

Derechos indígenas en la Corte Interamericana de Derechos Humanos: Cinco discusiones fundamentales

José Israel Herrera

Resumen

Por más de cuatro décadas, la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) ha analizado diferentes casos donde los derechos indígenas se han encontrado en el punto central de sus discusiones. Entre los casos analizados se encuentran temas tales como minorías, territorios ancestrales, identidad, participación política, religión. En estos años la CIDH ha pasado por tres períodos con tres visiones diferentes sobre estos derechos. En este artículo se exploran cinco temas diferentes en materia de derechos indígenas sobre los que la Corte ha estudiado y pronunciado que se han convertido en un paradigma para la protección a nivel latinoamericano de estos derechos. Al final se debate sobre si la CIDH ha sido activista o no.

Palabras clave

CIDH, territorio, propiedad tradicional, identidad, participación política, religión.

Summary

For almost four decades The Inter-American Court of Human Rights (IACHR Court) has analyzed different cases where indigenous rights have been on the spot. Among the cases analyzed, there are subjects such as minority, traditional lands, identity, political participation, religion. In these years the IACHR Court has passed through three different periods with three different visions of these rights. This article explores five different subjects the IACHR Court has faced by studying their main arguments the ones have become key figures to understand the protection of this rights in Latin America. A final conclusion is presented arguing if the IACHR Court has become an activist court or not.

Keywords

IACHR Court, territory, traditional lands, identity, political participation, religion.

Colaboración recibida el 3 de junio de 2020 y aceptado para su publicación el 8 de diciembre de 2020.

Herrera, J.I. | Pp. 63-84

Las tres fases de la CIDH en derechos indígenas

De acuerdo con Rodríguez-Piñero, es posible identificar tres fases en el tratamiento a la situación de los pueblos indígenas por la CIDH,¹ a saber: en primer lugar, la fase que se dio en los años setenta del siglo XX y que se puede denominar como *tardoindigenista*, donde la CIDH analizaba los casos² en los que se hallaban poblaciones indígenas considerándolas como individuos congregados o agrupados en una región, sin entrar a la discusión su carácter de nación, indígena o tribal y en el que no se discutieron afectaciones relacionadas con estos caracteres (Salmón, 2010, p. 37).

1 En noviembre de 1969 se celebró en San José de Costa Rica la Conferencia Especializada Interamericana sobre Derechos Humanos, en ella los delegados de los Estados Miembros de la Organización de los Estados Americanos (OEA) redactaron la Convención Americana sobre Derechos Humanos, que entró en vigor el 18 de julio de 1978, al haber sido depositado el undécimo instrumento de ratificación por un Estado Miembro de la OEA. A la fecha, 25 naciones americanas han ratificado o se han adherido a la Convención: Argentina, Barbados, Bolivia, Brasil, Colombia, Costa Rica, Chile, Dominica, Ecuador, El Salvador, Granada, Guatemala, Haití, Honduras, Jamaica, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Perú, República Dominicana, Surinam, Trinidad y Tobago, Uruguay y Venezuela. El 26 de mayo de 1998, Trinidad y Tobago denunció la Convención Americana sobre Derechos Humanos a través de comunicación dirigida al Secretario General de la OEA. El 10 de septiembre de 2012 Venezuela denunció la Convención Americana sobre Derechos Humanos, también a través comunicación dirigida al Secretario General de la OEA. Este tratado regional es obligatorio para aquellos Estados que lo ratifiquen o se adhieran y representa la culminación de un proceso que se inició a finales de la Segunda Guerra Mundial, cuando las naciones de América se reunieron en México y decidieron que una declaración sobre derechos humanos debería ser redactada para que pudiese ser eventualmente adoptada como convención. Tal Declaración Americana de los Derechos y Deberes de la Persona fue aprobada por los Estados Miembros de la OEA en Bogotá, Colombia, en mayo de 1948, con la finalidad de salvaguardar los derechos esenciales del hombre en el continente americano. La Convención instrumentó dos órganos competentes para conocer de las violaciones a los derechos humanos: la Comisión Interamericana de Derechos Humanos y la Corte Interamericana de Derechos Humanos. La primera había sido creada en 1959 e inició sus funciones en 1960, cuando el Consejo de la OEA aprobó su estatuto y eligió sus primeros miembros; sin embargo, el Tribunal no pudo establecerse y organizarse hasta que entró en vigor la Convención (Fuente: <http://www.corteidh.or.cr/historia.cfm>. Consultado en junio 2, 2020).

2 Corte Interamericana de Derechos Humanos, 1974, 1976, 1984.

Es en la época de los años setenta que se resuelven los primeros casos contenciosos por la CIDH. El primero de ellos fue concerniente a una denuncia en contra del Estado de Colombia ante presuntos “actos de persecución y tortura a poblaciones indígenas de la región de Planas”, que pertenecían al pueblo Guahibo (Salmón, 2010, p. 37).

El segundo caso de los mencionados versó sobre las condiciones de “esclavitud y otros actos de genocidio que se vienen cometiendo contra las poblaciones indígenas en el Paraguay, especialmente contra los indios Achés”, donde la Comisión solicitó a Paraguay que adoptara “enérgicas medidas para proteger de manera efectiva los derechos de la tribu Aché en estos casos” (Salmón, 2010, p. 37).

La CIDH tuvo una aproximación al fenómeno entre un grupo de derechos individuales y acercamientos indigenistas con un enfoque de protección de derechos que atendieron la vulnerabilidad del grupo, así como sus particulares condiciones culturales (Salmón, 2010, p. 37).

A mediados de los ochenta se inició una segunda etapa en la CIDH derivada de una serie de movimientos de reclamo y protestas por parte de los grupos indígenas que evidenciaron, entre otras cosas, la falta de protección a estos grupos. Rodríguez-Piñero (citado en Salmón, 2010, p. 37) la describe como “una segunda fase de interés por la situación de los pueblos indígenas, desde la perspectiva general de los derechos humanos individuales, durante la década de los ochenta y mediados de los noventa”.

Entre los casos más icónicos que se resolvieron por la CIDH se encuentran las denuncias en contra de la situación de los pueblos yanomami y misquitos, respectivamente.

El caso de los Yanomami recibió atención internacional y tuvo como fundamento protegerles y evitar la destrucción de sus tierras tras el asentamiento de agricultores y mineros, sobre todo a partir de la construcción de una importante carretera en 1973 que atravesaba el territorio yanomami. A diferencia de los casos relativos a los Achés y los Guahibo, en el proceso de los Yanomami, la Comisión evaluó de manera detenida el marco fáctico y jurídico (Salmón, 2010, p. 38).

Continuando con la clasificación de Rodríguez-Piñero, se identifica una tercera etapa se podría denominarse como de “reconocimiento

y protección de los pueblos indígenas”. Inicia a principios de los años noventa, cuando se encontraba la discusión del proyecto de la Declaración Americana sobre Derechos de los Pueblos Indígenas, y se consolida en 2001 con la sentencia³ de la Corte Interamericana en el caso *Awas Tingni*. Esta es la etapa que perdura hasta nuestros días.

La primera etapa está vinculada a la protección de los indígenas en cuanto a individuos vulnerables; la segunda, incorpora la idea de derechos dignos de especial protección centrados en la idea de igualdad y no discriminación, y en la doctrina elaborada internacionalmente sobre minorías; la última etapa, basada en un enfoque de derechos, considera a los indígenas como titulares plenos y en ciertos aspectos con protección especial en el goce y ejercicio de ciertos derechos (Salmón, 2010, p. 37).

Los argumentos y su selección

La actividad que desarrolla la CIDH en esta tercera etapa —cuando ha aparecido el tema de los derechos indígenas— es vasta y profunda, y ha servido para un mejor entendimiento del caso y para argumentar la protección y defender a un grupo indígena o tribal. Para ello se han estudiado temas como tierras tradicionales, minorías, identidad, participación política y religión, entre otros.

Dado el excesivo número de casos analizados por la CIDH en los últimos 30 años, es imposible estudiarlos todos, especialmente los de la tercera etapa, por lo que se realizó un corte metodológico para manejar un número apropiado. De los clasificados como importantes (aquellos

3 El pluralismo jurídico forma parte de toda sociedad democrática y multicultural, su actualidad conceptual se hace evidente en dos aspectos fundamentales: en que —a diferencia de su homólogo europeo— el juez interamericano actúa basándose ampliamente en el derecho aplicable en el seno del Estado acusado (CIDH, casos *Pueblo Saramaka vs. Surinam*, 2007, paras. 129-134; *Pueblo indígena kichwa de Sarayaku versus Ecuador*, 2012, paras. 183, notas 183-185) y en el hecho de que el pluralismo jurídico interamericano también se extiende al derecho indígena y tribal. De toda evidencia así lo entendió la CIDH, cuando en el asunto *Bámaca Velásquez* (2000) hizo valer la cosmovisión indígena para valorar las consecuencias culturales de una desaparición forzada, más allá de las repercusiones sobre las víctimas, directa o indirectamente consideradas. La unidad del género humano entre los vivos y los muertos y la relevancia central de este vínculo en el seno de la cultura maya fueron la puerta de entrada de un análisis pluralista de los derechos a la luz de la identidad cultural (CIDH, 2000, para. 145, p. 309; Estupiñán-Silva e Ibáñez, 2014, pp. 308-309).

que han sucedido por primera vez, que han sido una excepción o que por su profundidad han proveído de una mayor y única protección al tema de los derechos indígenas) se hizo una selección aleatoria.

Identidad

La CIDH, en el caso de la comunidad Yakye Axa *versus* Paraguay, analizó un tema fundamental para los derechos indígenas: el de la identidad.

k) El Estado no ha garantizado a la comunidad Yakye Axa el retorno a su tierra ancestral y al territorio y hábitat que le son propios. De este modo, ha lesionado el profundo vínculo que existe entre la identidad de la comunidad y de sus miembros y su tierra ancestral. El Estado ha insistido en negar la identidad de la Comunidad Yakye Axa y sus miembros, y lo ha hecho tratando de diluirla, primero en el Pueblo Enxet-Lengua y después en el sub-grupo Chanawatsan. El Estado ha negado también la historia y la memoria de la comunidad, así como el esencial sentido que para su cosmogonía y la de sus miembros tiene la relación con su tierra ancestral y su territorio. De esta forma, el Estado paraguayo ha vulnerado el derecho de la comunidad Yakye Axa y de sus miembros a tener una identidad y una cosmogonía propias y, en esa medida, ha violado en perjuicio de los miembros de la comunidad su derecho a la vida (CIDH, 2005, pp. 86-87).

Sobre esto, la CIDH insiste en que debe existir un reconocimiento explícito y una protección eficiente al desarrollo cultural de las comunidades al afirmar que:

51. Debido a que el presente caso trata sobre los derechos de los miembros de una comunidad indígena, la Corte considera oportuno recordar que, de conformidad con los artículos 24 (igualdad ante la ley) y 1.1 (obligación de respetar los derechos) de la Convención Americana, los Estados deben garantizar, en condiciones de igualdad, el pleno ejercicio y goce de los derechos de estas personas que están sujetas a su jurisdicción. Sin embargo, hay que resaltar que, para garantizar efectivamente estos derechos, al interpretar y aplicar su normativa interna, los Estados deben tomar en consideración las características propias que diferencian a los miembros de los pueblos indígenas de la población en general y que conforman su identidad cultural. El mismo razonamiento debe aplicar la Corte, como en efecto lo hará en el presente caso, para valorar el alcance y el contenido de los artículos de la Convención Americana,

cuya violación la Comisión y los representantes imputan al Estado (CIDH, 2005, p. 55).

Lo anterior se encuentra en concatenación con:

g) Lo que la comunidad Yakye Axa reclama es la tierra ancestral a la que pertenece históricamente y de la que depende la permanencia e identidad de la comunidad como tal. En este sentido, la comunidad ha probado con su historia (recogida en los testimonios de sus miembros y en los peritajes antropológicos) y con las normas y usos que guían su manera de identificar su tierra, que el derecho de propiedad comunitaria existía antes de ser despojada de la misma, y de que varias de las familias de la comunidad se vieron forzadas a desplazarse a la colonia de “El Estribo”. El desplazamiento de la comunidad a esta colonia, forzado por condiciones de extrema precariedad y pobreza, no ha anulado ese derecho. Este es el aspecto del derecho de propiedad comunitaria, cuya protección se reclama en el marco de la Convención Americana, interpretada a la luz del convenio No. 169 de la OIT y de las obligaciones reconocidas en la propia Constitución paraguaya, y es el aspecto del derecho que no ha sido garantizado por el Estado (CIDH, 2005, p. 74).

Continuando con el tenor de la idea anterior, la CIDH se enfoca en un aspecto toral de la cultura de las comunidades que mantienen una relación especial y simbólica con sus territorios. Esto cuando indica que

135. La cultura de los miembros de las comunidades indígenas corresponde a una forma de vida particular de ser, ver y actuar en el mundo, constituido a partir de su estrecha relación con sus territorios tradicionales y los recursos que allí se encuentran, no sólo por ser estos su principal medio de subsistencia, sino además porque constituyen un elemento integrante de su cosmovisión, religiosidad y, por ende, de su identidad cultural. 136. Lo anterior guarda relación con lo expresado en el artículo 13 del Convenio No. 169 de la OIT, en el sentido de que los Estados deberán respetar “la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios, o con ambos, según los casos, que ocupan o utilizan de alguna otra manera, y en particular los aspectos colectivos de esa relación.” 137. En consecuencia, la estrecha vinculación de los pueblos indígenas sobre sus territorios tradicionales y los recursos naturales ligados a su cultura que ahí se encuentren, así

como los elementos incorporeales que se desprendan de ellos, deben ser salvaguardados por el artículo 21 de la Convención Americana. Al respecto, en otras oportunidades, este Tribunal ha considerado que el término “bienes” utilizado en dicho artículo 21, contempla “aquellas cosas materiales apropiables, así como todo derecho que pueda formar parte del patrimonio de una persona; dicho concepto comprende todos los muebles e inmuebles, los elementos corporales e incorporeales y cualquier otro objeto inmaterial susceptible de tener un valor” (CIDH, 2005, pp. 79-80)

En este punto la CIDH se enfrentó a una pregunta sobre la identidad del grupo, ¿era o no un grupo indígena o tribal? Era un grupo que podría encontrarse bajo los supuestos de las definiciones que se encuentran en el Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes de la OIT. Si esto fuera así, entonces le daría al grupo o grupos la posibilidad de iniciar una estrategia de defensa diferente, una en la que las nociones de territorio, identidad y pertenencia a la comunidad fueran los elementos centrales de la argumentación.

Esto llevó a la CIDH a permitir la participación de peritajes antropológicos para confirmar si los grupos de este país eran solamente grupos de personas sin un sentido de identidad y de pertenencia a un territorio con registro o conocimiento de sus antepasados e historia, por lo que se enfrentó a un problema procedimental debido a que el gobierno de Surinam no le daba reconocimiento como grupo y, por lo tanto, durante los procedimientos con sede local los grupos no tuvieron.

La identidad es, pues, el elemento cultural inherente central de la reflexión del juez interamericano. No obstante, al filo de las sentencias la CIDH ha desarrollado otros elementos culturales inherentes, en particular, relativos al derecho a la vida, las garantías judiciales, la propiedad y la participación política, que le llevaron naturalmente a revisar la noción de titular de los derechos convencionales (Estupiñán Silva, 2014, p. 599).

Esto se convirtió en un punto de quiebre para la CIDH, debido a que si este grupo no hubiera sido reconocido como un pueblo indígena o tribal, de acuerdo con el Convenio 169 de la OIT, las oportunidades procesales para obtener justicia se hubieran desvanecido o hubieran sido mínimas procesalmente hablando. Por el contrario, si ellos pudieran demostrar que son un grupo indígena o tribal, su *estatus* cambiaría

de forma automática y podría obtener una protección legal aún mayor y generar una estrategia de defensa diferente.

Debido a esto, la CIDH decidió tomar una serie de medidas relacionadas con el reconocimiento y defensa de la identidad de los grupos indígenas para poder determinar si la definición del Artículo 1 del Convenio 169 de la OIT era aplicable a ellos.

El presente Convenio se aplica a:

Artículo 1.

a) A los pueblos tribales en países independientes, cuyas condiciones sociales, culturales y económicas les distingan de otros sectores de la colectividad nacional, y que estén regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial.

b) A los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas (OIT, 1990).

Debido a ello, la CIDH decidió escuchar al grupo de Surinam y a los antropólogos expertos en historia de la zona, el resultado fue que estos grupos desarrollaron una relación con su territorio y que se habían asentado en el mismo siglo atrás, por lo tanto concluyeron que no son nativos de la zona, ya que sus ancestros habían sido traídos del caribe y de África, pero que cumplían con lo establecido en la definición previa de grupo tribal del artículo 1 del Convenio 169 de la OIT.

Reconocimiento

La sección anterior mostró y analizó el proceso de cómo la CIDH pudo reconocer la identidad a un grupo tribal de Surinam debido a un argumento presentado por el estado de Surinam, donde alega que se trata de personas sin un sentido de pertenencia, sin identidad y disperso en un territorio, y que además no poseían integridad cultural puesto que se trataba de personas que no tenían antecedentes comunes, ya sus antepasados provenían de diferentes regiones de África y el Caribe ha-

biéndose roto los lazos con sus antepasados siglos atrás. Sobre esto la CIDH (2007, para. 78) señalaría al respecto que:

78. La Comisión y los representantes alegaron que el pueblo Saramaka conforma una unidad tribal y que el derecho internacional de los derechos humanos le impone al Estado la obligación de adoptar medidas especiales para garantizar el reconocimiento de los derechos de los pueblos tribales, incluso el derecho a la posesión colectiva de la propiedad. El Estado ha objetado que el pueblo Saramaka pueda definirse como una comunidad tribal sujeta a la protección del derecho internacional de los derechos humanos respecto del derecho a la posesión colectiva de la propiedad. Por lo tanto, la Corte debe analizar si los integrantes del pueblo Saramaka conforma una comunidad tribal y, de ser así, si está sujeta a medidas especiales que garanticen el ejercicio de sus derechos.

La CIDH y los representantes del pueblo Saramaka argumentaron tratarse de una unidad tribal y que el derecho internacional obliga al estado a tomar las medidas especiales para garantizar el reconocimiento del derecho de las personas, incluyendo entre otros el derecho a la propiedad colectiva de un territorio. El proceso se enfocó en construir una identidad negada por el estado de Surinam, lo que implicó la asistencia por parte de la CIDH a los grupos implicados para darles una oportunidad procesal, cuyo hecho reconfiguró el proceso al proveerles de otra capacidad y posibilidad de atención al problema.

Las relaciones asimétricas que enfrentaron desde el inicio de su defensa en Surinam se redujeron al encontrar en la CIDH a una institución receptiva que les ayudó a conseguir una recategorización en su estatus. Con esto el pueblo Saramaka comenzó a ser tomado en cuenta como un grupo de tribal de acuerdo con el Convenio 169 de la OIT.

79. En principio, la Corte observa que el pueblo Saramaka no es indígena a la región que habitan, sino que fueron llevados durante la época de colonización a lo que hoy se conoce como Surinam. Por lo tanto, están haciendo valer sus derechos en calidad de presunto pueblo tribal; es decir, un pueblo que no es indígena a la región pero que comparte características similares con los pueblos indígenas, como tener tradiciones sociales, culturales y económicas diferentes de otras secciones de la comunidad nacional, identificarse con sus territorios ancestrales y estar regulados, al menos en forma parcial, por sus propias normas, costumbres o tradiciones.

A.1) Los integrantes del pueblo Saramaka como un grupo distinto en lo social, cultural y económico y con una relación especial respecto de su territorio ancestral. Conforme a la prueba presentada por las partes, el pueblo Saramaka es uno de los seis grupos distintivos *maroon* de Surinam, cuyos ancestros fueron esclavos africanos llevados a la fuerza a Surinam durante la colonización europea en el siglo XVII. Sus ancestros se escaparon a las regiones del interior del país donde establecieron comunidades autónomas. El pueblo Saramaka está organizado en doce clanes de linaje materno (los) y se estima que el número actual de la población Saramaka va de 25,000 a 34,000 miembros, quienes se dividen en 63 comunidades situadas en la región superior del río Surinam y en algunas comunidades desplazadas que están ubicadas al norte y al oeste de dicha región (CIDH, 2007, para. 79).

Religión y creencias

Uno de los temas de mayor impacto en el desarrollo de la temática de los derechos indígenas fue el análisis que hizo la CIDH sobre las creencias y la religión de los grupos indígenas o tribales como parte esencial de la vida diaria y de su desarrollo. Cualquier acción que pudiera limitar, modificar, agredir o impedir el traspaso de estas creencias, valores o prácticas a las nuevas generaciones o miembros puede impactar de forma profunda en el desarrollo cultural del grupo, y esto podría incluso, en algunos casos, ponerles en riesgo la sobrevivencia material o cultural.

En el caso comunidad indígena Yakye Axa *versus* Paraguay, la CIDH analizó dicho criterio con algunas ideas y conceptos sobre la extensión y necesidad de la sobrevivencia cultural para permitirles el desarrollo como parte esencial de su devenir histórico.

i) Las tierras que históricamente han sido habitadas por los pueblos y comunidades indígenas no solamente son su medio de vida y de sustento, sino la base de su existencia misma, el soporte en el cual desarrollan sus identidades y sus visiones del mundo. Constituyen, en ese sentido, un elemento integrante de su cosmovisión y de su espiritualidad y religiosidad. De este modo, la supervivencia colectiva de los pueblos y comunidades indígenas, entendida como supervivencia de vida y de cultura, está vinculada íntimamente a su tierra y territorio.

j) El vínculo humano, espiritual y cultural de la comunidad Yakye Axa y de sus miembros con su tierra ancestral es profundamente sentido por ellos. La tierra ancestral de la comunidad Yakye Axa y el hábitat que en esa tierra han recorrido y humanizado sus miembros configura su pasado, su presente y su futuro. Define la identidad de la comunidad y de sus miembros y representa el lugar en donde para ellos resulta posible imaginar la materialización de un proyecto de vida respetuoso de su cosmogonía y de sus prácticas culturales. La decisión de la comunidad de asentarse en la vera del camino, al lado de su tierra, en espera de su restitución, expresa, en un tiempo presente, lo que esa tierra y ese territorio significan para la comunidad Yakye Axa y sus miembros.

k) El Estado no ha garantizado a la comunidad Yakye Axa el retorno a su tierra ancestral y al territorio y hábitat que le son propios. De este modo, ha lesionado el profundo vínculo que existe entre la identidad de la comunidad y de sus miembros y su tierra ancestral. El Estado ha insistido en negar la identidad de la comunidad Yakye Axa y sus miembros, y lo ha hecho tratando de diluirla, primero en el pueblo Enxet-Lengua y después en el subgrupo Chanawatsan. El Estado ha negado también la historia y la memoria de la comunidad, así como el esencial sentido que para su cosmogonía y la de sus miembros tiene la relación con su tierra ancestral y su territorio. De esta forma, el Estado paraguayo ha vulnerado el derecho de la comunidad Yakye Axa y de sus miembros a tener una identidad y una cosmogonía propias y, en esa medida, ha violado en perjuicio de los miembros de la comunidad su derecho a la vida (CIDH, 2005, p. 82).

Relación tradicional con territorios

La propiedad y posesión tradicional de los territorios por comunidades indígenas y tribales ha sido analizada por la CIDH en varias ocasiones. Este ha sido un derecho que se encuentra establecido en la Convención Americana sobre Derechos Humanos en su artículo 21 “Derecho a la Propiedad Privada” cuando señala:

1. Toda persona tiene derecho al uso y goce de sus bienes. La ley puede subordinar tal uso y goce al interés social.
2. Ninguna persona puede ser privada de sus bienes, excepto mediante el pago de indemnización justa, por razones de utilidad

pública o de interés social y en los casos y según las formas establecidas por la ley.

3. Tanto la usura como cualquier otra forma de explotación del hombre por el hombre deben ser prohibidas por ley (OEA, 1969).

En adición a este artículo la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas que en su artículo 26 indica:

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a las tierras, territorios y recursos que tradicionalmente han poseído, ocupado o utilizado o adquirido.

2. Los pueblos indígenas tienen derecho a utilizar, desarrollar y controlar las tierras, territorios y recursos que poseen debido a la propiedad u otros tipos tradicionales de ocupación o utilización, así como aquellos que hayan adquirido de otra forma.

3. Los Estados asegurarán el reconocimiento y protección jurídicos de esas tierras, territorios y recursos. Dicho reconocimiento respetará debidamente las costumbres, las tradiciones y los sistemas de tenencia de la tierra de los pueblos indígenas de que se trate (ONU, 2007).

Sobre este tema, la CIDH en 2001 resolvió el caso de la comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni *versus* Nicaragua, entre los argumentos analizados se encontraba una discusión fundamental sobre el tema de la propiedad tradicional. Sobre esto indicó que:

Alegatos de la Comisión. 140. En cuanto al artículo 21 de la Convención, la Comisión alegó que:

a) La comunidad Mayagna tiene derechos comunales de propiedad sobre tierras y recursos naturales con base en patrones tradicionales de uso y ocupación territorial ancestral. Estos derechos “existen aun sin actos estatales que los precisen”. La tenencia tradicional está ligada a una continuidad histórica, pero no necesariamente a un sólo lugar y a una sola conformación social a través de los siglos. El territorio global de la comunidad es poseído colectivamente y los individuos y familias gozan de derechos subsidiarios de uso y ocupación.

b) Los patrones tradicionales de uso y ocupación territorial de las comunidades indígenas de la costa atlántica de Nicaragua generan sistemas consuetudinarios de propiedad, son derechos de propiedad creados por las prácticas y normas consuetudinarias indígenas que deben ser protegidos, y que califican como derechos de propiedad amparados por el artículo 21 de la Convención.

El no reconocer la igualdad de los derechos de propiedad basados en la tradición indígena es contrario al principio de no discriminación contemplado en el artículo 1.1 de la Convención (CIDH, 2001, para. 140, p. 73).

La relación cercana y fundamental que mantienen las personas indígenas con sus tierras debe ser reconocida y entendida como parte fundamental de sus bases culturales, vida espiritual e integridad y sobrevivencia económica y social. Para los grupos indígenas, la relación con sus tierras no es meramente derivada de un aspecto económico de producción o por la simple posesión, sino que existe un elemento material y espiritual de los cuales necesitan mantener para poder preservar su legado cultural y que este sea transmitido por las siguientes generaciones. Esto se reconoce cuando se indica en la misma resolución que:

f) La vida de los miembros de la comunidad depende fundamentalmente de la agricultura, la caza y la pesca que realizan en áreas cercanas a sus aldeas. La relación que la comunidad mantiene con sus tierras y recursos se encuentra protegida bajo otros derechos contemplados en la Convención Americana, tales como el derecho a la vida, la honra y la dignidad, la libertad de conciencia y de religión, la libertad de asociación, la protección a la familia y el derecho de circulación y residencia (CIDH, 2001, p. 74).

En otro caso, el de la comunidad indígena *Sawhoyamaya versus Paraguay*, la CIDH consideró que:

120. Asimismo, este Tribunal considera que los conceptos de propiedad y posesión en las comunidades indígenas pueden tener una significación colectiva, en el sentido de que la pertenencia de ésta “no se centra en un individuo sino en el grupo y su comunidad”. Esta noción del dominio y de la posesión sobre las tierras no necesariamente corresponde a la concepción clásica de propiedad, pero merecen igual protección del artículo 21 de la Convención Americana. Desconocer las versiones específicas del derecho al uso y goce de los bienes, dadas por la cultura, usos, costumbres y creencias de cada pueblo, equivaldría a sostener que sólo existe una forma de usar y disponer de los bienes, lo que a su vez significaría hacer ilusoria la protección del artículo 21 de la Convención para millones de personas.

121. En consecuencia, la estrecha vinculación de los pueblos indígenas con sus tierras tradicionales y los recursos naturales li-

gados a su cultura que ahí se encuentren, así como los elementos incorporales que se desprendan de ellos, deben ser salvaguardados por el artículo 21 de la Convención Americana. Al respecto, en otras oportunidades, este Tribunal ha considerado que el término “bienes” utilizado en dicho artículo 21, contempla “aquellas cosas materiales apropiables, así como todo derecho que pueda formar parte del patrimonio de una persona; dicho concepto comprende todos los muebles e inmuebles, los elementos corporales e incorporales y cualquier otro objeto inmaterial susceptible de tener un valor” (CIDH, 2006, para. 120, p. 70).

Un parámetro similar fue establecido en el caso comunidad indígena *Yakye Axa versus Paraguay* cuando la CIDH decidió que:

145. El artículo 21.1 de la Convención dispone que “[l]a ley puede subordinar [el] uso y goce [de los bienes] al interés social”. La necesidad de las restricciones legalmente contempladas dependerá de que estén orientadas a satisfacer un interés público imperativo, siendo insuficiente que se demuestre, por ejemplo, que la ley cumple un propósito útil u oportuno. La proporcionalidad radica en que la restricción debe ajustarse estrechamente al logro de un legítimo objetivo, interfiriendo en la menor medida posible en el efectivo ejercicio del derecho restringido. Finalmente, para que sean compatibles con la Convención, las restricciones deben justificarse según objetivos colectivos que, por su importancia, preponderen claramente sobre la necesidad del pleno goce del derecho restringido.

h) El derecho a la tierra ancestral prevalece, en este sentido, en el marco de la Convención Americana y en el orden constitucional paraguayo sobre el derecho de propiedad privada. Este derecho goza de una posición preferente frente al de propiedad, en general, debido al conjunto de derechos que, en la situación específica de la Comunidad Yakye Axa, están vinculados estrechamente a la garantía del mismo este derecho: el derecho a la vida, el derecho a la identidad étnica, el derecho a la cultura y a la recreación de la misma, el derecho a la integridad y supervivencia como comunidad indígena (CIDH, 2005, para. 145, pp. 77).

El significado de la propiedad y posesión tradicionales ha sido reafirmado por la Corte en el caso *Sawhoyamaya versus Paraguay*, entendiéndola no sólo en su valor material o económico. Esto cuando la CIDH decidió que:

1) La posesión tradicional de los indígenas sobre sus tierras tiene efectos equivalentes al título de pleno dominio que otorga el Estado.

2) La posesión tradicional otorga a los indígenas el derecho a exigir el reconocimiento oficial de propiedad y su registro.

3) Los miembros de los pueblos indígenas que por causas ajenas a su voluntad han salido o perdido la posesión de sus tierras tradicionales, mantienen el derecho de propiedad sobre las mismas, aún a falta de título legal, salvo cuando las tierras hayan sido legítimamente trasladadas a terceros de buena fe.

4) Los miembros de los pueblos indígenas que involuntariamente han perdido la posesión de sus tierras, y éstas han sido trasladadas legítimamente a terceros inocentes, tienen el derecho de recuperarlas o a obtener otras tierras de igual extensión y calidad. Consecuentemente, la posesión no es un requisito que condicione la existencia del derecho a la recuperación de las tierras indígenas (CIDH, 2006, para. 128. pp. 71-72).

Participación política

La participación política de los pueblos indígenas ha sido un problema no resuelto aún para muchos países y pueblos indígenas, tribales, así como de diversas minorías.⁴ Esto no significa que no haya existido, por el contrario, su participación política ha sido vasta y compleja pero, en la mayoría de las ocasiones, no se le ha reconocido como un derecho. Usualmente participan como ciudadanos o nacionales de un país, o bien como miembros de un partido político, pero nunca bajo un siste-

4 Hasta mediados de la década de los noventa, los repertorios de acción de los movimientos indígenas incluyeron como medidas de protesta y de presión, manifestaciones, bloqueos de carreteras o tomas de predios y terrenos. Aunque se dieron tentativas de formación de partidos, como el Katarista en Bolivia a finales de los setenta; en general, el sentimiento era de no participar en la política institucional. Ello cambió en la década de los noventa por varias razones, una fue consecuencia de la búsqueda de nuevas formas de gobernanza en el marco de las políticas de ajuste estructural, entre las que se impulsaron políticas de descentralización que crearon nuevas arenas políticas subnacionales y un nuevo interés en la política local, ya que la descentralización iba a la par de una redistribución de recursos hacia el ámbito local. Paralelamente se introdujeron reformas en los sistemas electorales y de representación que, poco a poco, facilitaron la participación electoral independiente de los partidos establecidos (Assies, 2009, pp. 90-91).

ma político indígena, o bien mediante formas de participación política propios que les sean reconocidos. Tampoco es posible pensar en estrategias políticas que les permitan enfrentar riesgos mayores, como serían los megadesarrollos que son iniciados ya por transnacionales o por los propios países.

Este surgimiento de nuevas formas de movilización indígena (también calificado como el despertar indígena) ha sido explicado de varias maneras. Se puede argumentar que las poblaciones indígenas ya participaron en las luchas por reformas agrarias desde los años cincuenta a los setenta, pero bajo el rótulo de “campesinos”, enfatizando más una identidad de clase que étnica. Además, se movilizaron siempre bajo el liderazgo de grupos nacionalistas o izquierdistas mestizos, y así contribuyeron a los procesos de reforma agraria y a la disolución del sistema de haciendas que caracterizaba el mundo rural. Sin duda, estas experiencias prepararon el terreno para una recomposición de las comunidades indígenas, la formación de movimientos locales y la emergencia de un nuevo liderazgo (Korovkin, 1996; Assies, 2009, p. 90).

En el caso Saramaka *versus* Surinam se tomó una decisión fundamental, los pueblos indígenas deben ser consultados de forma previa, libre e informada ante cualquier acción, obra o decisión que tuviera la posibilidad de causarles alguna afectación, todo libre de chantajes y proporcionando toda la información sobre la acción, obra o disposición; a esta herramienta se le llama consulta previa libre e informada (CPLI, o FPIC por sus siglas en inglés), que es una herramienta de diálogo sobre temas que causan impacto o afectación en la vida de los pueblos indígenas, tribales y de minorías.

En años recientes, el ejercicio del derecho a la consulta previa se ha ido colocando como una herramienta cuyo uso es cada vez más extendido. Se trata de un derecho que se utiliza para dialogar sobre el proceso de instauración de infraestructura energética, pasando por la generación de planes nacionales de desarrollo hasta la generación e implementación de políticas públicas estatales como es el ámbito educativo en México.

Los límites de este derecho no son estáticos y se han ido modificando, entrando en un proceso de construcción en el que las piezas aún están en acomodo. El derecho a la consulta previa se encuentra establecido en el Convenio 169 de la OIT, de forma

directa en los artículos 6, fracción 1, 1a-1c, 1. Al aplicar las disposiciones del presente convenio, los gobiernos deberán: 1a) consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente. Aunado a este artículo encontramos el 6, fracción 1b) establecer los medios a través de los cuales los pueblos interesados puedan participar libremente, por lo menos en la misma medida que otros sectores de la población y a todos los niveles en la adopción de decisiones en instituciones electivas y organismos administrativos y de otra índole responsables de políticas y programas que les conciernan; y en el 1c) establecer los medios para el pleno desarrollo de las instituciones e iniciativas de esos pueblos, y en los casos apropiados proporcionar los recursos necesarios para este fin (Herrera, 2017, pp. 38, 44).

El artículo 6 fracción 2a, da un par de condiciones obligatorias para la realización de una consulta previa y tomarla como válida:

Las consultas llevadas a cabo en aplicación de este convenio deberán efectuarse de buena fe y de una manera apropiada a las circunstancias, con la finalidad de llegar a un acuerdo o lograr el consentimiento acerca de las medidas propuestas (Herrera, 2017, pp. 38, 44).

Este criterio fue retomado por la SCJN, como vimos previamente. Por otra parte, la CIDH estableció en el caso *Saramaka versus Surinam* que:

6. El Estado debe otorgar a los miembros del pueblo Saramaka el reconocimiento legal de la capacidad jurídica colectiva correspondiente a la comunidad que ellos integran, con el propósito de garantizarles el ejercicio y goce pleno de su derecho a la propiedad de carácter comunal, así como el acceso a la justicia como comunidad, de conformidad con su derecho consuetudinario y tradiciones, en los términos de los párrafos 174 y 194b) de esta Sentencia.

7. El Estado debe eliminar o modificar las disposiciones legales que impiden la protección del derecho a la propiedad de los miembros del pueblo Saramaka y adoptar, en su legislación interna y a través de consultas previas, efectivas y plenamente informadas con el pueblo Saramaka, medidas legislativas o de otra índole necesarias a fin de reconocer, proteger, garantizar y hacer efectivo el derecho de los integrantes del pueblo Saramaka a ser titulares de de-

rechos bajo forma colectiva sobre el territorio que tradicionalmente han ocupado y utilizado, el cual incluye las tierras y los recursos naturales necesarios para su subsistencia social, cultural y económica, así como administrar, distribuir y controlar efectivamente dicho territorio, de conformidad con su derecho consuetudinario y sistema de propiedad comunal, y sin perjuicio a otras comunidades indígenas y tribales, en los términos de los párrafos 97 a 116 y 194c de esta Sentencia (CIDH, 2007, pp. 65-66).

Consideraciones finales

Tipo de pluralismo que maneja la CIDH

Podemos ver que la CIDH ha desempeñado diferentes roles que van desde ser guardián de esos derechos hasta protectora de los menos privilegiados o de quienes se encuentran en relaciones asimétricas.

En las últimas dos décadas, la CIDH ha desarrollado argumentos y conceptos de los derechos indígenas, como son el uso de peritaje antropológico; consulta previa, libre e informada; así como el desarrollo de criterios sobre cultura, identidad, religión, territorio y reconocimiento, entre otros. Al desarrollar estas decisiones ha utilizado diferentes criterios en su resolución, siguiendo una línea conductora similar al caso del pueblo Saramaka *versus* Surinam, en el que el tema central se encontraba relacionado con derechos indígenas y tribales.

En materia de derechos de los pueblos indígenas y tribales, el juez interamericano ha consagrado la responsabilidad de otorgar una protección reforzada a las comunidades indígenas y tribales cuando sus derechos entran en conflicto con los de terceros [Mayagna- Awas Tingni, pár. 164; Sarayaku párs. 145, 167]. Desde la sentencia fundadora, Mayagna-Awas Tingni³² hasta Masacres de río Negro (última sentencia en 2012), la CIDH afirmará como jurisprudencia consolidada que el Estado adquiere la responsabilidad por las violaciones cometidas por particulares contra los pueblos indígenas y tribales, en la medida en que una falla en el deber estatal de proteger pueda verificarse y esta falla consiste en una acción defectuosa de los poderes públicos [Yakye Axa], una intervención negligente [Sarayaku] o una acción inexistente en presencia del deber de proteger [Saramaka] (Estupiñán-Silva e Ibáñez, 2014, pp. 312-313).

Es posible observar que la CIDH ha desarrollado un método de interpretación que utiliza todas las vías posibles para darle soporte al pluralismo en sus resoluciones, oscila en discusiones sobre lo indígena y tribal antes que una sobre las minorías.

El uso del método multicultural de interpretación en materia de derechos de los pueblos indígenas y tribales tiene una consecuencia evidente: la apertura al universalismo jurídico, adoptando una mirada pluralista, capaz de incorporar el derecho consuetudinario indígena, los principios tradicionales de las comunidades autóctonas y tribales así como los componentes fundamentales de la cosmovisión indígena. Este enfoque ambicioso parte de un análisis multicultural en la perspectiva universal de los derechos humanos (2.1.1) y obliga a un enfoque pluralista, respetuoso de los particularismos, como garantía de efectividad de los derechos convencionales (2.1.2). El juez interamericano ha asumido el reto de proteger la especificidad sin, por lo tanto, perder la vocación universal de los derechos protegidos por el sistema (Estupiñán-Silva e Ibáñez, 2014, p. 305).

Cabe mencionar que mientras la CIDH apela a una definición que proviene del Convenio 169 de la OIT, la visión bajo la cual se ve a los grupos indígenas y tribales en sus resoluciones varía considerándoles como:

1. Grupos humanos en situación de debilidad o desvalimiento, en situación de vulnerabilidad y marginalidad (CIDH, 2005, paras. 201-202).
2. En estado de vulnerabilidad (CIDH, 2005, pt. Voto Caçado Trindade, par. 79).
3. En situación de especial vulnerabilidad (CIDH, 2005, para. 63).
4. En situación de vulnerabilidad (Saramaka, pár. 174), caso *Yatama versus Nicaragua* 2005; caso de la comunidad *Moiwana versus Surinam*, 2005, caso comunidad indígena *Yakye Axa versus Paraguay*, 2005; pueblo *Saramaka versus Surinam*, 2007 (Estupiñán-Silva e Ibáñez, 2014, p. 303).

Hasta este punto es posible observar que el reconocimiento que se hace a los pueblos indígenas y grupos tribales fue considerarles como menores de edad. La CIDH ha permitido la entrada de elementos procesales y de categorías que permiten la ruptura de relaciones asimétricas con el estado o multinacionales. Pero esto no necesariamente significa

que se trate de una Corte que haya generado una conciencia proindígena o promenorías, o que haya proporcionado herramientas que mejores condiciones económicas o políticas, o incluso reconocimiento por parte del estado. Se forma entonces un círculo vicioso. Permite pues que se reconozcan derechos indígenas o tribales a los grupos para proporcionarles la capacidad máxima, y como resultado tenemos a una CIDH que analiza derechos indígenas de forma restrictiva, paternalista y limitada independientemente del tipo de interpretación que esta maneje.

Referencias

- Assies, Willem (2009). Pueblos indígenas y sus demandas en los sistemas político. Los retos de América Latina en un mundo en cambio. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, 85/86, pp. 89-107.
- Alidali, Katayoun; Bader, Veit y Vermeulen, Floris (2013). Reasonable accommodations for religion or belief as a challenge in contemporary European societies. *International Journal of Discrimination and the Law*, 13(2-3), pp. 53-53. <https://doi.org/10.1177/1358229113502715> (Fecha de consulta: 2 de junio de 2020).
- Bobbio, Norberto (2007). *Teoría general del derecho*. Bogotá, D.C: Temis.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (1974). *Reporte anual de la CIDH de 1973, caso del pueblo Guaiabo c. Colombia*. OEA/Ser.L/V/II.32, doc. 3, rev. 2. Washington, DC: CIDH.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (1976). *Informe anual de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de 1975, caso de los pueblos indígenas Aché c. Paraguay*. OEA/Ser.L/V/II.37, doc. Corr. 1. Washington, DC: CIDH.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (1984). *Informe especial sobre la situación de derechos humanos de un sector de la población de Nicaragua de origen Miskito*. OEA/Ser.L/V/II.62, doc. 10, rev. 3. Washington, DC: CIDH.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (2000). *Caso Bámaca Velásquez vs. Guatemala*. San José, Costa Rica: CIDH.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (2001). *Caso de la comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs. Nicaragua*. San José, Costa Rica: CIDH.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (2005). *Caso Yatama vs. Nicaragua*. San José, Costa Rica: CIDH.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (2005). *Caso de la Comunidad Moiwana vs. Surinam*. San José, Costa Rica: CIDH.

- Corte Interamericana de Derechos Humanos (2005). *Caso de la Comunidad Yakye Axa vs. Paraguay*. San José, Costa Rica: CIDH.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (2006). *Caso Comunidad Indígena Sawhoyamaxa vs. Paraguay*. San José, Costa Rica: CIDH.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (2007). *Caso del pueblo Saramaka vs. Surinam*. San José, Costa Rica: CIDH.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (2007). *Caso Escué Zapata vs. Colombia*. San José, Costa Rica: CIDH.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (2010). *Caso comunidad Garífuna de Punta de Piedra y sus miembros vs. Honduras*. San José, Costa Rica: CIDH.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (2010). *Caso comunidad indígena Xákmok Kásek vs. Paraguay*. San José, Costa Rica: CIDH.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (2012). *Pueblo indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador*. San José, Costa Rica: CIDH.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (2014). *Caso de los pueblos indígenas Kuna de Madugandí y Emberá de Bayano y sus miembros vs. Panamá*. San José, Costa Rica: CIDH.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (2015). *Comunidad Garífuna Triunfo de la Cruz y sus miembros vs. Honduras*. San José, Costa Rica: CIDH.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (2016). *Caso miembros de la Aldea Chichupac y comunidades vecinas del municipio de Rabinal vs. Guatemala*. San José, Costa Rica: CIDH.
- Estupiñán-Silva, Rosmerlin (2014). Pueblos indígenas y tribales: La construcción de contenidos culturales inherentes en la jurisprudencia interamericana de derechos humanos. *Anuario Mexicano de Derecho Internacional*, 14, pp. 581-616.
- Estupiñán-Silva, Rosmerlin; Ibáñez Rivas, Juana María (2014). La jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos en materia de pueblos indígenas y tribales. En: Jane Felipe Beltrão *et al.* (Eds.), *Derechos humanos de los grupos vulnerables. Manual* (pp. 301-336). Barcelona, España: Universidad Pompeu Fabra.
- Hennebel, Ludovic (2006). La Protection de L'Intégrité Spirituelle des Indigènes. Réflexions sur l'arrêt de la Cour interaméricaine des droits de l'homme dans l'affaire Comunidad Moiwana C. Suriname. *Revue Trimestrielle Des Droits de l'Homme*, 66, pp. 253-276.
- Hennebel, Ludovic (2009). La Cour Interaméricaine Des Droits De L'Homme: Entre Particularisme et Universalisme. En: Hélène Hennebel Ludovic

- (Ed.), *Le particularisme interaméricain des droits del homme* (pp. 75-119). Paris, Francia: Editions Pedone.
- Herrera, José Israel (2010). *Peritaje antropológico: Sus realidades e imaginarios como prueba judicial federal*. México: Manejo Cultural, AC.
- Herrera, José Israel (2015). The Challenge of The Cultural Diversity in Mexico through the official recognition of legal pluralism. *The Age of Human Rights Journal*, 4, pp. 57-77.
- Herrera, José Israel (2015). La defensa cultural en los procesos judiciales federales a la etnia Maya Peninsular: Una aproximación teórico práctica. En: Esteban Krotz (Ed.), *Sociedades mayas y derecho* (pp. 171-184). México: UNAM, PROIMMSE, IIA y Universidad Modelo.
- Herrera, José Israel (2017). Consulta previa en México: Retos y elementos para su discusión. *Derechos Humanos México*, 1(31), pp. 15-38.
- Herrera, José Israel (2018). Derechos indígenas a cien años de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos: Reflexiones sobre las discusiones venideras. *Ciencia Jurídica*, 13, pp. 105-122.
- Herrera, José Israel (2018a). Pluralismo jurídico y democracia en México. Entre el control de la diversidad y la ilusión de la igualdad. *Antropología Experimental*, 18, pp. 289-298.
- Herrera, José Israel (2019). Free, Prior and Informed Consent (FPIC) in Mexico: Elements for its Construction and Challenges. *The Age of Human Rights Journal*, 12, pp. 62-83. <https://doi.org/10.17561/tahrj.n12.4>
- Organización de Estados Americanos (1969). *Convención Americana sobre Derechos Humanos*. San José de Costa Rica: OEA.
- Organización de las Naciones Unidas (2007). *Declaración de la Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*. Nueva York: ONU.
- Organización Internacional del Trabajo (1990). *Convenio Núm. 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes*. Roma, Italia: OIT.
- Salmón, Elizabeth (2010). *Los pueblos indígenas en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Estándares en torno a su protección y promoción*. Lima: Cooperación Alemana para el Desarrollo.