actuación en una cultura determinada, pero también a partir de las experiencias positivas derivadas de esa actuación. Una *costumbre* arraiga profundamente en una colectividad cuando no sólo es compatible con las categorías y valores culturales de un grupo sino además produce efectos positivos o, al menos, no produce efectos nocivos conscientes para quienes la practican.

Podemos entonces plantear una primera aproximación a un concepto de cultura democrática. Una cultura democrática caracteriza, valora y aprueba la disensión, la crítica y la participación, en un contexto de convivencia solidaria lograda a través del diálogo informado y la negociación, y asimismo mediante el conocimiento y respeto de la ley.<sup>9</sup> Consecuentemente, el derecho

<sup>9</sup> Giovanni Sartori (1998) hace una crítica devastadora a la mayoría de los medios masivos de comunicación —la televisión, en particular—, que han creado una cultura de desinformación y dañado la capacidad cognoscitiva de la gente al reducir “lo real” a lo por ellos visibilizado y banalizado.



a la cultura no se refiere a la unicidad de ésta, sino al derecho a la diversidad cultural, como argumentaré más adelante.

Hay que añadir que la cultura democrática sólo cristaliza en *costumbres democráticas* cuando las acciones valoradas no son percibidas por los diferentes sectores sociales como inútiles, ni son despreciadas, combatidas o francamente reprimidas, sino por el contrario, resultan en una mejora de la vida propia y de la sociedad.

### ¿EXISTE EN MÉXICO UNA CULTURA DEMOCRÁTICA?

Preguntémonos ahora: ¿qué papel ha jugado y juega la cultura democrática en la sociedad mexicana? No es novedad decir que en la mayor parte del siglo XX los mexicanos no tuvimos muchas experiencias que alentaran la disensión y la crítica, ni que impulsaran la participación inclusiva y el respeto a la ley. El régimen nacido de la Revolución mexicana e institucionalizado e instalado en el poder durante 70 años seguidos se apoyaba en dos piezas fundamentales: la Presidencia de la República, que concentraba una enorme cantidad de poder constitucional y extra constitucional, y el partido dominante (Partido Revolucionario Institucional, PRI), conformado por organizaciones de masas.<sup>10</sup> Estas dos piezas controlaban la definición de los objetivos públicos y la manera de lograrlos; las propuestas alternativas a las del régimen podían ser abierta o sutilmente censuradas, lo que volvía muy difícil o incluso imposible el diálogo informado. La sucesión en los puestos políticos sufría igual control. Las elecciones tenían, si acaso, un valor ritual: más que manifestaciones de poder civil eran símbolos glorificadores del poder del régimen (Lomnitz, Salazar y Adler, 2004). Las organizaciones de masas —los tres sectores del partido: campesino, obrero y “popular”— se constituían como instrumentos de negociación, procesamiento y control de demandas; además, esas organizaciones gozaban de derechos corporativos, que las hacían beneficiarias *cuasi* exclusivas de las políticas sociales. Quienes carecían de conexiones con las organizaciones partidistas podían ver disminuidos sus derechos ciudadanos.

En la Presidencia de la República residía la jefatura efectiva del partido. Al estar constituido el Congreso de la Unión por una mayoría absoluta del partido del presidente, éste se convertía en la autoridad parlamentaria real.

<sup>10</sup> La obra clásica acerca del régimen llamado *revolucionario institucional* es *La democracia en México*, de Pablo González Casanova (1965). Véanse también Hansen (1971); Centro de Estudios Internacionales (1974); Alonso (coord.) (1982); de la Peña (1986); Cornelius y Craig (1988); Gil-lingham y Smith (eds.) (2014).

Más aún, a través de la centralización fiscal en la Federación, el presidente y su partido disponían de la gran mayoría de los recursos públicos. Otras instancias de poder, como los jueces y magistrados, las autoridades militares y los gobernadores y los alcaldes, también se procesaban a través del partido dominante y de la Presidencia. En las disputas jurídicas frecuentemente prevalecían los intereses corporativos, las alianzas entre actores económicos o políticos y el interés particular del juez. Incluso el poder económico de los negocios privados quedaba supeditado al régimen, mediante las cámaras empresariales controladas corporativamente, el otorgamiento discrecional de contratos y las alianzas abiertas o disfrazadas de los funcionarios públicos con las empresas más beneficiadas (cfr. Lomnitz, 2000). En cuanto a los medios de comunicación, tenían muy claro cuáles temas no podían tocarse y en cuáles era más prudente ejercer la autocensura.

Por consiguiente, la cultura política y las costumbres alentadas por las instituciones de gobierno estaban lejos de ser democráticas. Las políticas sociales corporativas no habían abolido la desigualdad. El discurso oficial presentaba el autoritarismo del régimen como garante de la estabilidad y el progreso. Ciertamente, se toleraba la existencia de partidos de oposición y de algunos movimientos sociales que daban un cierto aspecto de disidencia. Con ellos, el régimen —en principio— prefería negociar y algunos eran totalmente cooptados. Pero si se llegaban a considerar amenazantes para el *statu quo*, la represión no se hacía esperar. Por ejemplo, entre 1940 y 1970 fueron reprimidos violentamente el sinarquismo, los sectores más radicales del Partido Popular, el movimiento jaramillista, la Central Campesina Independiente, el movimiento navista, el movimiento ferrocarrilero, el movimiento magisterial, las protestas de los médicos, las protestas de los copreros en Guerrero y el movimiento estudiantil.<sup>11</sup> La prensa era cooptada o silenciada por la fuerza (tal silenciamiento lo sufrieron, entre otros, los semanarios *Hoy y Presente* en la década de los cincuenta y, en la década de 1970, el diario *Excélsior*). Incluso el Partido Acción Nacional, civilista y pacífico, llegó a ser perseguido violentamente.

Entre 1980 y 2010 muchas de las bases del autoritarismo como la economía protegida y expansiva —“el milagro mexicano”— fueron desmanteladas, junto con la mayoría de las empresas estatales, los subsidios y las políticas redistributivas (incluso la más importante: la reforma agraria).<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Sobre las movilizaciones sociales durante la hegemonía priísta y las reacciones gubernamentales ante ellos, véanse entre otros Whetten (1948: cap. XX); Huizer (1970: cap. III); Gómez Jara (1970); Bartra (1985); Montemayor (1971); De la Peña (1994, 2002); De la Garza y Melgoza (1996).

<sup>12</sup> La crisis que llevó a este desmantelamiento y puso de manifiesto el agotamiento del régimen fue analizada, por ejemplo, en tres libros, que además establecen alternativas para el futu-

La Constitución y las instituciones gubernamentales experimentaron muchos cambios que, en principio, han alentado las libertades civiles y la representación universal. Tenemos ahora partidos políticos que realmente compiten y procesos electorales independientes, el Congreso y el Poder Judicial han conseguido autonomía, los medios de comunicación y las organizaciones civiles han ganado espacios, la legislación exige transparencia y rendición de cuentas. ¿Podría pensarse, en consecuencia, que en México hemos pasado de una cultura política autoritaria a una democrática? Por mi parte no pienso que pueda darse una respuesta sencilla y fácil a esta pregunta. En primer lugar, no pienso que antes de 1980 tuviéramos simple y llanamente una cultura autoritaria. Múltiples estudios sociales y encuestas de opinión de aquellos tiempos muestran que una buena parte de la población sí valoraba la libertad de disentir y expresarse, y deseaba una participación efectiva, aunque en su conducta cotidiana pudiera adoptar una posición pragmática (o cínica) y resignarse ante lo que a corto plazo parecía irremediable. Y siempre hubo un número significativo de personas y grupos que se oponían al autoritarismo, y también partidos de oposición que sobrevivían contra viento y marea (véanse Loaeza, 1989; Alonso y Sánchez Díaz, 1990). Adicionalmente abundaba un tipo de resistencia pasiva: los chistes que ridiculizaban a los políticos (quienes se destacaban por su carencia de humor). Por otra parte, es verdad que a partir de 1988 la mayoría de la población ha adoptado con bastante entusiasmo ciertas prácticas democráticas como el voto, la afiliación a partidos y grupos que compiten políticamente, la aceptación de análisis críticos en los medios, la participación libre en sondeos de opinión y la crítica sin cortapisas a través de las redes sociales. Con todo, no han desaparecido la apatía y el cinismo, incentivados por la impunidad y la corrupción rampante.<sup>13</sup> El problema de la exclusión se ha agravado en proporciones impensables a causa del crecimiento desmesurado de la pobreza y la desigualdad social, concomitante a las políticas de ajuste y al ascenso de un modelo económico (*neoliberal*) cuya máxima prioridad es estimular la competencia en los mercados, sin que las nuevas políticas sociales hayan logrado compensar —y menos integrar— a los sectores más favorecidos.<sup>14</sup> Y también a causa de la violencia, que proviene

---

ro: González Casanova y Florescano (1979), Cordera y Tello (1981) y González Casanova (coord.) (1989). Un panorama amplio del cambio de régimen se encuentra en los volúmenes coordinados por Aziz y Alonso (2005).

<sup>13</sup> En el Informe 2016 del *Latinobarómetro* se registra un estancamiento en el apoyo de la población mexicana a la democracia. En 2005 el 59% consideraba la democracia como un régimen mejor a cualquier otro, en 2016 era sólo el 48% (agradezco a Carlos Barba por haber llamado mi atención a estas y otras muchas informaciones).

<sup>14</sup> Los cambios en el modelo económico fueron analizados con amplitud y profundidad por Lustig (1998). Visiones críticas de estos cambios pueden encontrarse en Calva (1988), De Jan-

de un crimen organizado hasta hoy incontrolable, pero además del propio Estado, como nos lo recuerdan egregiamente los nombres de Aguas Blancas, Acteal, Atenco, Tlatlaya, Ayotzinapa, Iguala, Cocula... y en cada región del país se pueden añadir nombres.

## CULTURA DEMOCRÁTICA Y DIVERSIDAD CULTURAL

Me referiré ahora a otro tipo de exclusión que se conecta con lo que podríamos llamar “el problema de la disidencia cultural”. Al comienzo de este capítulo mencioné que la democracia implicaba siempre la competencia entre actores heterogéneos, tanto individuales como colectivos, que aceptaban ser diferentes y al mismo tiempo buscaban incluirse en un espacio común de convivencia, diálogo y negociación. No debía ser causa de exclusión, por tanto, ninguna diferencia, fuera ésta de género, generación, clase, religión, ideología o identidad cultural. El avance democrático, en México y otras partes del mundo, va haciendo posible conciliar muchas diferencias sin abolirlas; pero lo que ha resultado más difícil ha sido conciliar las diferentes culturas étnicas e identidades étnico-culturales con el proyecto de Estado nacional que ha prevalecido en el mundo occidental a partir de la Revolución francesa. Este proyecto ha pugnado por establecer no sólo una centralización política efectiva, sino además una cultura nacional única —la misma lengua, los mismos símbolos, las mismas instituciones, las mismas costumbres para todos—, pues se creía que sin cultura nacional homogénea no serían posibles la comunicación fluida y la movilidad laboral requeridas por la economía moderna, y que la heterogeneidad cultural obstaculizaría la convergencia de lealtades por encima de las pertenencias locales (Gellner, 1988). Ahora bien, lo que en realidad ocurrió fue que la cultura de los grupos dominantes económica y políticamente se impuso o se quiso imponer como cultura nacional.

Sabemos que en México, durante el siglo XIX, el Estado liberal jacobino quiso abolir las diferencias culturales e identitarias de los pueblos indígenas y desconocer su existencia jurídica. Si bien la intención era fomentar el espíritu nacionalista e incluirlos individualmente como ciudadanos, gracias a la escuela, la propiedad privada y el mercado, el resultado fue el despojo de los patrimonios de muchos pueblos y la exclusión económica, social y

---

vry *et al.* (1997) y Otero (coord.) (2006). Sobre las nuevas políticas sociales (que sustituyeron a las políticas de desarrollo y ahora son definidas en contradistinción de las políticas económicas) véanse los informes periódicos del Consejo Nacional de Evaluación (CONEVAL) y los análisis de Ordóñez Barba *et al.* (coords.) (2006); Cortés *et al.* (2008); González de la Rocha, (coord.) (2006) y González de la Rocha y Escobar (coords.) (2012).

política de las personas indígenas (Florescano, 2001:III).<sup>15</sup> Al finalizar ese siglo, pese a las buenas intenciones, la mayoría de la población era analfabeta y sobrevivía en la pobreza.

En el siglo XX, el indigenismo revolucionario creó políticas que buscaban devolver las tierras comunales a los indígenas e incorporarlos gradualmente al mundo nacional, mediante —de nuevo— la castellanización, la escolarización, el mercado y el mestizaje; pero continuó desconociendo su personalidad jurídica y buscando su *aculturación*, es decir, la sustitución de sus formas de creer, pensar y valorar, y la desaparición de sus costumbres (De la Peña, 2014). Casi siempre estas políticas se llevaban a cabo por decisión vertical de los gobernantes. Sin embargo, las culturas indígenas han resistido, en las comunidades rurales, en los antiguos barrios urbanos y en las nuevas colonias de migrantes. Esta resistencia, en la percepción de la sociedad mayoritaria, era una señal de atraso y ocasionaba, de nuevo, exclusión. No se pensaba que entre los derechos ciudadanos tenía cabida el derecho a la cultura diferente.

Por otro lado, en el contexto internacional de la segunda postguerra europea del siglo XX, surgió un discurso que reivindicaba la diversidad cultural como uno de los derechos humanos. El artículo 27 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 estableció que “[t]oda persona tiene derecho a participar libremente en la vida cultural de la comunidad”; es decir: abría la puerta a la validación de la existencia de comunidades con culturas diferenciadas dentro de una sociedad mayor. Este discurso cobró fuerza con el proceso de descolonización en Asia y África: se proclamaba, con el respaldo de la Organización de las Naciones Unidas, el derecho de los pueblos a la autodeterminación, lo cual conllevaba la reivindicación de la propia cultura. A partir de la Declaración de la Asamblea General sobre la Concesión de la Independencia a los Países y Pueblos Coloniales (1960) se fue consolidando una doctrina jurídica internacional de rechazo al colonialismo y a sus secuelas y de reconocimiento al pluralismo político, jurídico y cultural al interior de los Estados nacionales. Tal doctrina está plasmada, por ejemplo, en documentos de la propia ONU —el Pacto Internacional de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales y el Pacto Internacional de los Derechos Civiles y Políticos, ambos de 1966—, de la Organización Internacional del Trabajo —el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes (1989)— y de la UNESCO, la Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural (2001). Este proceso culminó con la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas que aprobó la Asam-

<sup>15</sup> Sobre las relaciones entre el Liberalismo mexicano y los indígenas y campesinos, véanse también Falcón y Buve (coords.) (1998); Falcón (2002).

blea General de la ONU en 2007.<sup>16</sup> En correspondencia con este proceso, la Constitución mexicana fue modificada en 1991 para admitir la pluralidad étnica y cultural de la nación, y en 2001 para reconocer (limitadamente) la autonomía jurídica y política de los pueblos indígenas.

Me referiré más adelante a las limitaciones de las reformas constitucionales en México. Con todo lo laudable que pueda ser en teoría, no hemos podido resolver en la práctica el problema de la exclusión indígena. Parecería que nuestra cultura política va tolerando otras disidencias —en materia de religión, género e ideología, por ejemplo—; pero no la disidencia cultural. Si acaso, se piensa que las culturas indígenas pueden tener algún sentido en las comunidades tradicionales; en la selva, la sierra o el desierto; pero no en el mundo moderno de las ciudades. Pero hay que hacer notar que las comunidades tradicionales siguen siendo agredidas y despojadas por empresas mineras, forestales y ganaderas, y ahora por la narcoviolenencia y por las autoridades que dicen combatir la violencia. No es casualidad que los diez municipios más pobres de nuestro país tengan mayoría de población indígena. Si más del 40% de la población mexicana vive en situación de pobreza, en ella se encuentra el 72% de los hablantes de lengua indígena, y el 38% de éstos padece pobreza extrema (CONEVAL, 2014). Y además, aproximadamente un tercio de las personas que pueden ser clasificadas como indígenas ya no viven habitualmente en sus comunidades originarias sino en espacios urbanos (de la Peña, 2010). No es raro que en esos espacios enfrenten discriminación y rechazo, en las escuelas, en los hospitales, en las oficinas de gobierno y en los lugares de trabajo.

#### DEMOCRACIA, PLURALISMO JURÍDICO Y DERECHOS HUMANOS: EN DEFENSA DE LA CIUDADANÍA ÉTNICA

Promovidas por organizaciones y movimientos indígenas, así como por organizaciones de la sociedad civil, defensores de los derechos humanos, académicos, partidos políticos de izquierda y funcionarios públicos progresistas (del Instituto Nacional Indigenista, sobre todo), las reformas constitucionales reconocieron explícitamente el pluralismo cultural y étnico de la nación mexicana y también, sobre todo en la reforma de 2001, el principio del pluralismo jurídico. Aplicado a la realidad latinoamericana este principio implica, en primer lugar, el reconocimiento de la coexistencia de varias tradiciones normativas: tanto la oficializada por el Estado como las vincu-

<sup>16</sup> Sobre este arduo proceso de legislación internacional, véanse Stavenhagen (1988, 2007); Martínez Carreras (1995); Herrera Ortiz (1999).

ladas a “múltiples acciones prácticas” en el contexto de “campos sociales con particularidades propias” (Volkmer, 2006:155, 182-183).<sup>17</sup> Pero, sobre todo, el pluralismo jurídico implica el reconocimiento de nuevos sujetos sociales cuyos derechos humanos y ciudadanos han sido previamente violados o ignorados (*ibid.*), como es el caso de los pueblos indígenas en América Latina y en México, que históricamente han sido víctimas de discriminación estructural y sufren una situación de desventaja sociopolítica y económica respecto del resto de la población (Stavenhagen, 2013, citado en CNDH, 2016:1; cfr. Stavenhagen, 2007). Superar este tipo de discriminación y desventaja, responder a las demandas indígenas y garantizar plenamente sus derechos humanos y ciudadanos requiere de un pluralismo jurídico. Este principio coincide con el espíritu y la letra del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, que se basa “*en una actitud general de respeto por las culturas y el modo de vivir de los pueblos indígenas*”, y en el supuesto fundamental de que éstos constituyen “*sociedades permanentes con derecho a determinar sus propias prioridades para el desarrollo*” (CNDH, 2016:1). No es posible prescindir de esta actitud y este supuesto, también presentes en la Declaración de los Derechos Indígenas de la ONU, si deseamos que tanto las personas indígenas como los pueblos indígenas puedan ejercer plenamente la ciudadanía.

El tema del pluralismo jurídico suscita enconadas discusiones, por ejemplo, acerca de la posibilidad de conciliar derechos colectivos e individuales y acerca de las dificultades que podría oponer a la consolidación del estado de derecho. Para empezar a abordar esta discusión, voy a referirme brevemente a un nuevo modelo de ciudadanía al que varios antropólogos hemos denominado *ciudadanía étnica* (De la Peña, 1995, 2006; cfr. Leyva, 2007).<sup>18</sup> Para que en nuestro país haya una verdadera democracia incluyente es necesario aceptar este modelo de ciudadanía que, al exigir cuatro derechos específicos e interrelacionados, modifica la visión individualista que ha dominado el pensamiento jurídico en México. Los resumo a continuación:

El primer derecho se refiere a la *visibilidad digna* de las personas indígenas. Este derecho lo consagra el artículo 2º de la Constitución al definir que

<sup>17</sup> La multiplicidad es obvia en los países poscoloniales. Pero James Tully (1995) sostiene que las constituciones estatales también incluyen tradiciones plurales. En el caso de México, la Constitución acepta la tradición liberal-individualistas y la tradición corporativa.

<sup>18</sup> El modelo intenta recuperar sintéticamente los derechos de los pueblos indígenas aprobados por la legislación internacional y en parte por la mexicana. Se prefiere “ciudadanía étnica” a “ciudadanía cultural” porque implica específicamente a colectividades étnicas. Estas se distinguen de otros grupos culturales por tres criterios: autoidentificación; aceptación de una raíz ancestral común de la que se deriva una cultura particular; vinculación a un territorio específico, también heredado de los ancestros; inserción no dominante, con características particulares, en el ámbito de un Estado nacional.



la nación mexicana “*tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas*”. Es decir, la Constitución afirma categóricamente que la pertenencia a un pueblo indígena no puede ser considerada como una reminiscencia del pasado, y mucho menos como una anomalía. Por tanto, la pluralidad de expresiones externas de pertenencia —el idioma, la indumentaria, los rituales, las costumbres domésticas, etc.— deben ser aceptadas como conductas normales en una sociedad democrática. Lo mismo ha de plantearse respecto de las religiosidades y sistemas de pensamiento aborígen: poseen su propia lógica y —aunque partan de supuestos distintos a los del pensamiento “occidental”— representan formas valiosas de entender la realidad. Además, este derecho a la visibilidad digna se ve reafirmado por el artículo 1º constitucional que prohíbe terminantemente cualquier tipo de discriminación, sea por motivos raciales, étnicos, culturales, religiosos, de género, por preferencia sexual o por capacidades diferentes.

El segundo derecho es el de “*preservar y enriquecer sus lenguas, conocimientos y todos los elementos que constituyan su cultura e identidad*”. También lo consagra, con esas palabras, el artículo 2º de la Constitución. Esto no implica fosilizar la cultura ni encerrarla en un gueto: todas las culturas cambian al ocurrir nuevas formas de adaptación al entorno, que a su vez responden a la capacidad creativa de sus miembros y a préstamos resignificados de otras colectividades. Pero este derecho sí implica el reconocimiento del valor de la diversidad cultural y la obligación de la sociedad y los gobiernos de no obstaculizarla, e incluso de ayudar a su viabilidad, dada las relaciones asimétricas que existen entre los pueblos indígenas y la sociedad mayor. Las políticas de educación bilingüe e intercultural —que se establecen en el artículo cuarto constitucional— son al respecto un factor de primordial importancia; pero no han de dirigirse solamente a la población indígena, sino al público escolar en general. Al significar tanto diversidad como interdependencia, la interculturalidad necesaria para la convivencia solidaria en el contexto nacional no puede practicarse unilateralmente. Las agresiones a cualesquiera manifestaciones de diversidad cultural deben considerarse (y sancionarse) como violaciones a los derechos humanos y ciudadanos, pero el fomento de situaciones de “desarrollo separado” (*apartheid*) disfrazadas de protección es igualmente reproable.

En tercer lugar, los pueblos indígenas reclaman justamente el derecho de controlar los recursos (tangibles e intangibles) necesarios para que su cultura no sea desplazada por las fuerzas de la sociedad dominante, y asimismo para evitar despojos y superar la vulnerabilidad y la pobreza que los excluye. No se busca que las culturas resistan al cambio sino que mantengan el control del cambio: que los pueblos se conduzcan a ellos mismos por tra-



yectorias viables de desarrollo, utilizando cuando les resulte conveniente tecnologías novedosas, pero conforme a valores propios (cfr. Bonfil, 1988). Además, tampoco se postula que los pueblos indígenas queden fuera de las políticas públicas, sino que éstas no anulen sino apoyen y fortalezcan las potencialidades y recursos de cada cultura. En este aspecto, la Constitución es demasiado parca: simplemente, en el artículo 2º, habla del derecho a “[c] onservar y mejorar el hábitat y preservar la integridad de sus tierras en los términos establecidos en esta Constitución”. En contraste, la Declaración de la Organización de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas establece el derecho de los pueblos indígenas a un “*desarrollo de conformidad con sus propias necesidades e intereses*”, así como a “*determinar y elaborar las prioridades y estrategias para el desarrollo o la utilización de sus tierras o territorios y otros recursos*” (art. 32). Tanto la protección de los territorios, tierras comunales y lugares sagrados como el principio de consulta previa, libre, informada y vinculante acerca de políticas o intervenciones externas que afecten la vida de un pueblo, buscan precisamente afianzar este derecho. Pero es igualmente importante el respeto democrático a la pluralidad de ideas, creencias, valores y símbolos que constituyen patrimonios intangibles.

Por último, el cuarto derecho se refiere a la autonomía política. En términos del artículo 2º constitucional, a “la libre determinación [que] se ejercerá en un marco constitucional de autonomía”. Sin éste, los otros derechos difícilmente son viables. Conlleva la capacidad de tener mecanismos de elección y formas de gobierno propio. Así, el texto actual (reformado) del artículo 115 constitucional, afirma que la autonomía de los pueblos indígenas existe cuando ellos pueden “*elegir de acuerdo con sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, a las autoridades o representantes para el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno*”. Pero también la autonomía debe incluir formas propias de representación —no diluidas en una delegación partidista— ante los diversos niveles de gobierno de la sociedad mayor: federal, estatal y municipal. Se trata, fundamentalmente, de la participación equitativa y no sujeta a controles corporativos en las decisiones públicas que conciernen a la vida de los pueblos indígenas en cuanto tales y en sus relaciones con la vida de la nación. Sin embargo, la Constitución sólo habla de representación ante los gobiernos municipales. De nuevo, la Declaración de la ONU va más allá, al consagrar “*el derecho a participar plenamente, si lo desean, en la vida política, económica, social y cultural del Estado*” (artículo 5º) y el “*derecho a participar en la adopción de decisiones en las cuestiones que afecten a sus derechos, por conducto de representantes elegidos por ellos*” (artículo 18).

Los cuatro derechos que conforman la ciudadanía étnica son requeridos para que una sociedad pluricultural alcance los componentes constitutivos de la democracia: competencia política entre actores diferentes y participación incluyente, y para que cumpla con sus condicionantes: convivencia solidaria, ciudadanía regulada y legitimidad. Como se ha visto, para lograr la vigencia plena de los derechos ciudadanos indígenas aún es necesario ampliar las reformas constitucionales; también lo es el generar una legislación secundaria que permita su aplicación práctica y judicialización. Ahora bien, hay en particular dos aspectos jurídicos en que resulta indispensable la ampliación constitucional. El primero es reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos de derecho público. Este reconocimiento se fundamenta directamente en el pluralismo jurídico; es decir, en la aceptación de la existencia de fuentes múltiples de derecho. Una de estas fuentes es *la costumbre*, el derecho consuetudinario, cuyas prescripciones y reglamentaciones deben ser no sólo respetadas sino también garantizadas por el Estado. Si no se mantiene la vigencia de las normas indígenas, es imposible que se cumpla tanto con el derecho a conservar la diversidad cultural como con el derecho a controlar los recursos que la vuelven viable.

El segundo aspecto es la inclusión constitucional detallada, así como su reglamentación y judicialización, de la consulta previa, libre, informada y vinculante a los pueblos indígenas acerca de las acciones públicas que puedan afectar sus derechos. Actualmente, el artículo 2º constitucional sólo prescribe “[c]onsultar a los pueblos indígenas en la elaboración del Plan Nacional de Desarrollo y de los planes de las entidades federativas, de los Municipios [...] y, en su caso, incorporar las recomendaciones y propuestas que realicen” (¿qué significa “en su caso”? y, ¿cómo se decide cuándo es o no es “el caso”). Como lo ha manifestado la Comisión Nacional de los Derechos Humanos, la consulta previa, libre, informada y vinculante, además de ser un *principio general del derecho internacional*, es un derecho humano colectivo de los pueblos y comunidades indígenas (CNDH, 2016). A diferencia de nuestra Constitución, la Declaración de la ONU establece claramente el deber de los Estados de celebrar consultas con los pueblos “*antes de adoptar y aplicar medidas legislativas que los afecten*” (artículo 32; cfr. el artículo 19). Asimismo, la Suprema Corte de Justicia de la Nación ha sostenido que el derecho de los pueblos y comunidades indígenas a la consulta: “*constituye una prerrogativa necesaria para salvaguardar la libre determinación de los pueblos, así como los demás derechos culturales y patrimoniales ancestrales que la Constitución y los tratados internacionales les reconocen*”.<sup>19</sup> El

<sup>19</sup> Suprema Corte de Justicia de la Nación. Amparo en revisión 270/2015. Citado en CNDH (2016:24).

que las consultas sean vinculantes no quiere decir que sus resultados sean arbitrarios, sino que las autoridades deben tomarlos seriamente en cuenta, antes de cualquier otra consideración y antes de llegar a decisiones que afecten los territorios, tierras comunales y lugares sagrados de los indígenas, así como otros recursos tangibles o intangibles de los que dependa la viabilidad de sus culturas. Por ello, el ex Relator Especial de los Pueblos Indígenas de la ONU, James Anaya, destacó que las consultas “*deben ser mecanismos mediante los cuales los pueblos indígenas puedan llegar a acuerdos favorables a sus propias prioridades y estrategias de desarrollo, proporcionarles beneficios tangibles y, por otra parte, promover el disfrute de sus derechos humanos*”.<sup>20</sup> Sin tales acuerdos, no puede darse una relación sana entre gobernantes y gobernados.<sup>21</sup> Y hay un corolario implícito, pero no menos importante, de la consulta: la obligación por parte de las autoridades a rendir cuentas sobre las acciones acordadas.

Para terminar, me referiré muy brevemente a dos temas polémicos. El primero es el de la conciliación entre derechos individuales y colectivos. La validez de estos últimos no sólo se fundamenta en la tradición sino sobre todo en el hecho de que la realización individual no es posible sin su pertenencia a una comunidad y a una cultura, que por tanto deben respetarse y protegerse, mas no fetichizarse. Es cierto que existen casos en que ciertos derechos colectivos pueden violar derechos individuales que se consideran fundamentales —y eso, por cierto, no sólo en las culturas “no occidentales”— y entonces el cambio es deseable o incluso necesario, y muchas veces se promueve internamente, como está ocurriendo con la situación de las mujeres en muchos pueblos indígenas. Ninguna cultura es perfecta; todas son perfectibles y pueden aprender de las otras. Pero la democracia exige la inclusión universal, es decir, de sujetos individuales y colectivos; los pueblos indígenas son sujetos colectivos que se definen precisamente, entre otras cosas, por su cultura distintiva, y negar ésta sería excluirlos. El otro tema tiene que ver con la consolidación de un estado de derecho en una sociedad que acepta la pluralidad jurídica. Efectivamente, es necesario un marco normativo común; *pero, como he tratado de mostrar, el modelo de ciudadanía étnica es el que puede proporcionar la compatibilidad y mutuo sostén de los derechos indígenas y los principios democráticos*.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Informe del Relator Especial sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, ONU/AHRC/24/41, 1º de julio de 2013, citado en CNDH (2016:47).

<sup>21</sup> Sólo dos entidades federativas —San Luis Potosí y Durango— reconocen a los pueblos indígenas como sujetos de derecho público y tienen legislación específica sobre el derecho a la consulta.

<sup>22</sup> Sobre estos temas, véanse Wilson (ed.) (1997); Villoro (1998); Olivé (1999); Cowan, Dembour y Wilson (2001); De la Peña (2008).

En suma, en la construcción de la democracia y de culturas democráticas en nuestro país, un elemento esencial tiene que ser el reconocimiento y la valoración positiva de la diversidad cultural y de la pluralidad étnica, representadas fundamentalmente, como dice la Constitución, por la realidad viva de nuestros pueblos indígenas. Es necesaria la aceptación de una *ciudadanía étnica*: del derecho de estos pueblos y sus miembros a la visibilidad digna; a la expresión pública y preservación de sus culturas, lenguas y costumbres; al control de sus recursos históricos y al desarrollo con sus propios valores, a la autonomía en sus normas y formas de gobierno y a la representación propia. Estos derechos ya están codificados constitucionalmente, pero aún hay un gran falta de legislación secundaria que garantice su respeto y judicialice su defensa. Con todo, debe reiterarse que no sólo es al gobierno y a los partidos políticos a quienes corresponde actuar en favor de la inclusión indígena. Desde la sociedad civil y la academia estamos igualmente obligados a comprometernos con ella existencialmente, si queremos que el avance ciudadano y la cultura democrática no sean simplemente discursos vacíos.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Alonso, Jorge (1998), *Democracia*, México, UNAM-CIICH (Colección Conceptos).
- Alonso, Jorge (1982), *El Estado mexicano*, México, CIESAS / Nueva Imagen.
- Alonso, Jorge y Sergio Sánchez (coords.) (1990), *Democracia emergente y partidos políticos*, México, CIESAS, dos vols. (Cuadernos de la Casa Chata, 180 y 181).
- Aziz Nassif, Alberto y Jorge Alonso Sánchez (coords.) (2005), *El Estado mexicano, herencias y cambios*, tres vols., México, CIESAS/Miguel Ángel Porrúa.
- Bartra, Armando (1985), *Los herederos de Zapata, Movimientos campesinos postrevolucionarios en México*, México, Ediciones Era.
- Bonfil Batalla, Guillermo (1988), "La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos", *Anuario Antropológico*, 86: 13-53.
- Calva, José Luis (1988), *Crisis agrícola y alimentaria en México*, México, Fontamara.
- Centro de Estudios Internacionales (1974), *La vida política en México, 1970-1973*, México, El Colegio de México.
- CNDH (Comisión Nacional de los Derechos Humanos) (2016), "Recomendación General N° 27/2016 sobre el derecho a la consulta previa de los pueblos y comunidades indígenas de la República Mexicana", *Diario Oficial de la Federación*, 12/08/2016.

- Cohen, Jean y Andrew Arato (1992), *Civil society and political theory*, Cambridge, Mass., MIT Press.
- Cordera, Rolando y Carlos Tello (1981), *México, la disputa por la nación, Perspectivas y opciones del desarrollo*, México, Siglo Veintiuno Editores.
- Cortés, Fernando, Agustín Escobar y Mercedes González de la Rocha (2008), *Método científico y política social, A propósito de las evaluaciones cualitativas de los programas sociales*, México, El Colegio de México.
- Cornelius, Wayne A. y Ann L. Craig (1988), *Politics in Mexico, An introduction and overview*, La Jolla, Center for U.S.-Mexican Studies, University of California, San Diego.
- Cowan, Jane K., Marie-Benedict Dembour y Richard Wilson (eds.) (2001), *Culture and rights, Anthropological perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Dagnino, Evelina, Alberto J. Olvera y Aldo Panfichi (coords.) (2006), *La disputa por la construcción democrática en América Latina*, México, Fondo de Cultura Económica/CIESAS/Universidad Veracruzana.
- Dahl, Robert A. (1970), *Poliarchy, participation and opposition*, New Haven, Conn., Yale University Press.
- De Janvry, Alain, Gustavo Gordillo y Elisabeth Sadoulet (1997), *Dismantling Mexico's second agrarian reform, Household and community responses*, La Jolla, Center for U.S.-Mexican Studies, University of California, San Diego.
- De la Garza, Enrique y Javier Melgoza (1996), "Los ciclos del movimiento obrero mexicano en el siglo veinte", *Revista Latinoamericana de Estudios del Trabajo*, año 2, núm 2, 1996, pp. 127-162
- De la Peña, Guillermo (1986), "Poder local, poder regional, perspectivas socio-antropológicas", en Jorge Padua y Alain Vannep, *Poder local, poder regional*, México, El Colegio de México/Centre d'Études Mexicaines et Centraméricaines.
- De la Peña, Guillermo (1994), "Rural mobilizations in Latin America since c. 1920", en Leslie Bethell (ed.) *The Cambridge History of Latin America*, Nueva York y Cambridge, Cambridge University Press, Vol. VI, Part 2.
- De la Peña, Guillermo (1995), "La ciudadanía étnica y la construcción de 'los indios' en el México contemporáneo", *Revista Internacional de Filosofía Política*, 6, pp. 116-140.
- De la Peña, Guillermo (2002), "Sociedad civil y resistencia popular en el México del final del siglo XX", en Leticia Reina y Elisa Servín (coords.), *Crisis, reforma y revolución. México: Historias de fin de siglo*, México: Taurus / CONACULTA / INAH.
- De la Peña, Guillermo (2006), "Derechos indígenas y ciudadanía étnica", en José Luis Calva et al. (eds.) *Agenda del desarrollo*, vol. 12, *Derechos y*

- políticas sociales*, México, Miguel Ángel Porrúa / UNAM / Cámara de Diputados.
- De la Peña, Guillermo (2008), "Sobre el concepto de cultura, los derechos humanos y la antropología", en Francisco Toledo, Enrique Florescano y José Woldenberg (coords.), *Cultura mexicana, Revisión y prospectiva*, México, Taurus.
- De la Peña, Guillermo (2010), "¿Una nueva categoría analítica? Los indígenas urbanos en la antropología mexicana" en Claudio Esteva Fabregat (coord.), *La antropología y la consciencia nacional mexicana*, Guadalajara, El Colegio de Jalisco.
- De la Peña, Guillermo (2014), "The end of revolutionary anthropology? Notes on indigenismo", en Paul Gillingham y Benjamin Smith (eds.) (2014) *Dictablanda, Politics, work and culture in Mexico, 1938-1968*, Durham, N.C., Duke University Press.
- Falcón, Romana (2002), *México descualzo, Estrategias de sobrevivencia frente a la modernidad liberal*, México, Plaza y Janés.
- Falcón, Romana y Raymond Buve (coords.), *Don Porfirio presidente, nunca omnipotente, Hallazgos, reflexiones y debates, 1876-1911*, México, Universidad Iberoamericana.
- Florescano, Enrique (2001), *Etnia, estado y nación*, México, Taurus.
- Fraser, Nancy (2000), 'Rethinking Recognition', *New Left Review*, 3 (mayo-junio), pp. 107-120.
- Geertz, Clifford (1973), *The interpretation of culture*, New York, Basic Books.
- Gellner, Ernest (1988), *Naciones y nacionalismos*, México, CONACULTA / Alianza Editorial.
- Gillingham, Paul y Benjamin Smith (eds.) (2014), *Dictablanda, Politics, work and culture in Mexico, 1938-1968*, Durham, N.C., Duke University Press.
- Gómez Jara, Francisco (1970), *El movimiento campesino en México*, México, Editorial Campesina.
- González Casanova, Pablo (1965), *La democracia en México*, México, Editorial Era.
- González Casanova, Pablo (coord.) (1989), *México hacia el año 2000*, Caracas, Editorial Nueva Sociedad.
- González Casanova, Pablo y Enrique Florescano (coords.) (1979) *México, hoy*, México, Siglo XXI.
- González de la Rocha, Mercedes (coord.) (2006), *Procesos domésticos y vulnerabilidad, Perspectivas antropológicas de los hogares con Oportunidades*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.



- González de la Rocha, Mercedes y Agustín Escobar Latapí (coords.) (2012) *Pobreza, transferencias condicionadas y sociedad*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Hannerz, Ulf (1992), *Cultural complexity, Studies in the social organization of meaning*, Nueva York, Columbia University Press.
- Hansen, Roger (1971), *La política del desarrollo mexicano*, México, Siglo XXI.
- Herrera Ortiz, Margarita (1999), *Manual de derechos humanos*, México, Editorial PAC.
- Huizer, Gerrit (1970), *La lucha campesina en México*, México, Centro de Investigaciones Agrarias.
- Leyva Solano, Xochitl (2007), “¿Antropología de la ciudadanía?... étnica, construcción desde América Latina”, En *LiminaR, Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. V, núm. 1, pp. 35-59.
- Linz, Juan J. (2002), “Parties in contemporary democracies, problems and paradoxes”, en Richard Gunther, José Ramón Montero y Juan J. Linz (eds.) *Political parties, old concepts and new challenges*, Nueva York, Oxford University Press.
- Loaeza, Soledad (1989), *El llamado de las urnas*, México, Cal y Arena.
- Lomnitz, Claudio (coord.) (2000), *Vicios públicos, virtudes privadas, La corrupción en México*, México, CIESAS/Miguel Angel Porrúa.
- Lomnitz, Larissa Adler, Rodrigo Salazar e Ilya Adler (2004), *Simbolismo y ritual en la política mexicana*, México, UNAM/Siglo XXI.
- Lustig, Nora (1998), *Mexico, The remaking of an economy*, Washington, Brookings Institution Press (segunda edición).
- Martínez Carreras, José U. (1995), “La ONU y la descolonización”, *Cuadernos de Historia Contemporánea*, N° 17 (Universidad Complutense).
- Marshall, Thomas H. (1950), *Citizenship and social class, and othr essays*, Cambridge, Cambridge University Press.
- McQueen, Paddy (s/f), “Social and political recognition”, *Internet Encyclopedia of Philosophy*, disponible en <[http://www.iep.utm.edu/recog\\_sp/#H6](http://www.iep.utm.edu/recog_sp/#H6)>.
- Montemayor, Carlos (1991), *Guerra en el paraíso*, México, Editorial Diana.
- Morlino, Leonardo (2005), *Democracias y participaciones*, México, Centro de Estudios de Política Comparada, A.C.
- Olivé, León (1999), *Multiculturalismo y pluralismo*, México, Paidós/ UNAM.
- Olvera, Alberto J. (coord.) (1999), *La sociedad civil, de la teoría a la realidad*, México, El Colegio de México.
- Ordóñez Barba, Gerardo, Rocío Enríquez Rosas, Ignacio Morán Morales y Enrique Valencia Lomeli (coords) (2006), *Alternancia, políticas sociales y desarrollo regional en México*, Tijuana y Guadalajara, El Colegio de la Frontera Norte/ITESO/Universidad de Guadalajara.

- Otero, Gerardo, coord. (2006), *México en transición, Globalismo neoliberal, Estado y sociedad civil*, México, Cámara de Diputados/Simon Fraser University/Universidad Autónoma de Zacatecas/Miguel Ángel Porrúa.
- Roseberry, William (1994), *Anthropologies and histories, Essays in culture, history, and political economy*, Nueva Brunswick, N.J. y Londres, Rutgers University Press.
- Santos, Boaventura de Sousa y Leonardo Avritzer (2004), "Para ampliar el canon democrático" en Boaventura de Sousa Santos (coord.) *Democratizar la democracia, Los caminos de la democracia participativa*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Sartori, Giovanni (1998), *Homo Videns, La sociedad teledirigida*, México, Taurus, 1998.
- Stavenhagen, Rodolfo (1988), *Derechos indígenas y derechos humanos en América Latina*, México, El Colegio de México/Instituto Interamericano de Derechos Humanos.
- Stavenhagen, Rodolfo (2007), *Los pueblos indígenas y sus derechos*, México, UNESCO.
- Stavenhagen, Rodolfo (2013), "Informe del ex Relator Especial de la Organización de Naciones Unidas sobre la situación de los derechos humanos y libertades fundamentales de los indígenas", *Misión México*, 23 de diciembre de 2013 (Policopiado).
- Taylor, Charles (1994), "The Politics of Recognition", en Amy Gutmann (ed.) *Multiculturalism, Examining the Politics of Recognition*, Princeton, Princeton University Press.
- Tully, James (1995), *Strange Multiplicity, Constitutionalism in the Age of Diversity*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Turner, Bryan S. (1990), "Outline of a theory of citizenship", *Sociology*, Vol. 24, No. 2, pp. 189-217.
- Villoro, Luis (1998), *Estado plural, pluralidad de culturas*, México, Paidós/UNAM.
- Volkmer, Carlos Antonio (2006), *Pluralismo jurídico*, Sevilla, Editorial MAD.
- Whetten, Nathan (1948), *Rural Mexico*, Chicago y Londres, University of Chicago Press.
- Wilson, Richard A., ed. (1997) *Human rights, culture and context*, Londres, Pluto Press.