



Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales

Nuevas configuraciones entre el Estado y la sociedad:
El caso de las autonomías indígenas

Tesis
Para obtener el título de
Licenciada en Ciencias Políticas y Administración Pública (opción
Ciencia Política)

PRESENTA
MARÍA FERNANDA BUSTOS VENEGAS

Asesor: Dr. Jesús Arturo Flores López

Ciudad de México 2014



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

**"La violencia es la trágica condición de la posibilidad de hacerla
insistiendo en que tenga un sentido"**

Cesario Morales

Dedicatoria

A mi madre y mi hermana, su cariño incondicional siempre.

A Diego, la luz de mi vida.

A mi padre y su inspiración de lucha en cada momento de mi vida.

A mi abuela Carmela y su recuerdo acompañándome en cada etapa.

A mis familiares y su apoyo fundamental.

A todos mis amigos, gracias.

Agradecimientos

Para cada uno de los profesores que tocaron mi vida y me formaron no sólo profesionalmente, sino humanamente.

Para mi asesor por su comprensión y apoyo a lo largo del proceso.

Para la máxima casa de estudios y los 5 años de albergue que me dio en sus salones, bibliotecas, salas y museos.

Índice

Introducción.....	5
Capítulo Primero - Justicia, Derecho y Estado	
Introducción.....	13
1.1 Consideraciones sobre el Estado.....	13
1.2 Justicia, derecho y justicia como derecho.....	20
1.3 Fuerza y violencia en el ejercicio de la justicia como derecho.....	30
1.4 Formalidad del derecho en la espacialidad.....	40
Capítulo Segundo - Contradicción en la situación jurídica	
Introducción.....	51
2.1 Modelos y transformaciones.....	51
2.2 Justicia como derecho <i>autonómico</i>	59
2.3 Declaraciones, leyes y convenios.....	76
Capítulo Tercero - Una vida más allá del derecho: las autonomías	
Introducción.....	96
3.1 Derecho entre dos idiomas distintos.....	96
3.2 Convivencia de dos espacios jurídicos.....	107
3.3 Resistencia a la sobrecodificación.....	118
Conclusiones.....	133
Anexos.....	140
Bibliografía.....	161

Introducción

A pesar de las diferencias conceptuales que dependen de la formación teórica que la fundamente [aristotélico u organista, contractualista o hobbesiano o el hegeliano/marxiano (Ávalos y Hirsch, 2007)], la definición de Estado coincide en que se conforma, en sus características más básicas, de sociedad, gobierno e instituciones y territorio. Las ramificaciones, tensiones y dicotomías que se derivan de estos principios primordiales dependen de la apropiación teórica que sustente el discurso, pero todas coinciden en los elementos que la componen.

En este juego de tensiones, podemos encontrar que superficialmente, el *ser* del Estado es preservarse, y por tanto, su oposición (que no en el mismo nivel conceptual), se puede ubicar en la sociedad, la acción humana, precisamente en constante movimiento, a veces hacia adelante, otras veces hacia atrás, pero siempre en constante búsqueda/reivindicación/fundación de los momentos históricos de que son parte.

El propósito que estimula la realización del presente trabajo, es el carácter de este Estado que pretende conservarse, que en nivel conceptual funciona como parte de un *todo*, estimulando la preservación de sí mismo mediante la organización de una nación, una sociedad, un entramado de instituciones que constituyen el gobierno y que se delimita a nivel jurídico y de acción político-social dentro de un territorio.

Una primera formulación hipotética señala la necesidad de comprender, si el hecho de que el *ser* del Estado, que pretende conservarse, se contrapone como contradicción al *movimiento* de la sociedad¹. Lo anterior supondría un momento de tensión y un choque entre por un lado, los movimientos sociales y por otro a las instituciones y el gobierno, que desde el punto de vista contractual-hobbesiano reproducen lo que se denomina como el “orden estatal civilizado” (*ídem.*).

¹ Independientemente de la dirección en que esta se mueva, generación tras generación pretende romper con el orden establecido anterior. Se puede observar de manera más clara con las tendencias artísticas, por citar un ejemplo cualquiera, en donde el móvil es estructurar precisamente un *movimiento* que si bien retoma fundamentos anteriores, se reescribe a sí misma.

Dicha tensión, enmarcada en un proceso histórico particular, se encuentra más que nunca en estos días, dignificada por la mitificación de la soberanía popular y los procesos democráticos.² Para citar un ejemplo de la definición de Estado, tomaremos el utilizado por Ávalos y Hirsch, 2007 en lo que respecta a la teoría marxista de derivación del Estado:

Con la palabra Estado se designa al “Estado moderno”, propio del capitalismo y de la sociedad burguesa, implantado como un aparato centralizado de violencia, y que, para decirlo con Max Weber, reclama para sí con éxito el “monopolio de la violencia física legítima” en un territorio determinado sobre los seres humanos que ahí habitan (*idem.*, p. 132).

Tras los terribles sucesos autoritarios y totalitarios en el panorama internacional, que formaron parte del siglo XX como la I y II Guerra Mundial, las dictaduras Latinoamericanas y por otro lado la reconfiguración más actual de la geopolítica, como el surgimiento y consolidación de la Unión Europea, el auge de China como potencia económica, las transiciones democráticas en los países en vía de desarrollo desde África y Oriente Medio hasta el continente Americano; han abierto las puertas para la discusión de nuevas formas conceptuales de aproximación a la realidad.

Las transformaciones a las que ha dado paso la globalización, han permitido que las nuevas relaciones entre lo político, lo económico y lo social adquieran nuevos tintes, con el advenimiento de la aclamada democracia liberal.

El aparato de dominación política – el Estado – se ha separado formalmente de la clase económicamente dominante, la dominación política y la económica ya no son idénticas inmediatamente, el “Estado” y la “sociedad”, lo “público” y lo “privado” se ubican como esferas separadas y diferenciadas. Es ahora que se puede hablar del “Estado” a diferencia de otras formas de dominación política (*idem.*, p. 133).

Si se toma al Estado como una forma de dominación política (y como se detallará más adelante en el contenido del presente trabajo), y bajo esta lógica, encontraremos que la

² Un ejemplo reciente son las “reformas estructurales” impulsadas por el titular del Ejecutivo Federal, cuyo planteamiento es reformar al Estado Mexicano por la vía constitucional.

afirmación de Max Weber en *La política como vocación*, donde se plantea la definición del mismo como la entidad que preserva el “monopolio de la violencia física legítima” (*idem.*, p. 138), encontraremos como consecuencia lógica, que la derivación legítima requiere de un marco legal que la asegure. El Estado se enfrenta en tensión con la sociedad en tanto se conforman de relaciones político-sociales determinadas por el intercambio mercantil. De esta manera y bajo una dependencia recíproca, se genera un campo de tensión, en tanto la sociedad, fragmentada en “individuos competidores y clases antagonistas”, se relacionan con la “comunitariedad política (...) bajo la forma de Estado”. Así se manifiesta la sociedad separada del Estado.

De lo anterior se logra desprender la segunda hipótesis, que señala que dentro de la relación de dependencia, el Estado como aparato de fuerza y representación política de las clases dominantes, en esta apropiación de representación, incluye a sí mismo a la sociedad en una relación política y económica de competencia. En este sentido y de manera consciente e inconsciente, se determina el poder político-económico del Estado legalmente, así el mantenimiento de orden de la sociedad y el aparato de violencia estatal, se formalizan a través del sistema jurídico.

Si la finalidad de las relaciones entre los elementos que conforman al Estado es la permanencia de la sociedad capitalista, entonces resulta claro que ante el aumento de movilización social, aumenta la tensión y con ello el proceso de representación de dominación estatal a través de la utilización del monopolio de la violencia física legítima.

Tales procesos de todos modos socavan la forma política capitalista y ponen en cuestión la existencia de la sociedad capitalista a largo plazo. Debido a que la forma política, y con ella el Estado, solamente se sostienen si está garantizada la reproducción material de la sociedad en su conjunto, puede no ser absoluta la separación entre el “Estado” y la “sociedad” y, en consecuencia, pueden variar sus relaciones recíprocas bajo la figura de las “intervenciones estatales” y de las influencias “sociales” en el Estado (*idem.*, p. 143).

Es a partir de esta premisa, que si bien se logran configurar las tensiones y delimitar las acciones de violencia legítima del Estado en contra de las manifestaciones sociales que ponen en riesgo el *statu quo* de las relaciones político-económicas del capital, se deriva un tema que resulta particularmente interesante y relevante por la configuración nacional e internacional que la contextualiza y problematiza; las autonomías indígenas en México.

La pregunta que da origen a la siguiente investigación, pretende dar solución al cuestionamiento de por qué cuando una población se manifiesta en contra de las autoridades, generalmente como última instancia, se tergiversa la información oficial que no permite al público en general comprender las causas de tal enfrentamiento, se procede a un linchamiento mediático y en muchas ocasiones, con agresiones y violencia institucional hacia los pobladores que se manifiestan.

Esta situación adquiere tintes particulares cuando se trata de población indígena que reivindica su autonomía. Y posteriormente se expondrán algunos de estos casos.

Cuando el 1º de enero de 1994 se convierte en el centro de atención de los medios nacionales e internacionales por la toma coordinada de 7 cabeceras municipales en Chiapas, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional da a conocer la 1ª Declaración de la Selva Lacandona. Las demandas: trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz (EZLN, 1994).

La relevancia histórica y simbólica del movimiento zapatista cuestiona el tipo de acercamiento discriminatorio de las políticas públicas, del sistema de justicia y en general, de una percepción nacional de lo que es *ser mexicano*, de lo que ha sido *ser mexicano* en todas las etapas de la historia. El ejemplo antes mencionado se analizará más a detalle.

La exigencia de estas demandas por el EZLN, que se fueron complejizando en los años posteriores señala la relación de discriminación en términos de pobreza, desigualdad, rezago, analfabetismo, etc., con este caso particular, de pertenencia a una comunidad

indígena. El lugar: Chiapas, uno de las entidades federativas con mayor pobreza y desigualdad y también uno de los estados con mayor presencia de comunidades indígenas.

Existe una razón lógica básica que de la cual resulta necesario hacer un pronunciamiento oficial en contra de la desigualdad. Es el tipo de argumento que genera las mesas de trabajo o de diálogo con las comunidades, para buscar resarcir las demandas, o que llevan a las autoridades a generar políticas públicas transversales, a fin de eliminar la desigualdad. Esto sin embargo no elimina la discriminación o el abordaje paternalista característico de nuestro país, y por el contrario, genera más tensiones entre Estado y sociedad.

Mediante el vínculo de las características de lo *jurídico* en tanto que por un lado legitima la acción del Estado, sea ésta en favor del monopolio de la violencia, y por el otro delimita la acción social, la discusión de la autonomía indígena parece ser uno de esos casos en los que esa acción y esa delimitación, por tanto, esa tensión, no parecen encontrar un *lugar* claro, capaz de lograr una *delimitación* objetiva, en tanto condición lógica de lo jurídico.

La tercera hipótesis, una vez teorizada la relación entre las tensiones del Estado y la sociedad y después el papel que juega el sistema jurídico como ordenamiento consciente e inconsciente de las clases, llegamos a la conclusión de que la libertad, igualdad y autodeterminación de los individuos, en contradicción con la dominación política que ejerce el Estado.

“En la separación de “política” y “economía”, de “Estado” y “sociedad”, se mueve también la contradicción de la dominación política, la explotación y la “situación de clase”, por un lado, y la libertad, la igualdad y la autodeterminación de todos los seres humanos, por otro” (Ávalos y Hirsch, 2007, p. 144), se problematiza aún más cuando no son individuos, sino comunidades indígenas, con particularidades que el mismo sistema les ha representado, como por ejemplo la categoría de *minorías* que les da derechos especializados a nivel nacional e internacional.

“Nuevas configuraciones entre el Estado y la sociedad: El caso de las autonomías indígenas”, pretende establecer a nivel teórico, la complejidad entre las tensiones y contradicciones que supone la relación entre Estado y sociedad, para a partir de esto problematizar el caso particular de las autonomías indígenas.

A partir de la reflexión sobre el papel que juega el sistema jurídico para fundamentar la dirección del Estado y dirigir la acción de las instituciones que la componen, como órgano que ordena la problemática antes mencionada, habremos de comprender de qué manera, dentro de este ordenamiento tiene cabida hablar de autonomías indígenas. Es decir, ¿se encuentran dentro del ordenamiento jurídico o fuera de éste? Y sobre todo la importancia que de esta espacialidad se desprende, para entender el posicionamiento de estas dentro del Estado, para ser *reconocidas*, y finalmente si es finalidad de los movimientos autonómicos indígenas en México, el buscar ese reconocimiento, haciendo la distinción entre la autonomía *de facto* y la autonomía *de jure*.

La construcción de la presente investigación se hace, por tanto, de la siguiente manera. Se desarrollará de lo general a lo particular, estableciendo la problemática en un nivel conceptual. La espina dorsal teórica será principalmente a partir de autores como Walter Benjamin, Jaques Derrida y Giorgio Agamben, sobre todo a lo largo de los primeros dos capítulos en donde se estructurarán la función del Estado y el papel de lo jurídico para fundamentar el monopolio de la violencia y la consecuencia que tiene esto de manera legal sobre la sociedad.

En el segundo capítulo se abordará de manera más puntual, el papel que tiene la movilización social en relación de tensión con las herramientas jurídicas nacionales e internacionales.

Encontramos que un actor particular se encuentra a través del análisis del EZLN, debido al efecto que tuvo constitucionalmente el intentar cumplir con las demandas. El fenómeno explica la relación entre movilización social, lo jurídico y la acción del Estado, en particular el mexicano. Sin embargo, no se dejarán de revisar, aunque de manera más sintetizada,

algunos de los ejemplos autonómicos que dan luz sobre el panorama actual, y por tanto, la importancia de reflexionar sobre el tema.

Bajo esta lógica, las hipótesis, de lo general a lo particular, se integran de la siguiente manera:

1. El primer paso es comprender la relación entre el derecho y el uso legítimo de la violencia, para comprender la postura del Estado, lo cual se explora en el primer capítulo: “Justicia, Derecho y Estado”. El Estado, como estructura de dominación, hace uso del sistema jurídico y del ordenamiento institucional para sentar las bases de ésta, así como la delimitación de los campos de acción de la sociedad.
2. Cuando trasladamos lo establecido anteriormente al ámbito mexicano, encontramos que paralelamente al desarrollo de los movimientos sociales, particularmente los movimientos autonómicos, se confrontan en tensión-contradicción con las transformaciones en el ámbito legal. En el segundo capítulo: “Contradicción en la situación jurídica”, se exponen las herramientas legislativas como ese momento de orden que pretende mantener la estructura del Estado, de alguna manera reorganizando a las instituciones y a los sujetos sociales, y no con el objetivo de solucionar el problema que origina la movilización social en su origen.
3. “Una vida más allá del derecho: las autonomías”. Independiente al hecho del reconocimiento jurídico y el ordenamiento que el Estado pretenda dar a las movilizaciones, las comunidades autonómicas existen como formas de organización emergente- es decir, que surge como consecuencia de una problemática y que genera un nuevo principio-, capaces de crear redes organizativas dentro de un territorio nacional, pero alternativo a la normatividad vigente. Esto permite al interior de las comunidades el desarrollo de la economía, usos y costumbres, identidad, política, etc. El capítulo tercero finaliza abordando la resistencia a la sobre-codificación como modelo *de facto* en que viven, alternativo al orden establecido por el Estado.

Se debe advertir al lector sobre algunas consideraciones necesarias, que se deben de tomar en cuenta al leer las siguientes páginas.

La tesis expuesta en el presente trabajo es fundamentalmente teórica. Se pretende hilar de manera conceptual la acción del Estado, como regulador y ordenador de las instituciones con un fin específico, el de mantener el orden de dominación, a partir de una reflexión sobre la situación de las comunidades que actualmente viven ejerciendo el *derecho de autonomía*. En tanto es un fenómeno reciente y presente, no se logra observar la complejidad de las *autonomías*, en tanto cada una de ellas con sus particularidades, como un concepto global y general, que explique la totalidad. Por lo tanto, el presente trabajo, es un primer acercamiento teórico, para sentar las bases de un modelo de aproximación al estudio de las autonomías indígenas, que en trabajos posteriores pueda ser cada vez más particular.

El objetivo, sin embargo, en este momento, es el de motivar la discusión y la reflexión sobre la situación que les da contexto y formaliza, en una constante oscilación entre lo institucional-normativo y el acontecer.

Capítulo Primero – Justicia, Derecho y Estado

Introducción

A continuación se planteará el fundamento del que surge la justificación de la violencia institucional, así como su representación simbólica en la monopolización del Estado. Es a partir de la comprensión del esquema general en que actúa la violencia, que se desprenderán las hipótesis que comprueban cómo el derecho, continuando con dicha lógica, interviene en la resolución de conflictos, ejerciendo violencia ya sea como un reflejo del sistema o por la condición natural del que surge un particular sistema legal.

Para el caso de las autonomías indígenas, dicho planteamiento ayudará a comprender la interrelación y dependencia de los distintos campos de significación, bajo un esquema de dominación-subordinación que permitirá comprender los puntos nodales en donde pueden emprenderse acciones para generar una influencia alternativa y horizontal.

Como ya se mencionó en la introducción, la primera parte consiste en fundamentar el concepto de Estado, para después abordar el ejercicio de sus competencias, es decir, el derecho. Se plantea entonces, **primeramente la definición del Estado**, así como la diferencia entre la justicia como aspiración ontológica del derecho nunca absolutamente lograda, el derecho como herramienta que fundamenta la acción del Estado y la justicia como derecho.

Los pilares del estado del arte son los autores ya mencionados: Benjamin, Derrida y Agamben. Por lo que se tomará como referencia, el planteamiento general que da sustento a la formulación de la violencia de Estado, como mecanismo de subsistencia y conservación del status quo, así como la formulación lógica que justifica esta violencia y la hace legítima y legal.

1.1 Consideraciones sobre el Estado

De acuerdo a Isuani (1979), se pueden encontrar tres nociones básicas de Estado en la literatura de la teoría política: a) Como una asociación o comunidad incluyendo una institución de gobierno; b) como una dimensión de la sociedad, cubriendo u oponiéndose a

otras dimensiones sociales; c) como un aparato para el gobierno, la administración y la coerción.

Cada uno de estos enfoques lleva una carga específica referente al tipo de relaciones de poder que se caracterizan para llegar a la formación del Estado. Por ejemplo, los promotores del contrato social como mecanismo para la formación del estado, argumentan que en este caso, el Estado se crea para vencer las desventajas de un real o hipotético “Estado de naturaleza”.

Hobbes en el *Leviatán* (1980) describe el Estado de naturaleza con la conocida frase: “Fuera de los Estados civiles, hay siempre guerra de todos contra todos”. Es por lo anterior, que recomienda que para sobreponerse a una situación en la cual “naturalmente, todo hombre tiene derecho a todo”, los individuos deben de prescindir de cualquier derecho fundamental, excepto el derecho de la vida; ya que esos derechos serán conferidos a un soberano (sea un individuo o un órgano representativo).

De esta forma, ver nacer a un Estado o a una sociedad es el mismo acto que el de crear un gobierno: *pactum societatis e pactum subjectionis* (Isuani, 1979, p. 3).

Para Locke, el contrato que genera una sociedad (en la cual es necesaria la unanimidad) es diferente de aquel que crea un gobierno (en el cual una mayoría decide). El *pactum societatis* es el fundamental y su ruptura significa un retorno al Estado de naturaleza. Por otro lado, el que da paso al gobierno puede ser cambiado sin alterar el Estado civil.

Nada es agregado a la ‘condición moral’, que ya es perfecta en el ‘Estado de naturaleza’, por la implantación de la sociedad (a través del contrato), excepto la protección de ley positiva garantizando y, así, asegurando el ejercicio de los ‘derechos originales’ que el hombre ‘siempre posee’, pero que están expuestos en el Estado de naturaleza a la violencia y la opresión mutua (...). El contrato no crea realmente una ‘sociedad’, pero sí apenas un ‘Estado’. Más precisamente, la sociedad que es creada por el contrato es solamente una sociedad ‘formal’, jurídica, sin ninguna asociación ‘real’ en su base, sin identidad efectiva de intereses, tiene

apenas insociabilidad y competencia de intereses privados. El momento unificador o común no es más que eso; que todos acuerden (el contrato) que, dentro del límite de la ley, todos deben perseguir sus propios intereses particulares (Colletti, 1972).

Por su parte, para Rousseau la soberanía todo el tiempo reside en el pueblo. Es decir, no hay una delegación de la autoridad a un gobernante, pues lo que prevalece es la *volonté générale*, pasando a la ignominia el *pactum subjectionis* destacado por Hobbes.

Los miembros de ese cuerpo (gobierno) son llamados magistrados o reyes, es decir, gobernantes (...) y el cuerpo general lleva el nombre de príncipe. Tienen mucha razón aquellos que sostienen que no es un contrato en absoluto el acto por el cual un pueblo se somete a un príncipe. Es solamente y simplemente una comisión, un empleo, en el cual los gobernantes, meros funcionarios del soberano, ejercen en su nombre el poder del que él los hizo depositarios. Ese poder puede ser limitado, modificado o recuperado cuando fuere aprobado, porque la alienación de tal derecho es incompatible con la naturaleza del cuerpo social y contraria al objetivo de la asociación (Rousseau, 1950).

En otra visión, para Weber el Estado no es un acuerdo entre los actores de la sociedad, sino una cuestión de dominación. Así se establecen límites territoriales y existe un órgano administrativo encargado de ejercer la fuerza –de manera exclusiva- frente a aquellos que atenten contra dicha organización.

Una organización gobernante será llamada ‘política’ en la medida en que su existencia y orden sean continuamente salvaguardados dentro de un territorio determinado por la amenaza de la aplicación de la fuerza física por parte de un órgano administrativo. Una organización política compulsiva con operación continua será llamada “Estado” en la medida que su órgano administrativo ostente para sí el monopolio legítimo de la violencia física para proteger su orden (Weber, 1968, p.53).

Weber considera el Estado como un tipo particular de organización política gobernante, caracterizada por el elemento de la territorialidad y por la existencia de un órgano

administrativo que monopoliza el uso legítimo de la violencia física (Isuani, 1979, p. 6). Es decir, es una visión diametralmente opuesta a la del contrato social y sus teóricos.

Otra visión sobre el concepto de Estado, es el desarrollado por Hegel (1977), que busca que la sociedad civil sea contrapuesta en ocasiones contra el Estado y la familia, convirtiéndose estos en los “tres momentos de la vida ética”.

Hegel despliega esta visión en un momento histórico en el cual el capitalismo se convierte en el esquema económico dominante y del cual destaca dos nuevas realidades. Primero, la relacionada al individualismo, estableciendo que: “en el Estado de la antigüedad, el objetivo del sujeto simplemente coincidía con la voluntad del Estado. En los tiempos modernos, en tanto, nos reivindicamos al juicio privado, voluntad y conciencia privadas. Los antiguos no tenían ninguna de esas reivindicaciones, en el sentido moderno, lo fundamental para ellos era la voluntad del Estado” (*ídem.*, p. 261).

Y un segundo elemento tiene que ver con la desigualdad ocasionada por el capitalismo, capturándolo como: “este poder condena a una multitud a una vida dura, la apatía en el trabajo y en la pobreza para que los otros puedan acumular fortunas” (*ídem.*, p. 96).

Bajo esta visión *hegeliana*, el Estado no puede ser confundido con la sociedad civil, “si el Estado es representado como una unidad de personas diferentes, como una unidad que es solamente una sociedad, entonces se habla apenas de sociedad civil” (Hegel, 1977, p. 182). De acuerdo a dicha perspectiva, “los intereses particulares no deben, de hecho, ser puestos de lado o completamente suprimidos; por el contrario, deben ser puestos en correspondencia con los intereses universales y, de ese modo, tanto los particulares como los universales son mantenidos” (*ídem.*, 261).

Finalmente, en esta serie de discusiones acerca de la formación de Estado, tenemos la perspectiva marxista. Esta corriente centra sus críticas primordiales en lo establecido por Hegel, ya que “para Marx, la teoría del Estado contenida en la filosofía del derecho es una ilusión idealista, una abstracción. El Estado, como la sociedad civil que trasciende al

universal, es apenas un mito. No puede haber tal momento mientras en la base real de la sociedad (sociedad civil) persiste la desigualdad. El Estado político es una ilusión porque la igualdad formal del ciudadano coexiste con el hecho que la sociedad está basada en la desigualdad socio-económica de sus miembros” (Isuani, 1979, p. 9).

A su vez, Marx establece que “la abstracción del Estado no nació antes de los tiempos modernos. La abstracción del Estado político es un producto moderno” (Marx, 1975, p. 90).

Esta dicotomía entre la sociedad y el Estado es detallada a mayor profundidad por Marx en la siguiente cita:

Los representantes de la sociedad civil constituyen una ‘asamblea’ y es sólo en esta asamblea que la existencia de la voluntad política de la sociedad civil se tornan ‘reales’. La separación de Estado y sociedad civil toma la forma de separación que existe entre los representantes y sus electores. La sociedad simplemente delega elementos propios para transformarlos en su existencia política. Existe allí una contradicción duplicada: 1) una contradicción formal. Los representantes de la sociedad civil son una sociedad que no está vinculada a sus electores por ninguna ‘instrucción’ o comisión. Tiene una autoridad formal, pero, en cuanto se vuelva real, dejan de ser autorizados. Deberían ser representantes pero no lo son. 2) Una contradicción material con respecto a los intereses reales. Pero sobre este último. Aquí se da lo inverso. Ellos tienen autoridad como representantes de los asuntos públicos, mientras que en la realidad representan intereses particulares” (*idem.*, p. 193).

- **El Estado en el contexto de la investigación**

Como hemos visto, existen distintas vertientes en las definiciones de Estado, y -sobre todo- actores que intervienen en el desarrollo y formación del mismo. Para el objetivo de esta investigación y cuya pretensión es finalizar con la exploración del caso mexicano, podemos decir que ha prevalecido una mezcla que combina elementos de dos autores principales.

Por un lado, acusa una fundamentación *weberiana*, en el sentido del “dominio exclusivo de

la violencia por parte del Estado” y por otra parte incorpora el sentido marxista de la teoría de la derivación, en tanto las contradicciones entre la pertenencia de clase y la ciudadanía que formalmente establece libertad e igualdad, encuentra sus límites en las desigualdades sociales estructurales, arrastrando con ello conflictos sociales (Ávalos y Hirsch, 2007).

El momento de incorporación de ambas visiones sobre el Estado se ejemplifica a partir de la siguiente reflexión:

Es claro aquí por qué Max Weber puede hablar del “monopolio de la violencia física legítima” que el Estado reclama con éxito, como uno de los rasgos decisivos del Estado capitalista. Esto no significa que no exista violencia física fuera del Estado, sino que el Estado se sostiene en general como la última instancia de violencia, de modo ejemplar en la situación de castigo legítimo del delito. La violencia tampoco desaparece de la sociedad: existe, sobre todo, como violencia “muda” en el hecho de que los seres humanos tengan la necesidad de vender su fuerza de trabajo. Pero la violencia física está concentrada en el aparato estatal. La función central del aparato de violencia estatal consiste en la protección armada de la propiedad privada sobre los medios de producción como condición de posibilidad de la explotación del trabajo mediante las relaciones de intercambio mercantil. Se ve entonces que el “monopolio estatal de la violencia”, que hoy es descrito positivamente como propio de una conquista civilizatoria, no representa otra cosa que una específica forma histórica de relaciones de explotación y opresión (Ávalos y Hirsch, 2007, pp. 138-139).

En el caso de México, con la conquista española, las instituciones fruto de cosmovisiones particulares de las sociedades prehispánicas, sufrieron una transformación a fin de asimilarlas con las que operaban en el viejo continente. Mediante el proceso de sincretismo utilizado por la Iglesia Católica se generó la transformación ideológica del politeísmo al monoteísmo. El cambio económico-cultural se expresó a través de la nueva repartición del trabajo mediante el sistema de castas, con una estructuración jerárquica de dominación y con la finalidad última de explotar los recursos naturales encontrados en la Nueva España y fortalecer el poder geopolítico de España.

En este proceso histórico, el uso de la violencia fue ejercida en nombre de la Corona Española, y de Dios.

Con la independencia, siguiendo los pasos del idealismo contagiado por la Revolución Francesa y en los recientemente formados Estados Unidos, comienza la conformación de un *Estado Mexicano*, todavía en búsqueda de una reconfiguración del sistema de castas que permitiera al español nacido en México, mayores beneficios políticos y económicos, pero con la finalidad de obtener una separación más clara que permitiera autonomía al territorio del continente americano. Después de años de luchas internas, intervenciones extranjeras y la exaltación de un dictador que se mantiene en el poder por casi 30 años, llega la Revolución Mexicana y con ella la Constitución de 1917, la cual incluye las discusiones de los procesos constitucionales del siglo XIX y agrega el pensamiento revolucionario del *ser del mexicano*³. Es así que surgen los cimientos o reglas operativas para el Estado moderno mexicano.

En el desarrollo de los eventos nacionales y los internacionales que impactaron el curso de las políticas estatales, encontraremos que este desarrollo del *ser del mexicano*, y su campo de acción delimitado a través de las herramientas jurídicas e institucionales que lo sostienen, las relaciones entre la economía, la política y los intereses de clase, fueron prevaleciendo en las transformaciones que sufrió el Estado mexicano, hasta llegar finalmente al periodo del liberalismo económico, en donde el misticismo de la democracia y la igualdad ante la ley, generó un campo de contradicción, expresado a través de la razón de Estado:

La forma política comprende algo más que la independización de la violencia física frente a los individuos, grupos y clases sociales. El Estado no es solamente un aparato de fuerza, sino que en él se expresa —como se muestra en la competencia y en las luchas sociales existentes— también la *comunitariedad* [Gemeinschaftlichkeit] de la sociedad, aunque, de todos modos, de manera enajenada y objetivada. El

³ Después llegarán grandes obras reflexivas sobre *el mexicano*, como “La Raza Cósmica” de José Vasconcelos (1925) y “El perfil del hombre y la cultura en México” de Samuel Ramos (1934).

Estado es la figura que adopta la comunidad política bajo las condiciones de la dominación social. No solamente la relación económica sino también política, a partir de la competencia y el antagonismo de clase que impregnan a la sociedad, se manifiestan en una instancia separada y externa: la generalidad social se manifiesta como separada de la sociedad (Ávalos y Hirsch, 2007, p. 141)⁴.

Bajo esta concepción de Estado es que a continuación se formulará la estrategia de legalidad que permite el monopolio de la violencia, y que lo hace a través del mecanismo del derecho, por un lado como estrategia que opera el orden que, en tanto reivindica el *status quo*, delimita el campo de acción social, es decir, lo legal de lo ilegal; y por el otro mantiene la estructura de dominación:

“Esta determinación formal de lo político, sin embargo, no basta para explicar las instituciones, los procesos y los desarrollos políticos concretos; ayuda en principio a analizar las condiciones estructurales generales de la sociedad capitalista, es decir, las relaciones sociales, los modos de conducta, las posibilidades de acción, el modelo de percepción y las formas de institucionalización. La ‘derivación del Estado’ no es, por ello, una teoría del Estado acabada; constituye, empero, un punto de partida fundamental” (Ávalos y Hirsch, 2007, p. 143).

Partiendo de la noción de Estado, entraremos ahora al debate de la justicia y su formalización en el derecho.

1.2 Justicia, derecho y justicia como derecho

Se ha descrito con antelación algunos de los fundamentos de una teoría del Estado que apunta a la negación de la neutralidad de un aparato generado conscientemente entre individuos que generan el consenso. Bajo el argumento del Estado como la corporización de las relaciones de dominio es que podremos finalmente comprender algunos de los misticismos que se desprenden de él y que llegan a tocar la discusión de las autonomías indígenas.

⁴ La cita original es de Karl Marx, *Kritik des Hegel'schen Staatsrechts*, en MEW, Band 1, Berlín, 1970.

“el Estado no es conceptualizado como una organización que los hombres logren determinar conscientemente sus fines y tampoco la corporización de un “bien común”, sino como la forma que adquieren las relaciones de dominio y explotación bajo condiciones históricas específicas y cuya generación no es un hecho consciente sino, por así decirlo, como imponiéndose tras sus espaldas teniendo como resultado la lucha de clases, que se debe entender como la lucha por el plusproducto” (Ávalos y Hirsch, 2007, p. 134).

Uno de los pasos para lograrlo, es a través de la reflexión del derecho, y cómo, a partir del discurso de la democracia y la expresión particular de la soberanía se relacionan ontológicamente la justicia y derecho, y la transformación que genera el acto de ejercer la justicia o hacer valer las leyes, en el marco de un interés de regulación por parte del Estado.

Comenzaremos distinguiendo entre la justicia, el derecho en la búsqueda de justicia, la justicia como derecho, es decir, en la justificación de la acción legal como ese imperativo que se pretende generar en la resolución de los conflictos sociales, traducido al interés de particulares en un proceso de producción e intercambio particular. La experiencia del *contrato* en el que se establecen las reglas del juego de dicho intercambio, regulado por el Estado, genera las reglas de convivencia social que necesariamente deben cumplirse. Se conceden los límites de la libertad de acción y se vierten tanto reglas, como límites en el cuerpo del derecho, quien se encargará de darles justificación.

A continuación se intentarán delimitar algunos criterios bajo los que es posible realizar una crítica del derecho, su distinción de la justicia y el momento de indecidibilidad de la justicia como derecho.

Por un lado, encontramos que la justicia en solitario es un concepto metafísico del cual no podemos obtener dato empírico que la revele, lo cual indetermina cualquier tipo de interpretación. Por otro lado, el derecho es producto de la sistematización de dicha justicia para su conjugación en el acto social ‘armonioso’; es un producto del razonamiento humano que al entrar en la lógica del lenguaje se torna limitado:

(...) una distinción entre la justicia y el derecho, una distinción difícil e inestable entre de un lado la justicia (infinita, incalculable, rebelde a la regla, extraña a la simetría, heterogénea y heterótropa), y de otro, el ejercicio de la justicia como derecho, legitimidad o legalidad, dispositivo estabilizante, estatutorio y calculable, sistema de prescripciones reguladas y codificadas (Derrida, 2010, p. 50).

La complejidad del tema supone que la justicia, como justificación de la generación de leyes opera para la conservación del sistema estatal. La intención de reflexionar al respecto permitirá descifrar si la justicia enarbolada por las autonomías indígenas, tiene se homologa a esta aspiración de justicia, o si por el contrario, su propia existencia supone un peligro para el Estado y de esa forma se justifica acción violenta en su contra, en un aspecto negativo de la indeterminación de su aplicación, que se explica a través del monopolio de la violencia en manos del Estado.

El sentido de justicia no es uno que se deba tomar a la ligera, pues es base de la convivencia social, de las normas institucionalizadas o no: “Dicho de otro modo, lo que da valor al hombre, a su *Dasein* y a su vida, es contener la potencialidad, la posibilidad de justicia, el provenir de la justicia, el porvenir de su ser justo, de su tener-que-ser-justo (...). Lo que es sagrado en su vida no es su vida sino la justicia de su vida.” La justicia es una aspiración que surge desde el individuo.

Partiendo del supuesto en que la justicia, intangible como es, es una expresión de potencialidad en una experiencia nunca completada ni concretamente, ni completamente, el derecho por el contrario, pretende establecer una técnica específica, capaz de traducirse en una acción práctica inmediata (Pashukanis, 1924). Dicha técnica procede a través de mecanismos particulares en donde rigen sistemas regulatorios internacionales y nacionales, estableciendo los límites de los derechos, obligaciones y libertades individuales y colectivas, con la finalidad de garantizar el buen funcionamiento de la maquinaria que conforman Estado e instituciones del gobierno y la sociedad.

Tenemos por tanto, la distinción entre dos lenguajes a nivel conceptual, los jurídicos y los extra jurídicos, pues hasta la aplicación más práctica del derecho estará siempre sujeta de manera directa o indirecta a códigos abstractos como la justicia.

Al respecto, Jacques Derrida (2010, p. 39) desarrolla el camino de contradicciones y paradojas que convergen en la experiencia aporética. Mientras el derecho es cálculo, la justicia es incalculable y sin embargo exige de este cálculo en el momento en que se debe decidir si un acto es justo o injusto. El suceso es tan improbable como necesario.

En su porvenir, la justicia se encuentra siempre presente en la realización de reglas y normas. La búsqueda de su realizativo requiere de una medida y un cálculo (los límites sociales), y el derecho para existir y hacer valer su legalidad y legitimidad requiere de la justicia; un camino siempre inconcluso, si no inalcanzable.

Otro criterio para diferenciar al derecho de la justicia, lo encontramos en Walter Benjamin (1921), donde bajo la explicación de la oposición de iusnaturalismo frente al derecho positivo, explica que si bien la ‘justicia’ es el fin, el derecho es el medio para lograrlo.

Dicho planteamiento será fundamental para posteriormente entablar una crítica de la violencia en la que los medios, el dato empírico y realizable en la experiencia social, son justificables a toda costa de proteger a la justicia como el fundamento último del derecho. Pues en tanto el derecho se encuentre en la búsqueda de justicia, será capaz de legitimarse, reafirmarse y reconstruirse tan bien le convenga:

(...) el derecho positivo puede juzgar todo derecho en transformación sólo mediante la crítica de sus medios. Si la justicia es el criterio de los fines, la legalidad es el criterio de los medios. Pero si se prescinde de esta oposición, las dos escuelas se encuentran en el común dogma fundamental: los fines justos pueden ser alcanzados por medios legítimos, los medios legítimos pueden ser empleados al servicio de fines justos. El derecho natural tiende a “justificar” los medios legítimos con la justicia de los fines, el derecho positivo a “garantizar” la justicia de los fines con la legitimidad de los medios (*ídem.*, p.3).

Dentro de esta disyuntiva se plantea la distinción entre la finalidad y el camino para llegar a esta finalidad. La legitimidad permite la posibilidad de justificar la técnica aplicada en el camino para llegar al fin superior. Habría que cuestionarnos entonces quién define esa justicia y quién legitima la lógica técnica del derecho como medio para alcanzarla. Y Derrida (2010, p. 85) agregaría a la discusión, el presupuesto dogmático que supone la posibilidad de alcanzar fines justos por medios justos.

Si tomamos la justicia como un fin y al no tener un dato empírico de su experiencia, no podemos sino aspirar a una ilusión de argumento que excede la temporalidad, la espacialidad y en consecuencia al lenguaje. Así mismo, la justicia escapa a la racionalidad, contrario al derecho, que como medio que busca la misma, pretende establecer normas y reglas, limitantes dibujadas en un discurso reflexivo, en el lenguaje como experiencia del mundo. En ambos casos, para Pashukanis (1924) resulta necesario mostrar el concepto de ley y su significado a partir del concepto en un periodo histórico específico.

Derrida (2010, p. 25) describe la relación conflictiva entre el derecho y la justicia. El cuerpo legal en occidente promueve una idealización de la justicia sin tomar en cuenta que la decisión, es decir, ejercer la ley, es siempre una acción humana y distinta de una acción en sí misma *justa* y por ello el objetivar la justicia al decir “esto es justo” o “yo soy justo”, es una traición inmediata a la justicia.

Sería pertinente preguntarnos: ¿Es la justicia únicamente aspiracional o puede ser alcanzada? ¿El derecho como un medio, tiene las herramientas para alcanzarla? ¿Hay justicia en las demandas autonómicas, o es por el contrario más justo que el Estado promueva la institucionalización con la finalidad de mantener un orden social y por tanto seguridad?

No se puede pensar en un derecho alejado de la posibilidad de justicia, pues la misma contradicción que presenta la realización de un trabajo humano en un espacio y tiempo determinados puede ser tanto en beneficio como en detrimento de la aplicación de dicho

derecho. Encontramos en este punto otra dicotomía interesante, que divide la “naturaleza” de la ley (Pashukanis, 1924) en subjetiva y objetiva, la objetiva que imprime las leyes y establece normas con un propósito de ordenamiento, y la subjetiva que implica el poder detrás de la acción normativa. Esta relación no es indistinta, pues ambos campos de la ley dentro del sistema legislativo y judicial, se combinan en una.

¿Qué determina entonces el problema de pensar en el derecho y justicia distintos uno de otro? ¿Qué genera conflicto en el derecho como medio y la justicia como fin?

Todo sería todavía simple si esta distinción entre justicia y derecho fuera una verdadera distinción, una oposición cuyo funcionamiento esté lógicamente regulado y sea dominable. Pero sucede que el derecho pretende ejercerse en nombre de la justicia y que la justicia exige instalarse en un derecho que exige ser puesto en práctica (Derrida, 2010, p. 51).

El debido funcionamiento del derecho, requiere de la aceptación del mayor número de partes; la sociedad juega un papel fundamental al ejercer presión para su mantenimiento o modificación, por lo que la necesidad de engancharse de la justicia como ese principio que lo funda se ve justificado en la posterior interpretación y regulación; el elemento clave no es la legalidad sino la legitimidad de las leyes.

El derecho deberá entonces aportar en el imaginario un ideal de justicia, una justicia en potencia. Sin embargo, como se ha apuntado antes, el derecho es una creación humana, y como tal se interpreta y se reinterpreta a cada momento.

Giorgio Agamben (2010, p.135), en un análisis biopolítico del derecho y la justicia, apunta además, la irreductibilidad de las leyes, por un lado en su carácter natural de propagación, es decir, en la búsqueda de un estado de las cosas en que todo acto social pueda ser normativizado, pero por otro lado el conflicto que lleva el depositar tanto la creación de leyes como el potencial de justicia, en una autoridad, es decir, el soberano.

Nuevamente nos enfrentamos a un paradigma del derecho; tenemos a un cuerpo normativo

estricto que se cristaliza en un sistema rígido de normas en cuyo estado perfecto todo se regula por normas; este cuerpo normativo en su conexión con la vida, con la acción humana tan inestable, “si no imposible”. Por el otro lado tenemos la tendencia anómica del estado de excepción que se plasma en la idea del soberano como ley viviente, es decir, que el momento en que –según la normatividad vigente lo planteé de esa manera- en periodo de conflicto que represente un peligro tangente del poder del Estado o vacío de poder del mismo, la decisión máxima sobre la vida y muerte recae en el soberano.

Para Agamben (2010, p. 136), dicha relación tiene un cruce transversal del concepto y la acción que la articula, al poder máximo de autoridad, capaz de dar o quitar vida a partir de la maquinaria de poder, legal por el derecho y legítima por la justicia. En una expresión todavía más compleja, el derecho no tiene un rastro natural, sino que se conforma al servicio de la *máquina biopolítica*:

Al contrario, la posibilidad misma de distinguir vida y derecho, anomia y *nomos* coincide con su articulación en la máquina biopolítica. La nuda vida es un producto de la máquina y no algo preexistente a ella, así como el derecho no tiene ningún tribunal en la naturaleza o en la mente divina.” “Exhibir el derecho en su no-relación con la vida y la vida en su no-relación con el derecho significa abrir entre ellos un espacio para la acción humana, que en un momento dado reivindicaba para sí el nombre de ‘política’ (*idem.*, p. 157).

El elemento político entra en juego, pues no es una actividad cualquiera la de la creación de leyes. Debe tomarse en cuenta que el cuerpo legal es una toma de postura sobre la realidad, una interpretación determinada desde el punto de vista del poder. Los gobernantes según el sistema político al que pertenezcan, dictan y/o aprueban las leyes, e incluso, en determinadas situaciones, llegan a ejercer las decisiones máximas de ejecución de las mismas.

Para Derrida (2010, p. 127), esta es incluso una “ambigüedad demoníaca”, pues mitifica al derecho bajo un velo de justicia, cuando en realidad consolida un “principio fundamental de poder , una fuerza, una posición de autoridad”, que es un privilegio de las clases

dominantes, entonces la consecuencia lógica determina que el origen de todo derecho es un privilegio, una prerrogativa.

Entre la distinción del derecho frente a la vida, de la máquina frente a la vida, se encuentra un espacio de indeterminación que debe ser ocupado por la política. Si bien Derrida (2010, p. 99) anunciaba que: “Hay algo carcomido o podrido en el derecho, que lo condena o lo arruina de antemano.” Para Agamben (2010, p. 157) ha sido el derecho el contaminante de la política, causando que se consolide como violencia constituyente “cuando no reduciéndose simplemente a poder negociar con el derecho”.

Walter Benjamin (1921, p. 15), desarrolla su teoría con base en la inalcanzabilidad de la justicia, que permite que se fortalezca una manifestación divina, intocable, pues la creación de derecho es creación de poder, luego entonces, un acto de inmediata manifestación de violencia: “Justicia es el principio de toda finalidad divina, poder el principio de todo derecho mítico.”

En otra visión dentro de la teoría marxista, (Pashukanis, 1924) resulta por ello fundamental el comprender la forma de la ley en términos dialécticos, como arte de un proceso histórico y resultado de un momento de relación de fuerzas sociales particulares. El misticismo de la ley es fruto de la clase dominante cuyo objetivo final es el permanecer en el mismo sistema legal que permite la dominación de unas clases sobre otras, e inhabilita la capacidad de renovación de las estructuras. Este privilegio y prerrogativa es para Pashukanis, la de las clases dominantes al servicio del Estado.

El derecho es, entonces, la creación y aplicación de una norma en tanto aspira a justicia. Dicha justicia, en tanto imposible, se genera en una interpretación de la *justicia como derecho*: “La aplicabilidad, la *enforceability* no es una posibilidad exterior o secundaria que vendría a añadirse, o no, suplementariamente al derecho. Es la fuerza esencialmente implicada en el concepto mismo de la *justicia como derecho*, de la justicia en tanto que se convierte en derecho, de la ley en tanto que derecho.” (Derrida, 2010, p. 15). Como se analizará más tarde, el origen de la violencia en el ejercicio del derecho está relacionado

con el *fundamento místico de la autoridad*. Es decir, que las leyes mantienen su justificación no porque sean justas, sino porque son leyes.

La justicia como derecho contiene una implicación de fuerza, por un lado comprendida como el carácter de aplicación necesario en cada norma, es decir, una acción que necesariamente *debe* ser cumplida, pero además investida de un cuerpo de autoridad que implementa la ley, como esa imposición comprendida como ‘hacer valer su autoridad o poderío’ (Real Academia Española, 22^a ed.).

Entonces, las leyes bajo el fundamento de su autoridad, cumplen a ciertos motivos, los de aquellos que las realizan y que bajo el ideal de la justicia como derecho formalizan su legalidad y legitimidad. La *fuerza de ley*, aquella que tiene su origen en el fundamento místico de su autoridad implica necesariamente el ímpetu de origen que tiene el derecho. La necesidad de generar un mecanismo de acción que en su proceder lleva la fuerza de la imposición, de la autoridad en su complejo de aspirar a una justicia. Una fuerza que se justifica a sí misma desde origen y para mantenerse:

<<to enforce the law>>, que nos recuerda siempre que si la justicia no es necesariamente el derecho o la ley, aquella no puede convertirse en justicia de derecho o en derecho si no tiene, o, mejor dicho, si no apela a la fuerza desde su primer instante, desde su primera palabra (Derrida, 2010, p. 25).

Podemos entonces anticipar, que el conflicto que conlleva el derecho de raíz, pero fundamentalmente la justicia como derecho, es la violencia que lleva detrás de esa fuerza (de ley): “<<Así, no pudiendo hacer que lo que es justo sea fuerte, hacemos que lo que es fuerte sea justo>>” (*ídem.*, p. 28). Es así como la justicia como derecho, al desbordar la oposición entre convención y naturaleza convierte lo imposible en posible.

Como se analizará posteriormente, el análisis de la fuerza que deviene al derecho, es el análisis de la violencia de los individuos, ya sea en la calidad de ciudadanos o de soberanos pero fundamentalmente de un análisis moral sobre el bien y el mal y la interpretación sobre el ‘bien común’ que cada uno de esos individuos interpreta al hacer ley. “La tarea de una

crítica de la violencia puede definirse como la exposición de su relación con el derecho y con la justicia. Porque una causa eficiente se convierte en violencia, en el sentido exacto de la palabra, sólo cuando incide sobre relaciones morales” (Benjamin, 1921, p. 2).

La violencia que promueve el derecho por su fuerza de ley, es interesante por el espacio que ocupa sustancialmente: “(...) que la diferencia entre violencia pura y violencia mítico-jurídica no reside en la misma violencia sino en su relación con un cierto exterior.” (Agamben, 2010, p. 117). En el tercer apartado del capítulo se profundizará sobre las relaciones de espacialidad y la importancia que cobra para el derecho, lo que está fuera o dentro de la ley.

La espacialidad en el caso de las autonomías indígenas resulta fundamental, pues de su posición deriva la acción del Estado: ¿se encuentran dentro de la ley, o fuera de esta? ¿se pueden generar sistemas de codificación paralelos, o un sistema paralelo implicaría ya una posición por fuera del ámbito de las competencias del derecho y por tanto de la acción del Estado? La clave de la espacialidad está determinada por el grado de institucionalización que negocien y al que todo gran movimiento social se enfrenta en algún momento.

Esta imposición de la ley, delimita sus características en la institucionalidad de la violencia. Encontramos, por tanto que existen distintos tipos de violencia. Nos enfocaremos particularmente en dos tipos de violencia: una que por medio del derecho y de la aspiración de la justicia, se institucionaliza primero y luego se impone; y por otro lado, la violencia fundadora del derecho, que surge alterna, subversiva a la institucional, pero que eventualmente tiende a normativizarse por medio, paradójicamente, de su institucionalización. Tal es el caso de numerosos movimientos sociales, pero representativamente, el de las autonomías.

La violencia del Estado es institucional, y a partir del derecho, de la justicia como derecho se justifica y reivindica. La estructura es delimitada por y para el Estado, por tanto el origen que tiene dicha violencia es también una que se dicta desde dicha esfera:

Para esquematizar, habría dos violencias, dos *Gewalten* concurrentes: por un lado, la decisión (justa, histórica, política, etc.), justicia más allá del derecho y del Estado, *pero sin conocimiento decidible*; por otro lado, conocimiento decidible y certeza, en un dominio que resulta *estructuralmente el dominio de lo indecidible*, del derecho mítico y del Estado (Derrida, 2010, p. 135).

Como se analizará posteriormente, el espacio de indecidibilidad entre la justicia y el derecho, así como la interlocución de la política como mediadora, ejerce distintos tipos de violencia como fuerza generadora, como fuerza que mantiene y como fuerza que se reivindica y modifica constantemente.

1.3 Fuerza y violencia en el ejercicio de la justicia como derecho

Una vez justificada la diferencia entre justicia y derecho, es necesario profundizar en las consecuencias de pensar en la justicia como derecho, comprendido como un dispositivo perdurable del sistema jurídico occidental (si no de todo derecho que se aplica) en donde la justicia en tanto concepto universal se materializa en la ley, con fuerza de ley:

Hay ciertamente leyes que no se aplican, pero no hay ley sin aplicabilidad, y no hay aplicabilidad, o enforceability de la ley, sin fuerza sea ésta directa o no, física o simbólica, exterior o interior, brutal o sutilmente discursiva – o incluso hermenéutica -, coercitiva o regulativa, etc. (*idem.*, p. 16).

Esta fuerza del derecho, plantea necesariamente que hacer ley, representa un golpe de fuerza ya sea mediante una violencia realizativa o interpretativa. “Y la función diversa de la violencia según sirva a fines naturales o a fines jurídicos, se puede mostrar en la forma más evidente sobre la realidad de cualquier sistema de relaciones jurídicas determinadas” (Benjamin, 1921, p. 4).

Siguiendo la lógica de Benjamin, quedó establecido que en tanto la justicia sea el fin del derecho, podrá ser justificada la violencia; por un lado: “Según la concepción jusnaturalista (...) la violencia es un producto natural, por así decir una materia prima, cuyo empleo no plantea problemas, con tal de que no se abuse poniendo la violencia al servicio de fines

injustos.” (*ídem.*, p. 2) y por el otro encontramos que: “(...) si el derecho positivo es ciego para la incondicionalidad de los fines, el derecho natural es ciego para el condicionamiento de los medios” (*ídem.*, p. 3).

Es decir que mientras el derecho natural prepondera la búsqueda de la justicia para justificar la violencia de los medios, el derecho positivo, en su garantía de conseguir los fines justos, advierte ya la necesidad de utilizar los violentos, si necesario. Pero para ambas corrientes, la violencia está presente y discursivamente legitimada.

Encontraremos entonces que existe un tipo de violencia institucional, así como una violencia que va en contra de las instituciones y del mismo Estado. Antes de proceder con el análisis del carácter violento ‘institucional’, es necesario comprender, que de origen, la relación de ambas con el derecho es más conflictiva de lo que parece superficialmente.

El momento que le antecede es el conflicto, y la justicia en su pretensión de universalidad como fundamento del derecho, genera un momento de indecidibilidad al aplicarse (en casos concretos, al volverse específico). Por tanto:

Toda violencia es, como medio, poder que funda o conserva el derecho. Si no aspira a ninguno de estos dos atributos, renuncia por sí misma a toda validez. Pero de ello se desprende que toda violencia como medio, incluso en el caso más favorable se halla sometida a la problematicidad del derecho en general (*ídem.*, p. 9).

Y la relación es sin embargo más compleja, pues la acción de las instituciones del Estado, si utilizan a la violencia como medio para alcanzar el fin de la justicia o del *bien común*, tiene características definidas que limitan el carácter en el que pueden hacerlo:

(...) si la violencia, como parece a primera vista, no fuese más que el medio para asegurarse directamente de aquello que se quiere, podría lograr su fin sólo como violencia de robo. Y sería completamente incapaz de fundar o modificar relaciones en forma relativamente estable. (...) aun cuando el sentimiento de justicia pueda resultar ofendido por ello (*ídem.*, p. 6).

El campo de acción de la violencia de uno o varios individuos, no puede compararse con el del Estado. Es decir: “(...) el derecho considera la violencia en manos de la persona aislada como un riesgo o una amenaza de perturbación para el ordenamiento jurídico.” (*ídem.*, p. 4), la violencia se legitima únicamente cuando está en manos de las instituciones en las que -incluso, en el mismo marco jurídico- simbólicamente se determina.

Con algunas excepciones, el derecho desde el Estado, sanciona a aquellos que van en contra del ‘bienestar de la sociedad’, o dicho de otra manera, aquellos que vayan en contra de lo que las mismas instituciones dictan: “Aquello que el derecho no puede tolerar en ningún caso, lo que éste siente como una amenaza con la cual es imposible llegar a un acuerdo es la existencia de una violencia por fuera del derecho” (Agamben, 2010, p. 105).

La importancia de la espacialidad del derecho, es decir, el dentro y fuera de las normas servirá después para comprender la discusión de las autonomías en tanto más allá de respetar un pacto social, convienen en uno nuevo al margen del existente.

En la ecuación, hace falta agregar la importancia del factor de la movilización social en las transformaciones del derecho. La historia de la humanidad ha comprobado que un momento fundamental de la irreductibilidad de la justicia como derecho se encuentra en las luchas sociales. Por ser aquellas capaces de modificar en menor o mayor grado a la legislación, pero también por la oscilación y la tensión que se genera entre la violencia del Estado frente a una violencia en contra del *statu quo*:

La crítica de la violencia es la filosofía de su historia. (...) un hamacarse dialéctico entre las formas de violencia que fundan y las que conservan el derecho. La ley de estas oscilaciones se funda en el hecho de que toda violencia conservadora debilita a la larga indirectamente, mediante la represión de las fuerzas hostiles, la violencia creadora que se halla representada en ella (Benjamin, 1921, p. 17).

Cuando un individuo o grupos aislados de individuos generan una violencia que actúa en contra de los principios de la legislación en curso, las instituciones del Estado deben

encargarse de sancionar. “(...) respecto a la violencia de una acción se puede juzgar tan poco a partir de sus efectos como a partir de sus fines, y que sólo es posible hacerlo a partir de las leyes de sus medios” (*ídem.*, p. 12).

Sin embargo, cuando se rebasa el límite de violencia individual por una colectiva y con potencia revolucionaria, se cae en un espacio de vacío en la posibilidad de acción real. Incluso la operatividad de los medios al servicio de los fines, antepone una discusión sobre los límites de la violencia como un medio.

En el espacio de interpretación puede recaer la justificación de la violencia revolucionaria, o el fin de la instauración de un nuevo derecho como un fin ‘injusto’. En la lógica de los fines y los medios puede aceptarse la violencia de los medios siempre y cuando el fin último sea la justicia (aunque no se alcance), pero si puede interpretarse como un fin distinto, entonces debe intentarse acabar con dicha violencia.

Pensemos por ejemplo en el antecedente a la creación de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano en Francia en 1789. El acto revolucionario en contra del rey implica el derrocamiento de un sistema legal, por uno que buscaba ser más equitativo, principalmente en cuanto a la repartición de la riqueza y sobre las tareas de la administración de los deberes públicos.

El acto en principio es uno antisistémico y violento, por fuera de la ley. El fin, sin embargo, es uno lógicamente justo y que habría de sentar una de las bases primordiales para los derechos humanos y la democracia hasta nuestros días.

Incluso hoy más que nunca, los teóricos de los nuevos movimientos sociales como Carlos Aguirre Rojas insisten en que el factor clave de éstos en su afrenta contra el Estado, es precisamente la modificación de las tácticas, estrategias, objetivos y discursos, que surgen desde y para la horizontalidad. El momento más álgido es el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional y el reciente establecimiento del autogobierno con los Caracoles y Juntas de Buen Gobierno cuya finalidad es la eliminación de líderes.

Si bien, dicha acción al contravenir la permanencia del derecho, y siendo el derecho una máquina que se reafirma para su supervivencia, se legitima la violencia del Estado para atacar al ‘virus’ revolucionario, cuyo propósito es establecer mediante otra violencia, un nuevo orden jurídico.

En ambos casos, ya sea en la violencia individual o en la colectiva, es el Estado el garante del derecho, lo anterior debido a que es la institución máxima reconocida para salvaguardar el monopolio de la violencia. “(...) es con vistas a su interés por lo que monopoliza así la violencia, en el sentido de *Gewalt*, la violencia en cuanto autoridad. (...) Ese monopolio no tiende a proteger tales o cuales fines justos y legales (...) sino el derecho mismo.” (Derrida, 2010, p. 86).

Por un lado tenemos la justificación del monopolio de la violencia en manos del Estado, legitimada por una soberanía que se encarna en la justicia como derecho. En otro momento tenemos que la violencia individual debe por tanto, ser sancionada. Y finalmente tenemos ese momento de violencia colectiva, que oscila entre la permanencia del derecho, su modificación o su refundación.

Este último es el momento de contradicción, en el que la violencia del Estado interviene para proteger al derecho, pero que tiene momentos en que el mismo derecho cede la intervención para una posible modificación.

Agamben, citando a Romano (1983), rectifica dicho momento en el que se abre un espacio en derecho diciendo que: “En tal sentido, y limitadamente a la esfera que se ha indicado, se puede por lo tanto hablar de un derecho a la revolución. ‘(...) la revolución es violencia, pero violencia jurídicamente organizada’ (íbid. p. 224)” (Agamben, 2010, p. 66). Es una violencia que busca justicia, aun así sea antijurídica.

Hay en primer término la distinción entre dos violencias del derecho, dos violencias en cuanto al derecho: la violencia fundadora, la que instituye y establece el derecho (die rechtsetzende Gewalt), y la violencia conservadora, la que mantiene, confirma,

asegura la permanencia y la aplicabilidad del derecho (die rechtserhaltende Gewalt)
(Derrida, 2010, p. 82).

El origen del derecho y el origen de la violencia institucional, tienen un momento de conexión imprescindible con el momento revolucionario. De allí la paradoja de sancionar y violentar la movilización social en tensión con el estado de derecho que se manifiesta a través de la violencia de Estado.

Benjamin concede la oposición entre violencia fundadora y violencia conservadora las que protagonizan dicho encuentro de indecidibilidad, siendo la policía el mayor ejemplo de indeterminación de ambas (por parte de la violencia institucional), pues si bien el policía hace uso de la fuerza para cumplir la ley, el proceso de interpretación de la realidad genera un momento de violencia fundadora también (*ver* Figura 1).

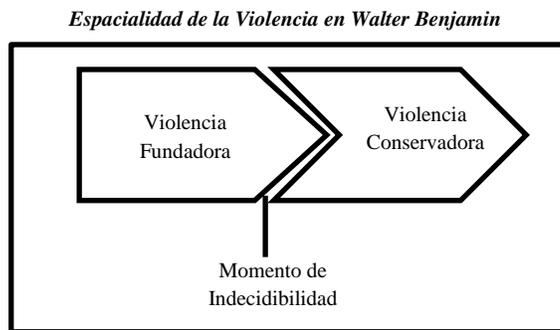


Figura 1

Este momento en que se desdibujan violencia fundadora y violencia conservadora, legitiman el monopolio de la violencia del Estado como protector del derecho. “El Estado tiene miedo de la violencia *fundadora*, esto es, capaz de justificar, de legitimar (*begründen*) o de transformar relaciones de derecho (*Rechtsverhältnisse*), y en consecuencia de presentarse como teniendo un derecho al derecho” (*idem.*, p. 90).

El monopolio de la violencia debe caer en el Estado, y este deberá encargarse de salvaguardarlo, pues de caer en manos de sujetos, se corre el riesgo de crear un nuevo orden jurídico, la refundación. Por tanto debe por un lado, generar los mecanismos a partir de las leyes para disminuir lo posible la interacción de ambos momentos. De ahí que para Benjamin sea fundamental la comprensión de que se permita entre los derechos de los

trabajadores, el derecho de huelga, distinguiendo a la huelga general política de la huelga general revolucionaria.

(...) si bien persigue lo que es instaurado como derecho, como fin, con la violencia como medio, sin embargo –en el acto de fundar como derecho el fin perseguido –no depone en modo alguno la violencia, sino que sólo ahora hace de ella en sentido estricto, es decir inmediatamente violencia creadora de derecho, en cuanto instaura como derecho, con el nombre de poder, no ya un fin inmune e independiente de la violencia, sino íntima y necesariamente ligado a ésta (Benjamin, 1921, p. 14).

La esencia de la diferencia se encuentra en que mientras una propone el cambio de la situación de los actores en un contexto determinado, la segunda propone la destrucción misma del Estado. “Consecuencia: todo contrato jurídico (*Rechtsvertrag*) se funda en la violencia. No hay contrato que no tenga a la violencia a la vez como origen (*Ursprung*) y como conclusión (*Ausgang*)” (Derrida, 2010, p. 116).

Los límites que parece tener la aceptación del Estado en tanto la aceptación de otros actores para ejercer violencia, se dará en el término en que el planteamiento permita alimentar al sistema y no intente por el contrario generar una refundación del derecho mismo.

“(...) lo que Benjamin llama el <<ir y venir de la dialéctica>>, en la violencia fundadora o conservadora del derecho, constituye una oscilación en la que la violencia conservadora debe dedicarse constantemente a la <<represión de las contraviolencias hostiles>>.” (*idem.*, p. 133). La violencia institucional es siempre un medio del derecho, nunca un fin. Es la imposición de determinados propósitos mediante un uso legal de la violencia.

En última instancia, la legalidad de la violencia será una reflexión sobre la soberanía, finalmente en las manos de los gobernantes al servicio del Estado, convirtiendo el momento de decisión de uso de la violencia, uno individual y sometido a reglas morales, pero también de presiones políticas y económicas. “El concepto de violencia pertenece al orden simbólico del derecho, de la política y de la moral, al de todas las formas de *autoridad* o de *autorización*, o al menos de pretensión a la autoridad” (*idem.*, p. 83).

Es la máxima expresión de la decisión, la autoridad para en fin último diferenciar entre el que merece vivir del que no lo merece.

Bajo la lógica de que la creación del ‘contrato’ surge de la necesidad de solucionar un conflicto, el antecedente inicial es violento, después es la negociación sobre distintos puntos de vista sobre la justicia, prevaleciendo uno que se impone. Después para ya sea conservarse, o modificarse debe implicarse una tensión de fuerzas violentas en distintos sentidos. Ya sea que se mantenga o se modifique el derecho, o que se reinstaure uno por completo nuevo, es una vez más la violencia esa fuerza que potencia el cambio.

Entramos a un punto del debate en el que probablemente sea necesario eliminar algunos tabúes sobre la violencia: “El recurso a medios violentos es algo tan justificado, tan normal, como el <<derecho>> del hombre a mover su cuerpo hacia la meta deseada.” (*ídem.*, p. 84). Podríamos decir que la violencia es la tendencia natural de expresión humana, ya sea por protección o por malestar.

Pensar en una sociedad en donde no exista policía o milicia, resulta hasta el momento improbable. “La inconsecuencia de los pacifistas antimilitaristas consiste en que no reconocen el carácter legal e inacabable de esa violencia conservadora del derecho” (*ídem.*, p. 102). Ya sea en potencia o latente, la violencia está permanentemente ligada a los Estados contemporáneos.

La justicia como derecho es el mediador que pretende comunicar a todos los sujetos del Estado, sin embargo, el problema de inicio que tiene el derecho es el de la interpretación: “Como entre lenguaje y mundo, tampoco entre la norma y su aplicación hay ningún nexo interno que permita derivar inmediatamente una de la otra” (Agamben, 2010, p. 83).

Al ser puro, a la pura existencia como último estadio metafísico, se le opone aquí la violencia pura como objeto político extremo, como ‘cosa’ de la política; a la estrategia onto-teo-lógica, dirigida a capturar el ser puro en las redes del *logos*, se le

opone la estrategia de la excepción, que debe asegurar la relación entre violencia anómica y derecho (*ídem.*, p. 114).

Resulta natural que para Benjamin la pregunta obligada haya sido: “(...) se plantea espontáneamente la pregunta de si no existirán otros medios que no sean los violentos para armonizar intereses humanos en conflicto” (Benjamin, 1921, p. 9). Conflicto es siempre violencia [en potencia] y un choque de fuerzas necesaria para crear.

Como se demostrará más adelante, el choque de ideologías entre un grupo pro sistémico, institucional y otro tradicional y alternativo como son las autonomías indígenas, ponen la atención sobre la necesidad de comprender la violencia simbólica que implica la imposición de un sistema legal que tiende a favorecer a alguna de las partes, sea cual fuere. Cuando se genera un desequilibrio se pierde también el balance de esa violencia que de otra manera se contendría.

“¿Es en general posible una regulación no violenta de los conflictos? Sin duda. (...) surge dondequiera que la cultura de los sentimientos pone a disposición de los hombres medios puros de entendimiento” (*ídem.*, p. 10). Medios que por cierto no hemos sido capaces de habilitar en la comunicación de los gobernantes y los ciudadanos.

La pregunta que atormenta hoy en día a autores como Agamben, no es la posibilidad de una “no violencia” en la solución de los conflictos, sino los dispositivos capaces de generarse a partir de la justificación del monopolio de la violencia en manos del Estado.

La historia política de la conformación de los Estados, ha sido delimitada por sangre. Las batallas, mismas que conforman en gran medida la identidad nacional, han generado los derechos de los ciudadanos y las instituciones capaces de simbolizar el ‘bien común’ en acciones interpretativas de la realidad.

Por tanto, pensar en un arreglo de conflictos sin violencia, es pensar en un derecho sin violencia, o de otra manera, un derecho sin aplicación.

(...) se enfrentan sobre el tablero de ajedrez de la historia parecen mover un mismo peón, a veces fuerza-de-ley, a veces medio puro, sin embargo resulta decisivo que el criterio de su distinción repose en cada caso en el desligare de la relación entre violencia y derecho. (...) Hay todavía, por lo tanto, una figura posible del derecho después de abandonar su nexo con la violencia y el poder; pero se trata de un derecho que ya no tiene fuerza ni aplicación (Agamben, 2010, p. 119).

El hecho de que el derecho apele a la justicia, un concepto intangible, permite que la interpretación máxima de justicia recaiga en el Estado. Es éste el único interlocutor legal y legítimo entre la ley y su aplicación, es en esta zona anómica en donde se cuestiona la relación entre violencia y derecho y en última instancia, la violencia como clave de la acción humana.

El problema de esta monopolización de la violencia en el Estado recaiga, sugiere que la decisión final se encuentre en sus soberanos, personas que por su autoridad, legalidad y legitimidad, se convierten en lo que Agamben denomina *ley viviente*, vida y ley coincidiendo en una anomia integral. Entonces, tenemos a un Estado que para garantizar la aplicabilidad y funcionalidad de sus leyes y del derecho mismo, requiere de un cuerpo de violencia simbólica para regular, sancionar y modificar en el momento de aplicación de la ley. Por ende tenemos a la policía y a los militares, para protección interna y externa.

Pero tenemos también el momento clave de realización, en donde la decisión máxima, que recae en la cabeza del Estado, pone en manos de una o varias personas, la dirección de un país en su conjunto. Es el derecho su manual, y los vacíos espacios que debe llenar con su interpretación. Bajo esta lógica, las fuerzas de la sociedad, la política y la economía ejercer presión al momento de interpretar, y el 'soberano', al ser *ley viviente*, no sólo queda exento del derecho mismo, sino que permite la creación de nueva ley.

El aprovechar el espacio de indeterminación del derecho genera la posibilidad de una ~~ley~~, que se explicará en el siguiente apartado bajo el estudio del estado de excepción de Agamben.

La violencia entonces, tenemos que es una fuerza generadora, siempre un medio para encontrar ya sea fines justos o injustos –en una oscilación complicada dependiendo del lugar de donde provenga la interpretación. Ya que en el proceso nos encontramos con distintas fuerzas que influyen en la interpretación, encontramos que la política es capaz de mediar entre violencia y derecho: “En cambio, verdaderamente política es sólo aquella acción que corta el nexo entre violencia y derecho” (*ídem.*, p. 157).

Sin embargo, la política y el poder no se encuentran aislados; en la práctica, es generada también por personas que a su vez reciben influencia de otras fuerzas como los poderes fácticos. Sobre todo, el esquema básico del poder del Estado, por sobre la sociedad a la que debe responder. “(...) incluso de todo el tiempo y los saberes necesarios al respecto, el momento de la *decisión, en cuanto tal*, lo que debe ser justo, *debe ser* siempre un momento finito, de urgencia y precipitación” (Derrida, 2010, p. 60).

Una vez que se analice el conflicto de la formalidad del derecho en la espacialidad, podremos comenzar a delinear las diferencias entre las contradicciones objetivas de la situación jurídica de las contradicciones lógicas del derecho, para comprender por un lado si la violencia que se ejerce de parte del Estado a las autonomías indígenas se encuentra en un ámbito de la realidad, o si tiene su origen además en una lógica del lenguaje legislativo.

1.4 Formalidad del derecho en la espacialidad

El análisis de la espacialidad es determinante para poder distinguir la formalidad del derecho, de aquello que no lo contiene. En el derecho se castiga no aquello que contiene las leyes, sino lo que es externo al sistema jurídico. Lo legal se identifica por dentro de un marco normativo, mientras que lo ilegal es externo a éste. Por lo tanto, al hablar de la espacialidad del derecho, se realiza en distintas dimensiones: por ejemplo, primeramente el espacio físico que juega con el simbólico a partir de la interpretación y aplicación de la ley; en segundo plano, la estructura misma del derecho; dicha estructura genera espacios vacíos que permiten que no sólo se esté dentro o fuera del mismo, sino la posibilidad de articulación de acciones en la periferia: “(...) Como indica su nombre en griego, un

horizonte es a la vez apertura y el límite de la apertura que define un progreso infinito o una espera” (Derrida, 2010, p. 60).

La lógica del derecho exige de límites, por tanto, el propósito de localizar los horizontes de la violencia, del derecho y de la justicia ayuda a dilucidar los momentos en donde se encuentran vacíos, que inevitablemente se llenan de paradojas:

Quiero insistir inmediatamente en reservar la posibilidad de una justicia, es decir, de una ley que no sólo excede o contradice al derecho, sino que quizás no tiene ninguna relación con el derecho o que mantiene una relación tan extraña que lo mismo puede exigir el derecho como excluirlo (*idem.*, p. 16).

El ámbito de acción del derecho está representado por la jurisdicción, que en términos generales plantea el fundamento místico de la ley del que habla Derrida y al mismo tiempo delimita el margen en que la ley tiene vigencia, primero el ejercicio de soberanía de jueces y magistrados para determinar sobre una nación particular – o las cortes internacionales que deben delimitar los campos de interacción entre el derecho internacional y el interno:

([...] el éxito de un Estado como garante del derecho) supone condiciones y convenciones previas (por ejemplo, el espacio nacional o internacional), el mismo límite <<místico>> resurgirá en el supuesto origen de dichas condiciones, reglas o convenciones, y de su interpretación dominante (*idem.*, p. 35).

Hasta ahora el desarrollo teórico ha marcado algunos caminos por los cuales podemos generar un acercamiento al tema de la violencia alrededor de las autonomías indígenas. Es decir, hemos llegado a un punto central para comprender el conflicto de las autonomías indígenas, que podría suponer una primera explicación a lo indefinible de su carácter legal. Esto significa, que la delimitación del concepto se plantea en la legislación nacional desde la Constitución, y también a partir de los instrumentos vinculantes y no vinculantes a los que México se suscribe y los que se especificarán y analizarán posteriormente en el apartado de legislación. La paradoja comienza cuando al hablar de autonomía o libre

determinación de los pueblos originarios, la discusión primordial es sobre los límites de un derecho, ya sea fuera de él, en la periferia o transversal a la legislación nacional.

(...) lo indecible no es sólo la oscilación entre dos significaciones o reglas contradictorias y muy determinadas aunque igualmente imperativas (por ejemplo, aquí, el respeto del derecho universal y de la equidad y al mismo tiempo el respeto de la singularidad siempre heterogénea y única del ejemplo no subsumible) (*ídem.*, p. 55).

El estado ideal del derecho es la normativización de toda conducta social, es decir, la extrema regulación en donde el espacio de interpretación sea reduzca cada vez más a fin de que se prescindiera de la interpretación; pensando en un derecho más puro. Dicha búsqueda genera que la modificación de las leyes vayan acompañadas de reglamentaciones, es decir, más leyes. Una paranoia de control social por parte del Estado, puede verse reflejado en la cantidad de herramientas legales que crean.

Más herramientas legales, generan mayores espacios a su vez. Los vacíos en el derecho, que dan paso a un amplio espacio de interpretación, demuestran los casos de indecidibilidad; oscilando entre la tensión de lo universal contra lo particular y porque aunque extraño a la regla, se somete a la operabilidad de la misma.

(...) como una zona ambigua e incierta en la cual los procedimientos de facto en sí mismos extra o antijurídicos, pasan a ser derecho, y las normas jurídicas se indeterminan en mero facto; un umbral por lo tanto, en el cual hecho y derecho se vuelven indecibles (Agamben, 2010, p. 66).

Podríamos regresar al caso de la policía, que es al mismo tiempo violencia fundadora y conservadora, encontramos que: “La policía se vuelve alucinante y espectral porque ocupa (hante) todo; está en todas partes incluso allí donde no está (...)” (Derrida, 2010, p. 113). O ya sea en caso de la huelga y su potencialidad para cambiar un sistema normativo por otro:

Si hay huelga y derecho de huelga en toda interpretación, hay también guerra y *pólemos*. (...) se despliega siempre *en el interior* de la esfera del derecho. Es una anomalía *en el interior* de la juridicidad con la cual parecía romper. La ruptura de la relación es aquí la relación (*ídem.*, p. 99).

Ya posteriormente se analizarán con mayor detenimiento el estado de excepción, como ese extremo de la monopolización de la violencia en manos del Estado, y así mismo a las autonomías indígenas, como un derecho alterno al derecho, pero regulado por una normatividad nacional e internacional específicas:

(...) en el caso de *Estado de excepción*, ese núcleo problemático, diría que está en la relación entre anomia y derecho que en el curso de la investigación ha aparecido como la estructura constitutiva del orden jurídico.” “(...) esta ambigüedad constitutiva del orden jurídico por la cual éste parece estar siempre al mismo tiempo afuera y adentro de sí mismo, a la vez vida y norma, hecho y derecho (Agamben, 2010, p. 14).

La clave de todos los ejemplos anteriores es el espacio de determinación de las leyes. “Es el momento en que la fundación del derecho queda suspendida en el vacío o encima del abismo (...) una ley todavía por venir, todavía por delante y teniendo que venir (...)” (Derrida, 2010, p. 93). Debido a que hemos encontrado que la justicia es fundamento del derecho, y dicho exceso de justicia en el ordenamiento jurídico desemboca en una violencia de la justicia como derecho: “Abandonada a ella misma, la idea incalculable y donadora de justicia está siempre lo más cerca del mal, por no decir de lo peor puesto que siempre puede ser reapropiada por el cálculo más perverso” (*ídem.*, p. 64). A su vez, averiguamos que la violencia puede generarse externamente al derecho y amenazarlo, sin embargo, de ahora en adelante nos ocuparemos en comprender los efectos de la violencia del derecho en el ámbito de la espacialidad, del tiempo y territorio en que se aplica:

Aquellos ataques contra la violencia carecen de pertinencia y de eficacia porque siguen siendo extraños a la esencia jurídica de la violencia, al <<orden del derecho>>. Una crítica eficaz debe habérselas con el cuerpo del derecho mismo,

con su cabeza y sus miembros, con las leyes y los usos particulares que el derecho toma bajo la protección de su poder (*Macht*) (*ídem.*, p. 103).

Es decir, se ha comprobado que: “La violencia no es exterior al orden del derecho. Amenaza al derecho en el interior del derecho.” (*ídem.*, p. 89). El temor de destrucción del derecho es uno que le viene de sí mismo. Y es también, fuerza que le permite desbordar dicha violencia en su aplicación: “El derecho es a la vez amenazante y está amenazado por él mismo.” (*ídem.*, p. 104). Las tensiones y oscilaciones de la pretensión de justicia, y a su vez todos los campos que interactúan con el derecho: “(...) el campo jurídico que no puede ser aislado de fronteras seguras (...) que intervienen en él y que no son sólo campos: lo ético, lo político, lo económico, lo psicosociológico, lo filosófico, lo literario, etc.” (*ídem.*, p. 65). Podemos decir, que tenemos a la violencia como una que se justifica, que se legitima y que amenaza al derecho, pero sobre todo, una que además de delimitar fronteras, se encuentra por dentro del mismo:

(...) se debe reconocer en primer término el sentido de una violencia que no es un accidente que sobreviene desde lo exterior al derecho. Lo que amenaza al derecho pertenece ya al derecho, al derecho del derecho, al derecho al derecho, al origen del derecho (*ídem.*, p. 90).

Son los momentos de irreductibilidad, de indecidibilidad, los que le permiten al derecho que se encuentre en un momento permanente de tensión ante su posible destrucción: “(...) en amenazar o en destruir un orden de derecho dado, y precisamente, en este caso, el orden de derecho estatal que ha tenido que conceder ese derecho a la violencia, por ejemplo, el derecho de huelga” (*ídem.*, p. 89).

Y por otro lado, que le permite autoconstruirse, modificarse y adecuarse, en tanto que la frontera que delimita la justicia, es una imposible en tanto inalcanzable: “(...) tiene justamente un porvenir, un por-venir que habrá que distinguir rigurosamente del futuro. (...) como un presente futuro en la forma modificada del presente. La justicia está por venir, tiene que venir, es por-venir. (...) irreductiblemente por venir” (*ídem.*, p. 63).

La delimitación se realiza además en un ámbito de especificidad del momento: “La justicia, en tanto que experiencia de la alteridad absoluta, es no-presentable, pero es la ocasión del acontecimiento y la condición de la historia.” (*ídem.*, p. 64). Momento que se encuentra envuelto en unas características de temporalidad específicas. Los conceptos cambian, y el sentido de justicia y aplicación del derecho, ha debido verse modificado.

Pero es, en el derecho, lo que suspende el derecho. Interrumpe el derecho establecido para fundar otro. (...) ese momento fundador o revolucionario del derecho es, en el derecho, una instancia del no-derecho. Pero es también toda la historia del derecho (*ídem.*, p. 92).

Las luchas por la autonomía y la libre determinación de los pueblos es una que, aunque puede rastrearse a la época colonizadora, configura su estructura legal nacional-internacional en tiempo reciente. La comunicación ha logrado expandir sus límites tanto del derecho como de la movilización social, y la espacialidad de la formalidad del derecho ha debido ajustarse a los nuevos parámetros.

En el campo de acción de la realidad, sin embargo, la tensión en la que oscila la universalidad de la regla y la particularidad de las acciones a las que se aplica requiere de un esfuerzo complementario aplicado en el caso de las autonomías indígenas, en tanto que la representación simbólica del mundo es distinta (la referencia a ‘cosmovisión’) y por tanto la aplicación de un sistema normativo determinado, en el caso mexicano, pretende priorizar la esfera internacional a la particular de las comunidades indígenas.

Tenemos por un lado un espacio internacional, que interacciona con el derecho nacional, y en ambos debe incorporarse un tipo de ‘normas, procedimientos y prácticas tradicionales’. El ‘derecho indígena’ de los organismos internacionales afecta en las instituciones nacionales, y de manera más clara, las características especificadas en la Constitución, [de]limitan el campo de identidad de los pueblos indígenas a unas tan particulares, que dificultan de análisis en la implementación de un país sumamente multicultural.

La explicación es tan sencilla como plantear las diferencias en el lenguaje, de lo más universal a lo más particular, y la manera en que el lenguaje traducido en ley, representa a su vez un campo de tensiones y de pugnas, de imposiciones de interpretaciones sobre la realidad.

El carácter de la identidad de un pueblo indígena: “La conciencia de su identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas.” (CPEUM, 2011, p. 6), se identifica como la característica principal para poder acceder al ‘derecho a la libre determinación o autonomía’.

Esto trastoca una organización político-económico-social milenaria, frente a un derecho occidental contemporáneo específico: “Indecidible es la experiencia de lo que siendo extranjero, heterogéneo con respecto al orden de lo calculable y de la regla, *debe*, sin embargo (...) entregarse a la decisión imposible, teniendo en cuenta el derecho y la regla” (Derrida, 2010, p. 55).

Por lo tanto valdría preguntarnos: ¿es necesaria una legislación constitucional sobre las autonomías indígenas? Sí, pues permite que un hecho indefinible tanto en sus características estructurales como en el modo de convivencia entre la comunidad y el Estado, delimite las normas de acción generales. Y en definitiva, ayuda a limitar un campo que de otra manera podría o naturalmente se desborda. La Constitución Política en el artículo 2º establece que: “El derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación se ejercerá en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional.” Y después puntualiza en el apartado A, II:

Aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales de esta Constitución, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad e integridad de las mujeres. La ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes.

¿Qué tan libre es la autodeterminación delimitada por un marco constitucional que establece a los órganos normalizados los correspondientes para establecer y validar los casos en que se aplica?

El análisis de la formalidad del derecho en la espacialidad, nos ayudará a dilucidar si las contradicciones de las autonomías indígenas son una contradicción objetiva de la situación jurídica, o si tienen que ver con un espectro más general de las contradicciones lógicas del derecho.

Probablemente en el análisis de la formalidad del derecho en el espacio encontremos que las autonomías indígenas contienen ambas paradojas, por un lado la pretensión (aunque necesaria) del derecho de legislar la ‘libre determinación’ y por otro, la incapacidad del gobierno y de legisladores por modificar el sistema normativo del Estado, a fin de convenir en una innovación de interacción de ambas partes: “(...) cada avance de la politización obliga a reconsiderar, es decir, a reinterpretar los fundamentos mismos del derecho tal y como habían sido calculados o delimitados previamente” (Derrida, 2010, p. 65).

De comprobarse lo anterior, estaríamos confirmando la suposición de que la implementación de acciones violentas en las comunidades que se autodenominan como autonómicas, tendrá por un lado la discusión en el ámbito simbólico de la estructura del derecho, y con ello la incompatibilidad de legislar aquello que no quiere ser legislado, pero por otro lado, la situación jurídica podría suponer un derecho enviciado por otros intereses, poniendo en desventaja a las comunidades políticas. Una vez más, justificado por una aspiración superior de justicia del Estado.

No olvidemos que la creación de leyes lleva detrás intereses de otros campos de tensión: “(...) una resedimentación de las superestructuras del derecho que esconden y reflejan a la vez los intereses económicos y políticos de las fuerzas dominantes de la sociedad” (*ídem.*, p. 32).

Justicia y derecho, violencia legítima e ilegítima, componen combinaciones que ayudan a dar con la clave del problema de la aplicación de la ley en el modelo occidental contemporáneo, y la manera en que esto influye a su vez para aplicarse en el ámbito nacional.

(...) *hay que* ir tan lejos como sea posible, más allá del lugar donde nos encontramos y más allá de las zonas identificables de la moral, de la política o del derecho, más allá de la distinción entre lo nacional y lo internacional, lo público y lo privado, etc. El orden de este *hay que* no pertenece *propiamente* ni a la justicia ni al derecho. No pertenece a uno de los dos espacios más que desbordándolo hacia el otro. Lo que significa que estos dos órdenes son indisociables en su heterogeneidad misma: de hecho y de derecho (*idem.*, p. 65).

A partir del análisis del *Estado de excepción* de Agamben, sumaremos un factor en el derecho contemporáneo, que al igual que las autonomías, suponen una complejidad de tensiones y vacíos, que operan mediante las leyes; el aprovechamiento de las aperturas en los horizontes definidos y un 'límite' en el origen y fin del derecho, indeterminado.

En ambos casos encontramos que los factores de indeterminación del derecho, conflictúan su implementación: "(...) se presentase en última instancia como un campo de fuerzas recorrido por dos tensiones conjugadas y opuestas: una que va de la norma a la anomia y la otra que conduce de la anomia a la ley y a la regla" (Agamben, 2010, p. 135). Las autonomías como ese espacio alterno e innovador al derecho –por fuera o en la periferia del derecho que surge del Estado-, y por otro lado, el estado de excepción como ese dispositivo del derecho que detiene al derecho.

La importancia de teorizar al respecto, supone la determinación de la aplicación del derecho en la vida: "(...) éste es esencialmente un espacio vacío, en el cual una acción humana sin relación con el derecho tiene frente a sí una norma sin relación con la vida." (*idem.*, p. 155). La decisión máxima de la autoridad sobre la vida o muerte del sujeto.

El *derecho autonómico*, generado a partir de reclamos de siglos pasados, se fundamenta en la incapacidad del Estado por atender a los problemas de marginación de las comunidades afectadas. A partir de entonces se consolida un nuevo campo de pugna y de negociación por la vida.

Las luchas por la autonomía, comienzan por una movilización social en búsqueda de las garantías individuales del derecho internacional. Es decir, que empieza por ser una que por dentro del derecho busca al derecho. “‘Cuando los poderes públicos violan las libertades fundamentales y los derechos garantizados por la Constitución, la resistencia a la opresión es un derecho y un deber del ciudadano’.” (*ídem.*, p. 38). Inalcanzable, al fin, determinan la separación simbólica de un sistema que no les pertenece:

(...) también las elecciones políticas de los ciudadanos terminarían por ser jurídicamente normativizadas. El hecho es que ya en el derecho de resistencia, ya en el estado de excepción, lo que está en cuestión, en suma, es el problema del significado jurídico de una esfera de acción en sí misma extrajurídica.” “Pero las dos posiciones son en última instancia solidarias en el hecho de excluir la existencia de una esfera de la acción humana sustraída por *competo* al derecho (Agamben p. 39).

No podemos todavía pensar en una lógica de la conducta social aislada de un marco normativo, aislado del derecho. Pero si somos capaces de rastrear e identificar el momento en que el monopolio de la violencia del Estado, excede y desborda la justificación de la protección del derecho, podremos encontrar el camino a una solución.

Esta es una lucha emancipatoria, que desde la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano en 1789 ha sido una búsqueda constante desde distintas perspectivas y desde distintos grupos sociales, es una lucha legítima que ha alimentado al derecho en su búsqueda de justicia, pero que ha tenido que negociar, confrontar y delimitar sus demandas frente a los grupos de presión política y económica y finalmente, al aparato del Estado que bloquea su interacción.

Independientemente de la distinción entre la autonomía de facto y la autonomía de jure, independiente de la discusión sobre la violencia del Estado y los intereses de clase a los que responden, la situación requiere toda nuestra atención, pues la autonomía en México es una realidad y se construye día a día, resistiendo la sobrecodificación de esa imposición jurídica, política, cultural y social que se impone.

A continuación, se procederá a realizar un análisis de los instrumentos jurídicos involucrados, para intentar dilucidar de forma más clara las contradicciones del derecho en la generación de un sistema normativo autonómico, aplicado en general fuera de una esfera de interpretación, o de lenguaje, distinto al particular al que se quiere aplicar, para finalizar explicando algunos de los ejemplos más representativos que operan de manera cotidiana y en su mayoría, de manera alternativa al sistema normativo, en materia de tierra, salud, seguridad, educación, género y medios de comunicación.

2. Contradicción en la situación jurídica

Introducción

En el capítulo anterior se analizó la contradicción lógica del derecho, las características de indecidibilidad y la indeterminación de la justicia como derecho, así como algunos elementos de justificación del monopolio estatal de la violencia a través de herramientas legales. De esta manera se contempla la posibilidad de encontrar contradicciones de la situación jurídica, es decir, de la manera en que se han establecido las leyes y de la orientación de las interpretaciones a las que ha dado paso, para de esta manera, lograr identificar el momento de violencia institucional ejercido hacia los pueblos indígenas, independiente de la violencia que debido a su *naturaleza* es ejercida a cualquier sujeto (o no) de derecho.

En esta diferencia de interpretación se expresa la contradicción objetiva de una situación jurídica a la que el estado reconoce un poder cuyos fines, en cuanto fines naturales, pueden resultarle a veces indiferentes, pero que en los casos graves (...) suscitan su decidida hostilidad (Benjamin, 1921, p. 5).

El capítulo se divide en tres secciones. Primeramente, se examinarán los efectos de algunas transformaciones sociales, económicas y políticas (modelos económicos, aplicación operativa de políticas públicas y programas sociales particulares, consolidación de algunos movimientos sociales) que se fueron dando y en algunos casos sirvieron como precursores de los movimientos autonómicos generados en México.

La segunda parte habla de la justicia como derecho autonómico. Es una sección dedicada a analizar cómo el derecho, (es decir, la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, para ser más concretos) -en la mayoría de las ocasiones- no ha considerado a las comunidades indígenas dentro del marco de las leyes establecido en nuestro país. Para ilustrar este hecho de mejor forma, se incluyen ejemplos de cinco movimientos sociales Wirikuta, en San Luís Potosí; Cherán, en Michoacán; los Triquis en San Juan Copala; la policía comunitaria en la Costa Chica y la Montaña de Guerrero; y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional en Chiapas.

El capítulo finaliza con un vasto análisis de diversas declaraciones, leyes y convenios, tanto internacionales como nacionales, que están directamente ligados al tema de las autonomías indígenas.

2.1 Modelos y transformaciones

En el contexto internacional encontramos distintos momentos de ruptura para analizar la transformación de los movimientos sociales. Autores como Carlos Aguirre Rojas (2014) señala 1968 como la revolución cultural a nivel mundial que marca el paso a los nuevos movimientos sociales, en tanto las demandas no son ya de clase como en el caso de las revoluciones obreras. El actor social se diversifica y de la misma manera lo hacen sus objetivos, discursos, tácticas y estrategias.

Por otro lado, autores como Slavoj Žižek (2004) señala dos fechas sobresalientes para tomar en cuenta: primero, el 9 de noviembre de 1989 con la caída del Muro de Berlín, que permite generar lo que denomina como la “última utopía capitalista liberal”, en donde se expande la creencia de la democracia liberal. Un segundo momento relevante para el cambio reciente en la estructura ideológica dominante, es la caída de las Torres Gemelas en Nueva York el 11 de septiembre de 2001, que marca el fin de la utopía de la democracia liberal, demostrando que no se puede abarcar todo el mundo sin generar tensiones y protagonismos.

En cuanto al caso particular de México, existen algunos factores, determinados en gran medida por el desarrollo del contexto mundial. Particularmente podemos encontrar a la globalización y la política neoliberal, como pilares fundamentales de la relación entre el papel del Estado en la regulación de la economía y la función que el mismo debe mantener para generar políticas sociales que reviertan los daños causados por esta desregulación del mercado, ligada a los intereses del Fondo Monetario Internacional y del Banco Mundial.

Los ideólogos de hoy tratan de convencernos de que vivimos en una era posideológica y de que la economía es una ciencia neutral practicada por expertos. Esto no es así: siempre hay ideología de por medio. Cuando el FMI aconseja a un país que siga determinada política económica, no le está dando simplemente un

consejo neutral: subyace en él una determinada ideología. (...) Hoy, lo que muchos economistas hacen es presentar una directiva de signo político bajo la apariencia de un consejo que resulta del conocimiento neutral y objetivo. Esta actitud abre el camino para que aparezca alguna especie de nuevo capitalismo autoritario (*idem.*).

A partir de este análisis comprenderemos el grado de involucramiento entre el sistema financiero, el aparato político y la dinámica de relaciones sociales influencia en el reacomodo normativo, en un estira-afloja que permita la conservación de la estructura. Y por tanto, incluso el aumento de normatividad que institucionaliza los movimientos sociales, no determina una solución al conflicto que los origina, y que por el contrario confluyen intereses particulares. En palabras de Ávalos y Hirsh (2007, p. 150):

No solamente la existencia material de la burocracia y del personal del Estado, sino también la ejecutabilidad de las medidas sociales pacificadoras están vinculadas fundamentalmente con esta dimensión financiera, lo que se traduce en que el aparato estatal se oriente especialmente a que el proceso de valorización del capital no sea dañado seriamente y, mucho menos, sea destruido.

O dicho de otra manera más coloquial, *no se debe matar a la vaca que se quiere ordeñar*. Para comprender el desarrollo del México contemporáneo, encontramos -a grandes rasgos y bajo el análisis de Francisco Salazar (2004)- que como antecedentes internacionales a la transformación del Estado se encuentran:

1. La crisis del Estado de bienestar entre los años cuarenta y sesenta, apoyado en cuatro pilares: a) Política y crecimiento económico – libertad de mercado; b) Racionalidad y eficiencia de la burocracia; c) Política social como estabilizador democrático, d) Ideal de reducción de desigualdades sociales. Se pretendía conciliar las lógicas contradictorias de la maximización de beneficios con la satisfacción de las necesidades sociales.
2. La transformación de la producción, circulación y consumo a partir de las nuevas tecnologías que permitieron la flexibilización de la automatización.

3. Los Tratados de Bretton Woods. La globalización⁵, es decir, la mundialización de los sistemas financieros y concretamente la eliminación del patrón oro-dólar que generó, entre otras cosas:
- El “shock” petrolero, en el que la OPEP (Organización de Países Exportadores de Petróleo) aumentó el precio del petróleo aproximadamente de menos de tres a cuarenta dólares en 1979.
 - Estancamiento económico e inflación (estanflación).
 - El aumento de la deuda pública debido al exceso de liquidez del sistema financiero internacional generado por los países exportadores de petróleo, aunado a los programas de ajuste económico supervisado por el Fondo Monetario Internacional; se restringió el crédito y aumentaron las tasas de interés.

A grandes rasgos podemos observar que la transformación del modelo económico al interior de México, llevó consigo una estructuración del Estado, principalmente representada en las relaciones de este con el mercado. Así encontramos que durante el siglo XX economía y Estado se desarrollaron de la siguiente manera (*ídem*):

Tabla 1. Transformaciones del Estado y modelos económicos		
Tipo de Estado	Modelo Económico	Fecha
Estado guardián	Modelo agrario-exportador. Exportación minera y agrícola.	Mitad del s. XIX (consolidación del capitalismo) a la Gran Depresión de los años 30.
Estado interventor	Sustitución de importaciones. Desarrollo de industria y mercado interno.	Surge en periodo de entreguerras, se consolida en Segunda Guerra Mundial y entra en crisis en los años 70.
Estado mínimo	Modelo neoliberal. Desregulación estatal y mercado mundial.	De los años 80 (1982, nacionalización de la banca) a siglo XXI.

⁵ Definida como: “la nueva fase histórica del capitalismo: en el ámbito económico se concreta en la mundialización de los mercados financieros y en la regionalización; políticamente, se traduce en el debilitamiento del Estado de bienestar con la privatización y la desregulación; productivamente, se manifiesta con el reemplazo de la rigidez fordista por la producción flexible; en el campo cultural su masificación, los intentos de homogeneización mediática y la consolidación de la “aldea global”. Lo más significativo es el debilitamiento continuo de la soberanía de los Estados-nación frente a las compañías transnacionales y los organismos internacionales (FMI-BM) que diseñan y asignan sus estrategias supranacionales al margen de los gobiernos nacionales (Salazar, 2004).

En 1982, con la entrada de Miguel de la Madrid Hurtado al Ejecutivo Federal, el contexto de la crisis económica internacional y el incremento del gasto público y desequilibrio en el déficit fiscal generaron ese año, una disminución del PIB del -0.2% y un índice inflacionario del 100% y con ello, un aumento exponencial de la deuda pública.

Se determinó entonces, generar un cambio estructural que consistía en un programa de 10 puntos conocido como “Programa Inmediato de Reordenación Económica” (PIRE). Este decálogo consiguió una disminución del déficit público a través de la contracción de algunas actividades productivas, generando desempleo, aunado a una aplicación de topes salariales que degeneró en mayor desprotección para los grupos económicamente vulnerables.

“La singularidad del lugar histórico (...) nos permite entrever el tipo mismo como origen, condición, posibilidad o promesa de todas sus ejemplificaciones” (Derrida, 2010, p. 59). Es aquí donde podemos comenzar a rastrear algunos elementos que consolidan las luchas por la reivindicación autonómica, aunque por supuesto, bajo una arista cuantificable que sólo presenta una cara del conflicto.

El adelgazamiento abrupto de la intervención del Estado, afecta a las comunidades indígenas ya mucho antes descuidadas y de esta manera se genera una oleada de movimientos de inconformidad: guerrillas rurales y urbanas⁶, así como la consolidación movimientos indígenas, basados en una identidad comunitaria y tradicional⁷.

Y en la necesidad debe rastrearse el origen y la legitimación de la institución jurídica por excelencia, es decir, el Estado, y en general de su ordenamiento constitucional, cuando éste es instaurado como un procedimiento de facto, por ejemplo por la vía de una revolución (Agamben, 2010, p. 65).

⁶ La Liga Comunista 23 de Septiembre, el Movimiento Armado Revolucionario, Partido de los Pobres y la Brigada Campesina de Ajusticiamiento, la Liga, las Fuerzas Armadas Revolucionarias del Pueblo (FARP), Unión Pueblo (UP), por mencionar algunos de los grupos guerrilleros de los años 70 a 90.

⁷ Es en este periodo en que se comienza a gestar la agrupación de Las Abejas y el EZLN.

En los años setenta se dio un cambio demográfico importante de migración de grupos indígenas, que fue resultado de una política de centralización demográfica en las urbes para la productividad de la industria (hay que recordar para esto como el nacionalismo y el proyecto de fortalecimiento del mercado interno se llevaron a manos del fortalecimiento del sector industrial, segregando a la producción agrícola), además, en estos años a nivel nacional se dio una explosión demográfica importante, reflejado en la población de indígenas y campesinos que no estaban sujetos a ninguna política de planificación familiar (Navarrete, 2008).

En los conflictos autonómicos encontramos grietas acumuladas de las fallas del sistema en lo social, y un recorrido por el origen del derecho autonómico permite por un lado comprender la necesidad de la que surge su creación, para después identificar el origen de la situación jurídica que genera el *impasse*. Por ejemplo, los niveles de desigualdad, marginación y pobreza, se pretenden resolver en un nivel a través de lo jurídico. Sin embargo, como se aclarará más adelante, éstas *son* consecuencia del sistema y no pueden solucionarse simplemente implementando una ley.

A la par de la crisis económica internacional y que afectaba de manera particular a la región Latinoamericana⁸, encontramos las Declaraciones de Barbados I, II y III (1971, 1979, 1994) en las cuales se conformaban mesas de trabajos de antropólogos de toda Latinoamérica en las cuales: “cuestionábamos las políticas indigenistas vigentes y demandábamos la liberación del indígena a través de su autogestión, autodeterminación y la configuración de autonomías” (Bartolomé, 1996, p. 9).

En un proceso transformador, entran en acción distintos actores. Se encuentran aquellos que por un lado intentan consolidar las instituciones ya establecidas y los que por el contrario hacen críticas en búsqueda de nuevas redes y vinculaciones que desde lo más general a lo más particular, tanto en México como en Latinoamérica generan el resurgimiento del discurso etnopolítico.

⁸ Entre los cuales destacan los casos de Guatemala, Ecuador, Bolivia, Chile y Perú

El segundo gobierno neoliberal fue encabezado por Carlos Salinas de Gortari (1988-1994), quien con la finalidad de generar la recuperación económica, estableció como pilares la contención de la inflación, el crecimiento de la producción y la renegociación de la deuda externa. Continuando con las políticas de modernización económica impulsadas por Miguel de la Madrid, se fortaleció el esquema de modelo exportador o maquilador. El crecimiento exponencial de las maquiladoras, frente al debilitamiento del mercado interno propició los cambios necesarios para consolidar tanto interna como externamente el Tratado de Libre Comercio (TLC).

Al interior, procedió a conformar una reforma del Estado con la venta de grandes empresas paraestatales, así como la reforma agraria que modificó los artículos 3, 27 y 130.

El gran triunfo de la Reforma Agraria y pilar fundamental del nacionalismo revolucionario se plasma en el art. 27 de la Constitución, con base en un nuevo acercamiento a la repartición de tierras (bajo la facultad legal del Estado de nacionalizar territorios) se involucra el asentamiento pre colonial de tradición indígena, en donde la comunidad mediante un sistema de representación más directo y de manera piramidal hasta llegar a la mediación con el gobierno, es responsable del tratamiento de sus tierras, del trabajo, producción y comercialización de los productos generados en donde como fundamento principal se encuentra la figura del ejido, las tierras comunales y la pequeña propiedad privada.

Sin embargo, el 6 de enero de 1992⁹, se promulga la reforma al artículo 27 Constitucional, se declara el fin del reparto agrario y se modifica el sistema de representación del campesinado al gobierno. En términos generales lo que hace esta reforma es “cancelar el derecho revolucionario de los campesinos a solicitar en dotación de tierras de los latifundios; hacen posible la desintegración de la propiedad ejidal, su privatización y transferencia de los bienes agrarios de los ejidatarios comuneros a los grandes acaparadores de tierras (...) y abren las puertas para que sociedades mercantiles extranjeras,

⁹ En este año también se modifica el artículo 4º Constitucional, introduciendo el carácter pluricultural de México (Arias, 2003, p. 164)

particularmente estadounidenses, puedan adueñarse de los terrenos agrícolas, ganaderos y forestales del país” (González et al., 1992).

Armando Bartra (1995), experto en el tema explica como el resultado es un cataclismo cultural debido a la incapacidad de comprender la implementación de realizar políticas públicas inadecuadas. En suma, una falta de visión en la que el campesinado representa un sistema de tradición y cultura con base en la tierra, obliga a pensar que su industrialización es la única manera de sacarlos del atraso. Es el conflicto que viene de implicar que el campesino es ignorante al adorar sus costumbres y utilizar métodos tradicionales, anticuados o en muchos casos dejar la tierra “ociosa” e improductiva, como si esto respondiera a una falta de interés de los involucrados. “Veamos la oposición entre normas del derecho y normas de realización del derecho, entre la norma y su aplicación concreta” (Agamben, 2010, p. 77).

Los prejuicios a las comunidades indígenas generaron un proceso milenario en donde se vieron obligados a hacinarse como trabajadores de mala paga en haciendas y fincas, así como migrantes a nacionales e internacionales o generando el fenómeno de los desplazados, cuando comunidades enteras se enfrentan a conflictos políticos¹⁰.

Los proyectos mal focalizados han considerado las técnicas de autosubsistencia por medio del cultivo del maíz como un signo de atraso, por lo que no se le fomenta; en términos sociodemográficos, los despojos y el constante acoso de distintas fuerzas han permitido que pequeños grupos, a veces menores a 100 habitantes se arrinconen en los espacios de más dificultad tanto para la agricultura como para el abastecimiento de los servicios básicos, además de dificultar su comunicación con los centros urbanos de mayor abastecimiento. En contraposición, casos como el de San Juan Chamula, Chiapas presentan una sobrepoblación que ha orillado a los pobladores a sobreexplotar los recursos de la zona.

¹⁰ Cabe mencionar la matanza en Acteal el 22 de diciembre de 1997 en donde 18 mujeres (5 de ellas con embarazos mayores a los 7 meses de gestación), 7 hombres, 16 mujeres menores de edad (de entre los 8 meses y 17 años de edad) y 4 niños entre 2 y cinco años, fueron asesinados a manos de paramilitares, generando 26 heridos y de 9,000 a 11,000 desplazados.

Lo anterior ocasionó un aumento de la producción -que ya no era de maíz y granos originarios mediante técnicas heredadas, sino de tomate, café¹¹ y frutas, promovidas con políticas por parte del gobierno, bajo la promesa de competitividad del libre mercado- y con ello la tala desmedida de los árboles y el sucesivo cambio climático y de sedimentos que provocó rezagos a largo plazo. “Parecería que éstos son rasgos intrínsecos de la humanidad y de a condición humana que encuentran expresión sobre todo en las situaciones marginales o liminares” (Agamben, 2010, p. 125).

El resultado fue un endeudamiento fuerte en los campos productivos, la destrucción del ecosistema y una situación de crisis. “Ningún sacrificio es demasiado grande para nuestra democracia, y menos que menos el sacrificio temporario de la propia democracia” (*idem.*, p. 36).

A pesar de que en el plano internacional México, consolidando sus finanzas y promoviendo la inversión extranjera, el velo de esperanza de crecimiento económico se vieron opacadas por la crisis política y social (Salazar, 2004) que se vieron representadas en 1994: el 1° de enero se levanta en armas, para los medios y la sociedad, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional; el 23 de marzo asesinan públicamente al candidato del PRI a la Presidencia de la República, Luis Donaldo Colosio; el 28 de septiembre asesinan al coordinador del Grupo Parlamentario del PRI en la Cámara de Diputados, Francisco Ruiz Massieu; finalmente el denominado “error de diciembre”¹².

2.2 Justicia como derecho *autonómico*

Con el preámbulo de las transformaciones del Estado en cuanto a su participación en la regulación de la economía en el ámbito nacional e internacional, así como el grado de aplicación de políticas sociales con la intención de amortiguar los cambios en el sistema financiero, toca ahora el turno de contextualizar los distintos momentos en que surgen distintos tipos de movimientos *autonómicos* indígenas.

¹¹ Y la posterior crisis del café que tuvo un fuerte impacto negativo en los productores.

¹² “Para Salinas, el ‘error de diciembre’ se debió a problemas políticos (EZLN, Colosio) que disminuyeron las reservas internacionales, al error en la instrumentación de la devaluación que debilitó la confianza de los inversionistas y a la “criminal” información enviada a los empresarios de la escasa cantidad de divisas que aceleró la fuga de capitales. Para Zedillo, el ‘error’ fue provocado por la decisión de Salinas de no devaluar el peso (pese a que estaba sobrevaluado) y por la acumulación de desequilibrios en el sector externo” (Salazar, 2004).

Relacionado con el desarrollo teórico hasta el momento, cabe señalar la necesidad de conceptualizar las autonomías indígenas en México, destacando el papel que desarrolla el Estado y su organización jurídica. En palabras de Ávalos y Hirsch (2007, p. 178):

La organización política de un Estado nacional es –pese a sus definiciones étnicas y culturales- expresión y causa a la vez de desarrollos económicos regionales desiguales, provocando con ello que la relación de producción capitalista se imponga y manifieste de diferentes maneras, tanto histórica como regionalmente. (...) La investigación de relaciones concretas, requiere, por tanto, de la concreción histórica: del análisis de disputas, de la correlación de fuerzas y conflictos sociales fácticos para los que el sistema de categorías del análisis de formas constituye una condición esencial.

En este sentido, resulta necesario analizar las condiciones formales del derecho en la legislación mexicana, comprendiendo mediante algunos ejemplos clave, la relación de contradicción entre la movilización social, producto de una desigualdad regional, y la estructura de normalización que se consolida en la perspectiva del Estado a través de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y las reglamentaciones estatales si es que aplican, para a partir de esto, generar un juicio sobre las relaciones entre la estructura, las instituciones y las acciones, que conllevan al estado de las cosas en que se determinan (y no) las autonomías indígenas.

De esta manera se contempla la posibilidad de encontrar contradicciones de la situación jurídica, es decir, de la manera en que se han establecido las leyes y de la orientación de la interpretación de las mismas, para de esta manera, identificar el momento de violencia normativa y las herramientas jurídicas que la sustentan.

Con el predominio de un modelo neoliberal a escala global¹³, las grandes potencias crearon organizaciones supranacionales que dejaban sin ninguna posibilidad de intervenir en

¹³ A decir, en términos económicos, la tendencia a suprimir la actividad del Estado para la regulación del mercado así como una consolidación del modelo de corporación transnacional y control del sistema financiero internacional a través de corporaciones multilaterales como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional.

cualquier proceso de toma de decisión a los ciudadanos que conforman el Estado. En palabras del Subcomandante Insurgente Marcos: dentro de la “estrategia de destrucción-despoblamiento y reconstrucción-reordenamiento del neoliberalismo, opera, en un mismo ciclo o movimiento, la disolución de los Estados nacionales dentro de las megalópolis (primera tendencia), y ‘una o varias fracturas en los Estados nacionales’ (segunda tendencia), que incluso llega a calificar como el advenimiento de una IV Guerra Mundial: ‘hecha para eliminar fronteras y ‘unir’ nacionalidades, lo que va dejando tras de sí es una multiplicación de las fronteras y una pulverización de las naciones que perecen en sus garras” (Subcomandante Insurgente Marcos, 1997).

A pesar de que la mayoría de los Estados han instrumentado un modelo democrático, éste es altamente cuestionable. Ya que la participación de la ciudadanía se centra solamente en procesos electorales que eligen a gobernantes que en realidad no representan los intereses de la mayoría, sino solamente de los distintos grupos de poder.

Un fiel reflejo de este deseo por tener procesos de apertura participativa fue lo establecido en la primera parte del documento que el EZLN presentó en las negociaciones de San Andrés en julio de 1996, en el marco de la mesa dedicada a *Democracia social y democracia participativa*.

El primer punto plantea “ampliar las formas de participación política estableciendo mecanismos de democracia directa”. Se requiere para ello reformar la Constitución, estableciendo que “el sistema democrático que adopte el pueblo como forma de gobierno, será representativo para la integración de los Poderes de la Unión, y directo, bajo las formas de plebiscito, referéndum, iniciativa popular, acción popular y revocación de mandato, en los términos que la propia Constitución establezca”. En el mismo marco se propone incorporar la figura de rendición de cuentas de los representantes en el Congreso, del Presidente de la República, de los gobernadores y de otros funcionarios públicos, “en el entendido de que la rendición de cuentas se haga a través de informes a la ciudadanía en prensa y/o en actos expresamente convocados para tal efecto, a partir de una petición calificada de los ciudadanos residentes en el ámbito geográfico-político (municipio, distrito, estado,

país) que corresponda”. En el subtema “Democracia social y democracia participativa” se incorporan además, entre otras, las siguientes propuestas: a) legislar sobre la formación de órganos ciudadanos de vigilancia y de contraloría social, “que sean autónomos frente a los poderes y órganos formales del gobierno y de representación política”; b) reglamentar el derecho a la información; c) la aprobación constitucional de la figura de “revocación de mandato”, consistente en el derecho de los ciudadanos a elegir y a destituir a sus representantes y funcionarios, bajo un sistema de voto plebiscitario a partir de “la demanda de un cierto número de ciudadanos a nivel federal, estatal y municipal” (Moguel, 1998).

Es a través de los espacios de participación antes mencionados que se presenta una posibilidad de establecer verdaderos mecanismos de participación que vayan más allá de los procesos electorales. En cierta forma podemos argumentar que México -a través de la ideología que surge a partir del levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional- se convierte en un reflejo del mundo, ya que (por ejemplo) causa empatía en los trabajadores de las potencias que se identifican a pesar de no ser indígenas. El modelo neoliberal ha excluido a millones de hombres y mujeres, pero en países como México el abandono y la trasgresión han sido de las más agresivas. Por tal motivo, el analizar el tema de la autonomía resulta verdaderamente trascendental en un escenario como el prevaleciente en nuestro país.

El debate de la autonomía en México resulta interesante por varias razones, tal y como lo comenta el Dr. Marco Aparicio Wilhelmi de la Universidad de Girona, España en la introducción de Autonomía y Derechos Indígenas en México de Francisco López Bárcenas (2008a), refiriéndose a la importancia por estudiar los procesos autonómicos en México:

- 1) porque no se trata sólo de una discusión académica o de política institucional, sino que han sido los propios implicados los que se han situado en el centro del debate logrando difundir sus planteamientos;
- 2) porque se trata de un proceso que se ha ido nutriendo de constantes e intensas experiencias prácticas: frente a la lentitud y al bloqueo de los procesos de reforma normativa e institucional, se han ido sucediendo formas de “autonomía de hecho”,

de “autonomía sin permiso”. Es el caso de los municipios autónomos zapatistas en Chiapas, o el de comunidades de Guerrero y de Oaxaca, por citar algunas de las experiencias más conocidas;

- 3) porque ha recogido con nitidez las cuestiones capitales del debate, y entre ellas la referida al sujeto del derecho y la escala de la autonomía, esto es, el ámbito subjetivo y, con él, territorial, al que deben referirse las demandas y las propuestas que se efectúen.

Dentro de las diferentes perspectivas prevalecientes para la formación del Estado, analizadas previamente, López Bárcenas (2008a, p.30) agrega a la discusión, la tendencia de los Estados-nacionales a homogeneizar al ciudadano, a individualizar, olvidando no sólo las diferencias culturales y lingüísticas entre otras, sino olvidando a la comunidad, generando una contradicción impositiva entre un poder estatal que busca unidad y uniformidad, frente a una diversidad de pueblos que luchan por mantener identidades colectivas. Esta homogeneización, como parte de un proceso de consolidación de las clases dominantes, ha generado incluso la eliminación de grupos sociales mediante las políticas de integración forzosa a la cultura dominante.

Luis Villoro (1998, p. 80-82) afirma que cualquier forma de asociación, si es libremente consensuada, supone el reconocimiento de los otros como sujetos, lo cual incluye:

- 1) el respeto de la vida del otro;
- 2) la aceptación de su autonomía, en el doble sentido de capacidad de elección conforme a sus propios valores y facultad de ejercer esa elección;
- 3) la aceptación de una igualdad de condiciones en el diálogo que conduzca al convenio, lo cual incluye el reconocimiento por cada cual de que los demás pueden guiar sus decisiones por sus propios fines y valores y no por los impuestos por otros, y
- 4) por último, para que se den esas condiciones, es necesaria la ausencia de coacción entre las partes.

Necesitamos entonces encontrar primero una definición de autonomía que acerque el

debate a las relaciones de poder que establecen el sistema jurídico en su conjunto, pues allí se genera un punto clave para el análisis de las autonomías indígenas, es decir, el grado de complejidad organizativa de la misma y su relación con el carácter sociopolítico del régimen estatal-nacional (Díaz-Polanco, 1991, p. 151.), así como las tensiones con el nivel de legalidad expresamente vinculado a las instituciones existentes dentro del Estado.

Es en este punto en donde se genera el debate entre la autonomía de facto y la autonomía de jure. Entre por un lado, la aparente necesidad de algunas colectividades de formular nuevos pactos políticos y sociales con la finalidad de reconocer a los pueblos indígenas como sujetos de derechos colectivos y la garantía del ejercicio de estos derechos (López, 2008a, p. 39). Y en otro punto mucho más alejado, la búsqueda de otras colectividades, algunas abiertamente antisistémicas, que buscan no una reconfiguración del pacto, pues esto implicaría continuar con el sistema de dominación, pero con nuevas concesiones, y por el contrario, optan por generar un campo ideológico novedoso que implica el rompimiento total de las estructuras jerárquicas, bajo el supuesto de que:

(...) la relación de la “sociedad” y el “Estado” no solamente es determinada por el proceso de valorización capitalista sino también por las relaciones de opresión y explotación ligadas estrechamente con él, como las de género, las étnicas, las nacionalistas, las raciales. Estas relaciones, sin embargo, se impregnan de la forma política del capitalismo en su aparición y modo de realización. Con ello, el Estado burgués es siempre al mismo tiempo un Estado capitalista, racista y patriarcal, y la relación social que su aparato expresa y “regula”, concentra todas esas contraposiciones (Ávalos y Hirsch, 2007, p. 149).

A pesar de las políticas sociales, aplicadas durante los periodos neoliberales para solventar en la esfera social (Salazar, 2004) la exclusión, la marginación, la pobreza extrema, el panorama actual señala que según datos del INEGI – CDI (2010) de un total nacional de 112, 336, 538 habitantes, el 9.9% (11, 132, 562 personas) representa a la población indígena. El 51.5% (5, 737, 527) es analfabeta, el 41.8% (4, 657, 042) no cuenta con ningún servicio de salud, el 37.8% se encuentra económicamente inactivo. En cuanto a sus hogares

el 19.4% aún vive con piso de tierra, 27.5% no tiene agua entubada, 36.4% no cuenta con drenaje y el 7.5% vive sin electricidad.

Al 2010, únicamente el 11.7% de la población indígena tiene la secundaria terminada, y con ello las limitaciones en el acceso al trabajo fuera de la zona rural (INEGI, 2010). Los programas sociales tienen como objetivo no erradicar el problema, sino generar un arreglo temporal, por ejemplo, el aumento en la desigualdad con los indicadores del coeficiente GINI muestran para el 2006 un índice en México de -1.2 puntos porcentuales, lo que determina que somos el país de Latinoamérica con mayor desigualdad en la distribución de la riqueza (CEPAL, 2006).

Es claro que el problema social se está agudizando y la focalización de programas no ayuda en el panorama general. En materia económica desde el discurso *oficial* cada vez existen mayores beneficios para las comunidades en mayor estado de marginación, como los programas Oportunidades y Procampo, que no terminan por ser más que paliativos a un conflicto estructural.

Algunos estudios en proceso del Programa México Nación Multicultural de la UNAM¹⁴, demuestran que las regiones en donde se identifican mayor conflicto y movilizaciones sociales, aumenta en el número de comunidades a la periferia, beneficiadas por dichos programas focalizados. Si una comunidad se encuentra en resistencia, no se le da el recurso. Se condena la subsistencia y tiene justificación legal, pues atentan contra el derecho y el estado de las cosas. Nos encontramos aquí con otro tipo de violencia ligada al derecho, es decir, la violencia económica.

¿Será porque las democracias no pueden proteger al ciudadano contra la violencia policial a no ser entrando en esa lógica de la co-extensividad político-policial, es decir, confirmando la esencia policial de la cosa pública (...)?” “¿En una degeneración interna del principio democrático inevitablemente corrompido por el principio del poder policial, destinado en principio a protegerlo, pero incontrolable

¹⁴ Sistema de Información - Estado del Desarrollo Económico y Social de los Pueblos Indígenas de México, en sus versiones por entidad federativa: Guerrero, Michoacán y Chiapas.

por su propia esencia en el proceso de su autonomización técnica? (Derrida, 2010, p. 112).

A continuación, procederemos entonces a analizar algunos ejemplos autonómicos en su contexto particular, surgimiento, demandas y acercamiento teórico –si existente- al análisis del reconocimiento jurídico.

Habrá que comprender antes de ello que todos estos ejemplos, independiente al grado de legalidad –desde los que se encuentran oficialmente *fuera de la ley*, hasta los que han obtenido algún tipo de reconocimiento por parte de autoridades, no ha dejado por ello de desarrollarse entre tensiones.

- **Wirikuta no se vende, se ama y se defiende – Wixárikas en Jalisco/San Luis Potosí/Nayarit**

Aunque su origen resulta incierto, la tradición oral dicta que los dioses salieron del mar y fueron peregrinando hacia el oriente de la sierra (CDI, 2009). Lo que se sabe es que según registros históricos, el pueblo huichol parece haberse resistido al imperialismo aún en tiempos precoloniales.

En la Conquista española, las tropas comandadas por Nuño de Guzmán, dejaron un halo de destrucción a su paso, tras lo cual los sobrevivientes huyeron a la sierra impenetrable por los españoles, dejando ese territorio sin conquistar.

En el periodo independentista, apoyaron la rebelión de Manuel Lozada, el "Tigre de Álica" con la finalidad de recuperar tierras bajo el contexto de las leyes de desamortización, sin embargo, las tierras recuperadas fueron frente de combate bajo el mandato de Porfirio Díaz quien intentó deslindar tierras, provocando conflictos entre las propias comunidades.

El conflicto por la defensa del territorio no se hizo esperar después en el periodo revolucionario, por el paso de los distintos bandos, y después con la guerra cristera que generó gran violencia en la zona.

En la actualidad, los Wirraritari cuentan con cinco centros ceremoniales en donde se instalan los gobiernos tradicionales: San Andrés Cohamiata (Tateikie), Santa Catarina Cuexcomatitlán (Tuapurie), San Sebastián Teponahuatlán (Wautia) y Tuxpan de Bolaños (Tutsipa) en el estado de Jalisco, y Guadalupe Ocotán (Xatsitsarie) en Nayarit. Y la tierra y el medio ambiente juegan un papel fundamental para su organización política y social; existen asentamientos permanentes y temporales que dependen de las cosechas y los ciclos ceremoniales.

En cuanto a la forma de organización, tienen un grupo de ancianos llamados kawiteros, quienes tienen trayectoria en la comunidad por llevar a cabalidad las obligaciones civiles y religiosas, son las personas más respetadas de la comunidad y quienes eligen a los funcionarios del gobierno tradicional, el cual se renueva cada año, en enero, en una ceremonia de cambio de varas o bastones de mando. Además de estos, que son los principales, existe un sistema de cargos que representa a lo que sería el sistema judicial occidental, y una serie de cargos religiosos.

En años recientes, ante el peligro creciente y el hostigamiento que han sufrido debido al aumento del narcotráfico y la presencia de empresas extranjeras que principalmente se dedican a la minería y a la extracción de recursos naturales de la zona, el 7 de febrero de 2012 se proclamó la Declaración de Wirikuta y se creó el Frente en Defensa de Wirikuta, con apoyo de la sociedad civil y personas del medio artístico nacional. Sus demandas son:

- La elevación a rango federal la protección como Área Natural Protegida con pleno respeto a los derechos colectivos de nuestro pueblo y los de nuestros hermanos habitantes de la zona Wixáritari.
- La cancelación de las concesiones mineras en Wirikuta como expone la CNDH en su recomendación 56/2012 por ser ilegales.
- La clausura de los trabajos agroindustriales que destruyen gravemente la flora, la fauna, abaten los mantos freáticos y dañan irreversiblemente el territorio sagrado.

- La inscripción de Wirikuta en el Listado de Patrimonio Natural y Cultural de la Humanidad de la UNESCO.
- Alto a la peligrosa campaña de desinformación emprendida por Héctor Moreno, presidente municipal de Catorce y se revise con anule su nombramiento como Presidente de la Reserva de Wirikuta.

- **Bienvenidos a Cherán. Corazón de la Meseta P'urhépecha**

El 15 de abril de 2011, la comunidad correspondiente a las 4 regiones de la Nación P'urhépecha, tras las elecciones políticas que dividieron a la población, y con el aumento del crimen organizado y los talamontes que por un lado los despojaban de cultivos y a los restantes pedían derecho de piso, secuestraban y extorsionaban, deciden unirse, retomar la historia de sus antepasados y fortalecer la cultura e identidad de la meseta para hacer frente a las autoridades para desconocerlas.

La comunidad de Cherán vive en la actualidad la destrucción brutal de sus bosques. Acción cometida por grupos criminales que se han hecho poderosos con la complicidad de grupos políticos y económicos de grandes intereses. No podemos imaginar que esta destrucción brutal sea desapercibida por las autoridades correspondientes. Si es así, esto nos hace pensar que vivimos una situación de desgobierno, no sólo en el municipio, sino en el estado y el país (Cherán K'eri, 2011).

Con palos, machetes y usos de labranza, pero sobre todo, con una llama en el corazón, los pobladores toman la bandera de la Nación P'urhépecha asumen un autogobierno, un gobierno de consejo para retomar las aproximadamente 20,000 hectáreas saqueadas por talamontes patrocinados por el crimen organizado (Vice, 2012).

Dentro de la cosmovisión p'urhépecha, la armonía con la naturaleza así como el cumplimiento de las normas comunitarias y familiares resulta fundamental (CDI, 2009). Su relación con el medio ambiente viene desde el origen, pues la historia del pueblo comienza en el cielo y después sigue en la tierra. Kuerájpiri es el dios creador y sus hijos Tatá Jurhiáta, el Padre Sol, y Naná Kutsi, la Madre Luna. También podemos encontrar los

elementos en el señor Rayo, el señor de la Lluvia, el señor de la Tierra y el señor del Cielo o firmamento.

Por ello, el despojo de las tierras, es intento de despojo de su identidad, y ante ello, la respuesta es la resistencia. Tras cuatro años de aumento en la inseguridad, un grupo de mujeres decidió organizarse, y mediante volanteo casa en casa, llamaron al pueblo a levantarse en armas (Vice, 2012). Las mujeres y los jóvenes encabezaron la toma del Palacio Municipal para convertirla en la Casa Comunal y se declararon en contra de las instituciones políticas bajo el lema: “en Cherán, ni un partido más”.

Con la entrada de grupos de sicarios y el asesinato de dos comuneros, se conformó la *ronda comunitaria* hecha de voluntarios armados que día y noche pasaban de retén en retén. Por las noches se conformaron las *fogatas*, en donde la comunidad se centraba a compartir y discutir ideas, con el propósito de fortalecer la comunidad y proponer mejoras para la defensa del pueblo. Las fogatas, de notar o comentar alguna irregularidad, pueden dar aviso a la ronda comunitaria para que investigue.

Las prohibiciones del territorio autónomo de Cherán K’eri son:

- No armas
- No vino
- No publicidad
- No partidos políticos

El órgano de autoridad de mayor jerarquía lo representa el Consejo Mayor, tomado de la historia organizativa de los antepasados p’urhépechas. Lo anterior fue conseguido mediante el estudio e investigación de las formas organizativas antes de los partidos políticos y a través del reconocimiento institucional del gobierno por usos y costumbres. A partir de esta forma organizativa se pretende generar:

- Seguridad para la población
- Justicia
- Reconstitución de los bosques

En palabras de un miembro del Consejo Mayor del Gobierno Autónomo de Cherán: “Toda la gente de buena voluntad es bienvenida a nuestra casa, que es su pueblo” (Vice, 2012).

- **Desplazamiento y sometimiento. Triquis del Municipio Autónomo de San Juan Copala**

Antes de la Conquista, el pueblo hoy denominado como Triqui, tras el hostigamiento de los zapotecas vecinos, tuvo que replegarse. Después, tras el poderío azteca, fueron sometidos teniendo que rendir tributo (MASJC), hasta llegar al territorio que hoy ocupan actualmente en la parte más occidental del estado de Oaxaca.

En 1826, tras su actividad bajo el mando de José María Morelos y Pavón, lograron no sólo ayudar a la Independencia del país, sino también conseguir un municipio constitucional, estableciendo un gobierno basado en el principio de autonomía.

Este gobierno se encuentra representado por un *principal* o *caracterizado*, generalmente anciano distinguido por su lealtad, honestidad y experiencia desarrollada en la comunidad (el número varía dependiendo del barrio). También se cuenta con un agente municipal, el cual es el vínculo entre las instituciones gubernamentales y el pueblo, encargado de hacer valer la justicia. A él le corresponde también la organización del tequio para la realización de obras públicas en la comunidad.

En el caso de situaciones de suma importancia para la comunidad, se convoca a una asamblea, presidida por todas las autoridades antes mencionadas. Allí se generan votaciones y dependiendo del barrio se tomarán las decisiones comunitarias por consenso o por mayoría; si hubiera que resolver, la decisión final corresponde al agente municipal, quien determina.

Tras una serie de irregularidades en el territorio triqui, desde la división de su pueblo “y el reparto de sus comunidades entre los municipios mestizos de Santiago Juxtlahuaca, Putla de Guerrero y Constanza del Rosario, en donde sus habitantes hemos sido discriminados,

excluidos y explotados”, como señalan en la Declaración Triqui de 2007 (MASJC), también denuncian la creación de un grupo paramilitar, orquestado por las autoridades estatales y federales para deliberadamente dividir su organización.

De la misma manera tras denunciar la carencia de programas sociales que beneficien a la población y carecer de un sistema educativo adecuado a las necesidades particulares, en 2007 proclaman la Declaración del Municipio Autónomo de San Juan Copala, para hacer preservar sus autoridades autónomas tradicionales y hacer valer el derecho internacional en la materia.

A partir del aumento del hostigamiento por parte de grupos que ellos denominan como paramilitares como el Movimiento de Unificación y Lucha Triqui (MULT), la población de San Juan Copala se ha declarado desplazada y ha llamado a las autoridades como cómplices de una violencia sistemática que no les permite regresar a su lugar de origen.

Con la muerte de sus compañeros en la memoria, han realizado dos caravanas, al interior del estado de Oaxaca y hacia el Distrito Federal, y han participado activamente en distintos movimientos de desplazados nacionales y otros movimientos sociales, incluidos los de adherentes al Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

- **Solo el Pueblo Apoya y Defiende al Pueblo. Policía Comunitaria de la Costa Chica y Montaña de Guerrero**

El estado de Guerrero, además de concentrar uno de los índices más altos de desigualdad social, marginación y pobreza (Sierra, 2010), principalmente en las regiones indígenas, es también estado cuna de movilizaciones sociales importantes, como el movimiento magisterial guerrillero de Lucio Cabañas y Genaro Vázquez y en tiempos más recientes, la trayectoria organizativa del Ejército Popular Revolucionario (EPR) y luego la conformación por algunos de sus integrantes, del Ejército Revolucionario del Pueblo Insurgente (ERPI).

Otro antecedente importante, son las movilizaciones impulsadas a principios de los años 90 por el Consejo Guerrerense 500 años de Resistencia Indígena (*idem.*), que generaron la comunión entre distintas organizaciones de derechos indígenas, con una perspectiva de derecho humanos.

De 1992 a 1995, el estado de Guerrero vivió una de las peores oleadas de violencia que, unidos al rezago y marginación, aumentaban la incapacidad del gobierno para actuar efectivamente para erradicarla (Policía Comunitaria), por ello, desde las comunidades comenzaron un proceso de organización con miras a fortalecer la seguridad.

En 1995 se realizaron 3 grandes Asambleas Comunitarias para resolver el conflicto. Tras la negativa de las autoridades para asistir a las mismas, el 15 de octubre de 1995 se crea con voluntarios sin sueldo de la misma comunidad, la Policía Comunitaria.

Ante el crecimiento de las comunidades de Guerrero que han solicitado incorporarse al sistema (Sierra, 2010), como una alternativa de seguridad ante el aumento del crimen organizado en la región, se creó en 1998 la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias. Este aparato de justicia regional se articula con el Comité Ejecutivo, integrado por los Comandantes Regionales que se rigen del Reglamento Interno que sistematiza las formas indígenas de resolución de conflictos como el proceso de *reeducción*¹⁵. La jurisdicción del Sistema de Seguridad y Justicia Comunitaria (SSJC) condena incluso delitos mayores como violación, homicidio y tráfico de drogas (Policía Comunitaria).

Hoy en día, la Policía Comunitaria abarca 12 municipios: Región Costa Chica: San Luís Acatlán y Marquelia; Región Montaña: Malinaltepec, Iliatenco, Metlatonoc, Atlamajalcingo del Monte, Cochoapa el Grande, Copanatoyac, Xalpatlahuac, Tlapa de Comonfort, Xochistlahuaca, Acatepec, que incluye a 77 municipios pertenecientes a pueblos Tlapanecos, Mixtecos, Amuzgos y mestizos.

¹⁵ “Consiste en trabajo social a favor de las comunidades. De acuerdo a la duración de la reeducación que le viene dictaminada, los presos cumplen con 15 días de trabajo en una comunidad y después son trasladados a otra; esto hasta acabar con el tiempo a cumplir. En las comunidades son vigilados por los Policías Comunitarios y alimentados por la comunidad, mientras las autoridades comunitarias y los principales se encargan de la reeducación, o sea de platicar con ellos para hacerlos reflexionar sobre su conducta.” (Policía Comunitaria)

Las reformas en materia indígena a nivel federal sin embargo son limitadas para responder a las prácticas de autonomía y jurisdicción de instituciones indígenas como la policía comunitaria. Esto significa que las funciones de seguridad y justicia que asumen las autoridades de la Comunitaria rebasan lo permitido por el orden jurídico establecido, por lo cual son considerados ilegales por el Estado.

- **Abajo y a la Izquierda - EZLN en Chiapas**

Aunque en un principio no se exigía el derecho de autonomía, se pedía el respeto a la libre determinación de los pueblos indígenas y de todos los pueblos de México y del mundo. “En esas situaciones, llamadas fundadoras de derecho o de Estado, la categoría gramatical de futuro anterior se sigue asemejando todavía demasiado a una modificación del presente para describir la violencia en curso” (Derrida, 2010, p. 92).

El 17 de noviembre de 1983 se funda en las montañas del sureste mexicano dentro del estado de Chiapas, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Tras 10 años de preparación en táctica y estrategia y la conformación de una ideología política y social, se levantan en armas durante los primeros minutos de enero de 1994, “miles de indígenas armados tomaron 7 cabeceras municipales y le declararon la guerra al gobierno de México” con el lema: “democracia, libertad y justicia para todos los mexicanos” (Muñoz, 2003, p. 27).

Su proyección no es sólo nacional, sino internacional; es punto de referencia para otros espacios comunitarios amenazados y para grupos contrarios a la modernización y la globalización. Finalmente, documentos y comunicados. Se articula con un proyecto más complejo —de ambición revolucionaria—de recomposición del Estado, bajo premisas no liberales (Arias, 2003, p. 164-65).

Ese mismo año, en agosto, en el municipio chiapaneco de Guadalupe Tepeyac (CEDOZ, 2003) se da cita la Convención Nacional Democrática convocada por el EZLN. El centro político-cultural se denomina como *Aguascalientes*, nombre tomado de la Convención de Aguascalientes de 1914 que reunió las fuerzas políticas en contra del presidente Porfirio Díaz. En 1995, el Ejército Federal toma las instalaciones centrales por órdenes del

presidente Ernesto Zedillo para poner un cuartel, con lo cual, el EZLN toma cinco municipios para darles el nombre de municipios en Chiapas: Oventic, La Realidad, La Garrucha, Morelia y Roberto Barrios; con la finalidad de generar espacios de encuentro y diálogo entre las comunidades y la sociedad civil nacional e internacional. Allí sería la cuna de la construcción de autonomía.

El 16 de febrero de 1996 se generan los Acuerdos de San Andrés en Chiapas con el gobierno federal y el EZLN, encaminados a la solución del conflicto. A finales del mismo año, los zapatistas exhortan a la Comisión de Concordia y Pacificación (Cocopa) para que elaborara una iniciativa de ley que reflejaran dichos acuerdos, misma que logró ser avalada. Sin embargo, en enero de 1997 “el poder ejecutivo se retractó y la iniciativa se congeló por más de 4 años” (Muñoz, 2003, p. 232).

Emilio Chuayfett, Secretario de Gobernación firmó los Acuerdos, no obstante dejando la última palabra al ejecutivo, siendo Ernesto Zedillo quien finalmente los archivara en el olvido. Los asesores políticos del EZLN, quienes participaron en la Mesa II sobre Democracia y Justicia (1996) son miembros de la sociedad civil, académicos y políticos, entre los que destacan: Germán Dehesa, José Emilio R. Ordoñez Cifuentes, Silvia Gómez Tagle, Gerardo González Ascencio, Dpto. De derechos UIA-León, Erika Döring González H, Rafael Barajas (El Fisgón), Francisco Patiño, Francisco Toledo, Victor Manuel Toledo, Paco Ignacio Taibo, Paco Ignacio Taibo II, Juan Villoro, Paz Carmona, Carlos H. Durand Alcántara, Concepción Hernández, Francisco López Bárcenas (EZLN, 1996).

Para 1997 1,111 bases de apoyo marcharon al Distrito Federal en apoyo al EZLN y el 24 de febrero 2001 se dio un segundo eco con “la marcha de la dignidad, la Marcha del Color de la Tierra” (Arias, 2003, p.129), cuyo planteamiento era forzar la entrada en vigor de la iniciativa de ley Cocopa.

(...) es más difícil, más ilegítimo criticar la misma violencia fundadora puesto que no se la puede hacer comparecer ante la institución de ningún derecho pre-existente: esa violencia no reconoce el derecho existente en el momento en que funda otro.

(...) Y borra o embrolla la distinción pura y simple entre fundación y conservación (Derrida, 2010, p. 102).

Ese mismo año, el 22 de marzo de 2001, la Cámara de Diputados aprobó la entrada al recinto legislativo del EZLN a fin de presentar la iniciativa de ley, la cual contemplaba el reconocimiento constitucional de los derechos indígenas en México (Arias, 2003, p.190), tras lo cual, el 28 de marzo, la comandanta Esther haría uso de la tribuna para enumerar las cuatro acciones de paz y después los comandantes David, Zebedeo y Tacho, para exhortar a los legisladores a aprobar la ley sobre derechos y cultura indígenas de la COCOPA. A cambio de la aprobación de la ley, el EZLN retiraría sus bases militares de Guadalupe Tepeyac y Río Euseba y restituiría las condiciones de paz.

Las principales fuerzas partidistas resolvieron en una ley que intentaba incorporar la iniciativa de ley COCOPA y la propuesta por el ejecutivo federal de Vicente Fox. Las modificaciones impulsadas por la fracción del PAN fueron en lo relativo a dos temas fundamentales: 1) el derecho de los pueblos indígenas al uso y aprovechamiento de los recursos naturales de sus tierras; 2) la *autonomía* de los pueblos indígenas y su determinación al marco legal correspondiente.

Al interior del poder ejecutivo, Xóchitl Gálvez, titular de la oficina presidencial para la atención de los pueblos indígenas, descalificó la omisión del reconocimiento de la personalidad jurídica de las comunidades. El EZLN por su parte rechazó tajantemente el trabajo del legislativo y el 31 de abril de 2001 anuncia la suspensión de diálogo con el gobierno.

Tras su aprobación en Cámara de Senadores y para efectos constitucionales, fue aprobada en: Veracruz, Puebla, Colima, Aguascalientes, Querétaro, Campeche, Guanajuato, Durango, Quintana Roo, Coahuila, Jalisco, Sonora, Tlaxcala, Nuevo León, Baja California, Tabasco, Nayarit, Michoacán y Chihuahua; y rechazada por los congresos de: Oaxaca,

Zacatecas, Baja California Sur, Sinaloa, Morelos, Chiapas, Guerrero, Hidalgo y San Luis Potosí.

A pesar de los esfuerzos del Ejecutivo Federal bajo los pronunciamientos de su titular sobre la restauración del clima de paz en el país, las bases zapatistas continuaban denunciando hostigamiento, por lo que comenzaba la necesidad de reajustar la estrategia del EZLN.

En 2003, aprovechando el movimiento de los territorios zapatistas y la consolidación del trabajo al interior de los *Aguascalientes*, se propone la integración organizacional geográfica y político-social para crear los *Caracoles* y las *Juntas de Buen Gobierno* (CEDOZ), a los 5 municipios se les da un nombre: 1) La Realidad - Madre de los caracoles del mar de nuestros sueños; Morelia - Torbellino de nuestras palabras; La Garrucha - Resistencia hacia un nuevo amanecer; Roberto Barrios - El caracol que habla para todos; y Oventic - Resistencia y rebeldía por la humanidad.

El trabajo de los Caracoles es ser la voz de entrada y de salida, la conexión y puente entre las comunidades, así como desarrollar productivamente la actividad particular de cada uno de los municipios. Las Juntas de Buen Gobierno son el aparato administrativo que cumple con el principio de *mandar obedeciendo*¹⁶, “en un movimiento –insiste-anticapitalista, antisistémico, que quiera mirar las cosas desde abajo y a la izquierda y no desde arriba” (Aguirre, 2014, p. 73), tienen la encomienda de vigilar la realización de proyectos y tareas comunitarios, atender y guiar a la sociedad civil, resolver los problemas de la comunidad y promover el desarrollo igualitario entre los Caracoles (entre otros) (CEDOZ).

2.3 Declaraciones, leyes y convenios

Como se analizó en el capítulo anterior, la tensión entre movimientos sociales y la generación de derecho, han generado la especialización de cada uno de ellos. En el ámbito legislativo encontramos el derecho de primera, segunda, tercera y hasta cuarta generación.

¹⁶ “Una ‘Otra Política’, donde el pueblo mande y los gobiernos obedezcan, en una ecuación que no sólo invierte las funciones de gobernantes y gobernados, sino que revoluciona totalmente los modos en que los seres humanos entienden, asumen, ejercen y se vinculan con las distintas formas del poder, con los espacios y funciones del poder estatal, del poder político, y del poder social” (Aguirre, 2009, p.13).

Dicha especialización ha logrado que en materia de movilizaciones etnopolíticas, la presión de los organismos internacionales afecte las legislaciones nacionales. En México, particularmente lo observamos en el aumento de suscripciones a instrumentos legales internacionales (que se analizarán a continuación), en modificaciones Constitucionales y leyes de las entidades federativas.

El fenómeno se expresa en distintas dimensiones, pues por un lado la movilización genera nuevos instrumentos legales para dar escape a las tensiones y conflictos sociales, pero por otro lado también generan un nuevo marco de referencia del cuál las movilizaciones se pueden nutrir, ya sea por buscar su complementación y/o para formalizar el discurso argumentativo combativo.

En un esfuerzo por conciliar el derecho internacional con el nacional, a fin de respetar a las instituciones y los acuerdos a los que México se ha suscrito, a continuación se plantea un esquema general de las leyes, declaraciones y convenios que han dado paso a una línea en la interpretación del derecho en cuanto a la justicia y a la libre determinación de los pueblos indígenas. Son éstas las resoluciones de las movilizaciones sociales y el discurso oficial que todo estado *moderno* debe concebir¹⁷, principalmente en materia de autonomía.

- **Marco jurídico internacional**

Convenio 169 de la OIT

Tras su creación en 1989 en la 76ª Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo realizada en Ginebra, Suiza, se ratifica en México en 1990 por el H. Congreso de la Unión y posteriormente por el presidente de la República Carlos Salinas de Gortari.

Los ejes principales que siguen son en cuanto al reconocimiento, promoción, protección ejercicio de sus derechos en la condición de pueblos indígenas y tribales. El documento consta de 40 artículos divididos en 10 partes.

¹⁷ Para mayor referencia del tema, revisar el Anexo 1 con el cuadro de referencias y artículos relevantes.

En materia de justicia se tratan los derechos generales que se deben seguir bajo el fundamento del respeto a los derechos humanos y la no discriminación, la aplicación de mecanismos específicos que relacionen la cultura y lenguas particulares en la impartición de justicia, las naciones deben garantizar la comprensión de los procesos judiciales y el acceso a la jurisdicción y por otro lado promover la flexibilidad que permita los usos tradicionales de las comunidades indígenas.

Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial

Adoptada y firmada por la Asamblea General de Naciones Unidas el 4 de enero de 1969, basada en los principios de dignidad e igualdad de los seres humanos, prohíbe la discriminación y promueve el derecho de igualdad ante la ley y la política.

Establece que la discriminación “entre seres humanos por motivos de raza, color u origen étnico constituye un obstáculo a las relaciones amistosas y pacíficas entre las naciones y puede perturbar la paz y la seguridad entre los pueblos, así como la convivencia de las personas aun dentro de un mismo Estado (...)”.

Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos

Se adoptó en la Asamblea General de las Naciones Unidas el 16 de diciembre de 1966 y forma parte de la Carta Internacional de Derechos Humanos. Establece, además del derecho de libre determinación de los pueblos, la obligatoriedad de intérpretes debido a la igualdad de todos los seres humanos ante la ley.

En él se incluye la conformación del Comité de Derechos Humanos, comprendido por 18 miembros de alta reputación moral y tendrán capacidad de dirigir observaciones generales a los Estados.

Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales

Adoptado en la Asamblea General en Nueva York el 16 de diciembre de 1966, con la suscripción de México el 23 de marzo de 1981.

Es un instrumento vinculante, relacionado con el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos para la conformación de la Carta Internacional de Derechos Humanos. Incluye además del derecho a la libre determinación, la no discriminación y la necesidad de protección de la identidad cultural.

Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas

En un esfuerzo conjunto por combatir la discriminación a los grupos indígenas, en 1982 se crea un Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas, como parte del Consejo Económico y Social de la ONU. Debido a que su primera reunión se celebró el 9 de agosto del mismo año, el 17 de febrero de 1995 la Asamblea General aprueba la resolución que lo establece como el Día Internacional de los Pueblos Indígenas.

20 años después de la conformación del grupo de trabajo, el presidente del grupo de trabajo Luis Enrique Chávez, de Perú presentó la compilación de propuestas conformada como la Declaración, que fue aceptada el 13 de septiembre de 2007 (en el marco del Segundo Decenio Internacional de las Poblaciones Indígenas que comenzó en 2005).

Sus ejes principales abordan los derechos humanos del hombre que deben aplicarse a las comunidades indígenas sin motivos de discriminación como el derecho a la salud, al trabajo, a la educación, entre otros y en asuntos más particulares sobre el fortalecimiento y preservación de sus tradiciones y costumbres, sus instituciones y cosmovisión y la necesidad de configurar su desarrollo a partir de las particularidades de la comunidad indígena.

Declaración sobre los Derechos de las Personas Pertenecientes a Minorías Nacionales o Étnicas, Religiosas o Lingüísticas

Adoptada en 1992 por la Asamblea General de la ONU y en conformidad con los principios de no discriminación y de igualdad ante la ley, la Declaración presenta un esquema de las preocupaciones que desde 1948 preocupaban en torno a la discriminación de las minorías, bajo el fundamento de que “la promoción y protección de los derechos de las personas que

pertenecen a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas contribuyen a la paz y la estabilidad política y social y enriquecen la diversidad cultural y el patrimonio de la sociedad”.

Aunque la Declaración no aplica específicamente a grupos indígenas, aplica en cuanto el debate sobre identidad y los derechos lingüísticos.

- **Marco jurídico nacional**

La reforma al artículo 2º constitucional

La movilización social, la cual genera la necesidad de legislar en torno a materia de libre determinación (económica, política, social, cultural, ecológica, etc.), se ve a sí misma sometida por la violencia del estado por estar fuera de los límites de lo hasta en un momento determinado legislado. “Y si es lícito extraer de la violencia bélica, como violencia originaria y prototípica, conclusiones aplicables a toda violencia con fines naturales, existe por lo tanto implícito en toda violencia un carácter de creación jurídica” (Benjamin, 1921, p. 6).

El monopolio de la violencia debe caer en el Estado, y deberá salvaguardarlo, pues de caer en manos de sujetos, se corre el riesgo de *crear* un nuevo orden jurídico y con ello la refundación o la posibilidad de un cambio en el sistema.

Y es también un conflicto de espacialidad en el momento presente en que una demanda se enfrenta con un derecho que todavía no se reglamenta. No importan por tanto la moralidad o ética de dichas demandas, sino su estado de amenaza por estar fuera del derecho preexistente:

Será necesario en cambio tomar en consideración la sorprendente posibilidad de que el interés del derecho por monopolizar la violencia respecto a la persona aislada no tenga como explicación la intención de salvaguardar al derecho mismo. Y que la violencia, cuando no se haya en posesión del derecho a la sazón existente, represente para éste una amenaza, no a causa de los fines que la violencia persigue, sino por su simple existencia fuera del derecho” (*idem.*, p. 4).

No obstante, nos encontramos una vez más al punto de contradicción que sobreviene del derecho y la conducta legal de frente a la movilización social. Por un lado nos encontramos que el origen del aumento de legislación tiene una estrecha relación con las demandas de los pueblos indígenas que incluso toman las armas para defender sus comunidades. Por el otro nos encontramos de frente a una violencia por fuera del derecho y con ello la necesidad de ejercer el monopolio de la violencia en manos del Estado para controlar.

Hay ciertamente leyes que no se aplican, pero no hay ley sin aplicabilidad, y no hay aplicabilidad, o enforceability de la ley, sin fuerza sea ésta directa o no, física o simbólica, exterior o interior, brutal o sutilmente discursiva – o incluso hermenéutica -, coercitiva o regulativa, etc. (*ídem.*, p. 16).

La justificación del control social se hace presente, sin embargo es la interpretación del fundamento de la ley el que denomina los límites de la violencia que se ejerce, ya que los mismos no se encuentran establecidos más que en los vacíos legales. Por tanto, regresamos al planteamiento que sustenta que la fuerza-de-ley le viene por su carácter impositivo, y en términos de una violencia que excede al mismo derecho, le viene su justificación por provenir de una máxima jerarquía en el orden social.

La justificación de la creación de leyes a manera de paliativo y no se una solución definitiva a las demandas de los movimientos sociales, le viene de su lucha por el poder, por la capacidad de generar e interpretar la ley y en un ámbito más general, por su constante reafirmación del estado de las cosas a partir del mantenimiento de un sistema. Promoviendo que se generen el mínimo de cambios. “En consecuencia, todas estas instituciones corren el riesgo de ser transformadas en sistemas totalitarios, si se presentan condiciones favorables’ (ibíd., p. 828 y ss.)” (*ídem.*, p. 34).

La movilización social y etnopolítica, el derecho internacional y la suscripción de México a los instrumentos previamente mencionados, han generado que internamente, el máximo conflicto de intereses al respecto de las autonomías indígenas lo encontremos en la

Constitución. Será por tanto, el ejemplo más representativo de la justicia como derecho, en materia de autonomía indígena.

En este punto logramos encontrar la relación antes mencionada, de la violencia del Estado a través de instrumentos jurídicos, para intentar solucionar de manera paliativa el conflicto armado que representaba el EZLN.

A continuación, un breve recuento de los factores involucrados directamente en la modificación al artículo 2º de la Constitución, y que articula los conceptos del capítulo anterior, con la trayectoria social y legislativa antes mencionada.

A raíz del conflicto chiapaneco y el levantamiento en armas del EZLN, se reúnen gobierno, intelectuales, campesinos e indígenas en San Andrés Larráinzar el 19 de octubre de 1995 para discutir en mesas de trabajo sobre “Derechos y Cultura Indígena” (CEDOZ) las causas que dieron origen al levantamiento armado. De inicio se plantea la necesidad de realizar una reforma del Estado.

Para finales de noviembre del 1996 y tras una serie de conflictos con las comunidades zapatistas, se genera una propuesta de iniciativa de ley para reformar la constitución, la cual sería promovida por la Comisión de Concordia y Pacificación (Cocopa)¹⁸ y el 29 del mismo mes se presentaría ante Emilio Chuayfett (entonces Secretario de Gobernación) para finalmente presentarlo al presidente de la República. La respuesta institucional cambia los argumentos principales de los Acuerdos de San Andrés y de la iniciativa de Ley Cocopa ante lo que la discusión entre todos los actores continúa hasta el cambio de sexenio y el paso a la transición política con Vicente Fox en la presidencia.

Aún con la promesa de examinar la Ley Cocopa, el resultado son la creación de una Ley de Derechos y Cultura Indígenas, así como las reformas constitucionales que de alguna manera intentarán englobar los puntos de la que no pasó. La reforma constitucional federal

¹⁸ La Cocopa fue una iniciativa del entonces presidente Ernesto Zedillo para crear “una comisión parlamentaria paritaria, integrada por un diputado y un senador propietario y suplente de cada uno de los partidos con representación legislativa”, con miras a lograr la pacificación del conflicto armado. (Martínez, 2008)

del 14 de agosto de 2001 modificó los artículos 1º, 2º, 4º, 18 y 115. “Donde se establece límites, el adversario no es sencillamente destruido; por el contrario, incluso si el vencedor dispone de la máxima superioridad, se reconocen al vencido ciertos derechos. Es decir, en forma demoníacamente ambigua: “iguales” derechos” (Benjamin, 1921, p. 15).

La primera incorporación a la Constitución Mexicana del Estado en su conformación pluricultural y de origen sustentado en sus pueblos indígenas se realizó en 1991 al artículo 4º, sin embargo fue hasta el 14 de agosto del 2001 cuando se le adicionaron al artículo 2º la tipificación de las atribuciones jurisdiccionales en cuanto a los usos y costumbres, en un marco de justicia y equidad a nivel federal, estatal y municipal, con lo que además se promueve la incorporación de reformas en las constituciones estatales, así como la consecuente creación de legislaciones específicas en la materia.

En cuanto a los individuos plantea de manera general las disposiciones que de ser atribuibles los enmarcarán en la particularidad de miembros de un pueblo indígena. Para los derechos en comunidad se respeta el derecho a la libre autodeterminación de asociación, gobierno y economía.

¿Cuál es el marco normativo en el que debe inscribirse una autonomía? La libre determinación rompe con su tipificación, de manera que podría describirse que: “Hay normas que no pueden escribirse o no es oportuno que sean escritas; hay otras que no pueden determinarse sino cuando se verifica la eventualidad en la cual deben servir (íbid. P. 364)” (Agamben, 2010, p. 65).

La importancia de la delimitación teórico-espacial de las cuáles es ámbito la jurisdicción de las autonomías de los pueblos indígenas en México, se desprende de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. En ella recaen las recomendaciones internacionales y de ella se desprenden las reglamentaciones al interior de los estados. Es ella el origen y fundamento de la autoridad en la materia y la cual determinará los excesos y prohibiciones de los cuales serán sujetos.

Por tanto, debemos comenzar por reconocer que cualquier violencia ya sea simbólica o pragmática a la que se someta a dichas comunidades, tiene su justificación específicamente en la reforma al artículo 2º de la Constitución.

Ante su aprobación generalizada en ambas cámaras legislativas, la Cocopa, así como el EZLN, adherentes y simpatizantes criticaron severamente la incapacidad de las reformas por recoger toda la discusión establecida en la iniciativa de Ley Cocopa que no fue aprobada. Tras 6 años en mesas de negociación con los directamente involucrados, la decisión del ejecutivo fue determinante para desdeñar el trabajo previo y generar una iniciativa de ley sin vinculación con las fuerzas en conflicto.

“Dado que en definitiva el origen de la autoridad de la fundación o el fundamento, la posición de la ley, sólo pueden, por definición, apoyarse en ellos mismos, éstos constituyen en sí mismos una violencia sin fundamento” (Derrida, 2010, p. 34). El caso representa de manera significativa la violencia de la autoridad que sin tomar en cuenta las demandas sociales, reconfigura e interpreta lo ley para el beneficio del mantenimiento de dicha autoridad.

La aplicación de la justicia como derecho para el caso de las autonomías indígenas tiene sus distintos ángulos de apreciación de la violencia institucional. Resulta fundamental comprender que se aplica un derecho occidental y moderno, a uno tradicional con una base en los pueblos originarios habría “que reconsiderar la totalidad de la axiomática metafísico-antropocéntrica que domina en Occidente de pensamiento de lo justo y de lo injusto” (*ídem.*, p. 44). Y como tal, la imposición de un orden legal.

Es decir, se piensa por principio en que la justicia a la que aspiran las movilizaciones etnopolíticas, no se ajusta a la aspiración de justicia del derecho nacional y por tanto se ve incapaz de conciliar ambas tradiciones, sino en el sentido en que una se someta a la otra. Se establece sobre la “libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía”, en el artículo 2º, A, II:

Aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales de esta Constitución, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad e integridad de las mujeres. La ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes (CPEUM, 2011).

En la descripción de las aporías que se presentan en la fuerza-de-ley según el planteamiento de Derrida, tenemos por un lado el conflicto que representa el pensar a la libre determinación, o a la libertad en el marco de algo programable como una ley. Pero esta libertad va aún más allá cuando se enmarca en una acción social y en la libertad del actuar social.

Dicho de otra manera, la justicia como derecho se estructura lógicamente como un plan de contingencia ante los conflictos sociales que surgen inevitablemente de cualquier relación social, sin embargo, ésta debe ser comprendida por los sujetos de derecho: “Nuestro axioma más común es que para ser justo – o injusto, para ejercer la justicia, o para violarla --, debo ser libre y responsable de mi acción, de mi comportamiento, de mi pensamiento, de mi decisión” (*ídem.*, p. 52). Y por tanto, los que aplican la ley, los que se someten a ella, y toda acción social que esté delimitada en un marco normativo, debería expresarse bajo el supuesto de que todos son sujetos libres y responsables.

Aunque es esta la base de la generación de una regla (el consenso), encontramos que por el contrario, la libertad no se plantea en el ámbito de la equidad, y por tanto no todos los involucrados en el sistema legal cuentan con las herramientas necesarias para hacer de sí una aplicación eficiente del derecho:

En este sentido, en su autonomía misma, en su libertad de seguir o de darse una ley, dicha decisión o dicha libertad debe poder ser del orden de lo calculable o de lo programable, por ejemplo como acto de equidad. Pero si el acto consiste simplemente en aplicar una regla, en desarrollar un programa o en efectuar un cálculo, se dirá quizás que la decisión es legal, conforme al derecho, y tal vez,

empleando una metáfora, justa, pero nos equivocaremos al decir que la decisión ha sido justa (*ídem.*).

Hemos comprobado con cifras, la situación de rezago y marginación en que viven las comunidades indígenas, por tanto, la aplicación de una justicia como derecho que viene del exterior, no termina por comprender las necesidades que se viven por dentro y que los mantienen en desventaja, inmersos en un sistema de representación desde el subalterno.

Tomemos, por ejemplo, un elemento relevante como la tenencia de la tierra. Frente al antecedente de la reforma agraria que desprotegió a miles de campesinos e indígenas. Mientras los cultivos no tradicionales han sido altamente beneficiados, siendo unos pocos, tras la entrada en vigor del PROCEDE y la reforma agraria de 1992 al art. 27, la privatización del campo ha dejado desprotegidos a la mayoría de los campesinos, “sacrificando la autosuficiencia alimentaria y laboral” (Bartra, 2005), convirtiendo el éxodo de mexicanos a los Estados Unidos y a las ciudades principales al interior, en un motor económico por el ingreso de remesas, siendo unos de los 4 tipos principales de ingresos del PIB.

Por tanto, al plantear a necesidad de regular dentro de los límites de la autodeterminación, el derecho al territorio, la reforma de ley establecida en el artículo 2, A, VI, pasó como la siguiente:

Acceder, con respeto a las formas y modalidades de propiedad y tenencia de la tierra establecidas en esta Constitución y a las leyes de la materia, así como a los derechos adquiridos por terceros o por integrantes de la comunidad, al uso y disfrute preferente de los recursos naturales de los lugares que habitan y ocupan las comunidades, salvo aquellos que corresponden a las áreas estratégicas, en términos de esta Constitución. Para estos efectos las comunidades podrán asociarse en términos de ley (CPEUM, 2011).

Y en análisis del artículo 27 resulta contradictorio con una forma de vida en comunidad, sobre todo después de la repartición de ejidos para su venta individual. Finalmente, la

recuperación de las tierras por distintos tipos perdida, resulta contradictoria a la ley y por tanto dificulta los mecanismos de re organización territorial de una autonomía.

Cualquier intento que se realice será una por fuera de la ley, o en la periferia de la misma, dejando a la interpretación de las autoridades la sanción correspondiente. “Y no hay ninguna solución a la antinomia cuando surge una contradicción entre fines justos y medios justificados” (Derrida, 2010, p. 83). Pero sobre todo y más allá de la sanción, la falta de comprensión de un modelo interpretativo de la realidad distinto del occidental contemporáneo que guía el camino de la nación.

Otro ejemplo representativo en que la interpretación de la ley y la situación jurídica se someten a las acciones particulares, tenemos a la educación. En la Constitución se comprende dentro del ámbito de acciones encaminadas a “abatir las carencias y rezagos” de los pueblos indígenas, por tanto, la Federación, los Estados y los municipios deberán de:

Garantizar e incrementar los niveles de escolaridad, favoreciendo la educación bilingüe e intercultural, la alfabetización, la conclusión de la educación básica, la capacitación productiva y la educación media y superior. Establecer un sistema de becas para los estudiantes indígenas en todos los niveles. Definir y desarrollar programas educativos de contenido regional que reconozcan la herencia cultural de sus pueblos, de acuerdo con las leyes de la materia y en consulta con las comunidades indígenas. Impulsar el respeto y conocimiento de las diversas culturas de la nación (CPEUM, 2011, B, II).

Tenemos como indicadores, a 11 años de la aplicación de la reforma, que el 19.1% de la población sin instrucción, es indígena, lo cual representa un 14.5% de la población masculina y 23.5% de población femenina de la total indígena (CDI, 2010).

Aunado al conflicto, tenemos la aportación de las políticas sociales focalizadas que fundamentan la entrada a la modernización con la aplicación de clases de inglés y computación. Se ve sobre todo como un logro cuando se aplica a la población rural.

El caso más reciente lo encontramos con la última reforma o el acuerdo 649 por el que se establece el Plan de Estudios para la Formación de Maestros de Educación Primaria, publicado en el Diario Oficial de la Federación (DOF) el 20 de agosto del 2012, al final de un sexenio sumamente criticado y tras el paso de 3 Secretarios de Educación Pública.

La reforma de carácter nacional, se aplica también a las escuelas normales rurales, cuya tradición pretende fortalecer las capacidades regionales de sus alumnos, con una base cultural, tradicional pero con capacidad de potenciar dicha educación en un ambiente rural, agricultor. Tomando en cuenta que los pueblos indígenas son en su mayoría rurales, la reforma en su aplicación nacional entra en contradicción con la sección del artículo constitucional antes referido.

Se indica en el Plan de Estudios sobre las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC):

Por una parte, el desarrollo de habilidades digitales y tecnológicas le permitirá enriquecer el trabajo en el aula y favorecer el aprendizaje permanente y autónomo, rompiendo las barreras del espacio y el tiempo. En tanto que el dominio de una lengua adicional, particularmente el inglés, le permitirá al estudiante normalista acceder a diversas fuentes de información; y actuar en una serie más amplia de actividades comunicativas, lo que favorecerá la permanente comunicación con el mundo globalizado.

Y en sus finalidades formativas: “Favorecer la adquisición del idioma inglés como lengua adicional” y “Promover el uso del idioma inglés para acceder a fuentes de información actualizada”.

Ante la resistencia de las escuelas normales, y principalmente de Cherán y Tiripetío en Michoacán, un conflicto lleva a la detención de decenas de normalistas, padres de familia y estudiantes, a la agresión de los mismos por parte de las autoridades federales y estatales, así como de la irrupción en territorio autónomo, violando los acuerdos y protocolos frente a un gobierno comunal (Gobierno Comunal de Cherán K’eri, 2012).

La principal acción que justifica la irrupción de las fuerzas policiales, es la toma de autobuses privados por parte de las comunidades, de las cuales hicieron uso para transportarse a otras comunidades e informar sobre la inconformidad de la reforma al plan de estudios en las normales rurales. Se pedía por el contrario, la promoción de las lenguas originarias y se hacía énfasis en la irregularidad de un programa de computación en zonas donde muchas veces no se tiene acceso a electricidad, el 7.5% de las viviendas con población indígena y cuando únicamente el 8.7% de las mismas cuentan con una computadora (CDI, 2010).

La movilización y resistencia de los pueblos indígenas, al tomar camiones públicos o de particulares, presidencias municipales, cerrar carreteras, etc., dejan al descubierto la figura del *gran delincuente* de Derrida (2010, p. 87):

La fascinación admirativa que ejerce en el pueblo la <<figura del <gran> delincuente>> se explica así: no es alguien que ha cometido tal o cual crimen por quien se experimentaría una secreta admiración; es alguien que, al desafiar la ley, pone al desnudo la violencia del orden jurídico mismo.

La tradición de las escuelas normalistas rurales, la educación autónoma, las universidades interculturales, al no ir de la mano con las políticas de corte neoliberal que plantea el esquema de educación nacional, deben quedar relegadas a un segundo plano, en donde las recomendaciones de los involucrados no se escuchan, aún y cuando incluso el mismo artículo de la Constitución lo establece en la sección B, IX: “Consultar a los pueblos indígenas en la elaboración del Plan Nacional de Desarrollo y de los estatales y municipales y, en su caso, incorporar las recomendaciones y propuestas que realicen”.

A pesar de que el conflicto continúa, las autoridades niegan la ilegalidad de las acciones de la policía en la irrupción de la comunidad autónoma de Cherán y por el contrario, se justifica la violencia con que hombres y mujeres fueron agredidos y arrestados.

Y regresamos al planteamiento en que la policía al ser el punto de encuentro entre creación y aplicación de ley, inmediatez de interpretación, termina por obliterar al derecho mismo.

Incluso “el derecho” de la policía marca justamente el punto en que el estado, sea por impotencia, sea por las conexiones inmanentes de todo ordenamiento jurídico, no se halla ya en grado de garantizarse –mediante el ordenamiento jurídico- los fines empíricos que pretende alcanzar a toda costa (Benjamin, 1921, p. 8).

Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas

El 13 de marzo de 2003 se publicó en el Diario Oficial de la Federación la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas como un esfuerzo para complementar la reforma al artículo 2 de la Constitución y para desarrollar de manera más profunda el derecho de los individuos y comunidades indígenas en su relación con su lengua, cultura y tradición.

Dicha Ley enmarca las relaciones del Estado y las autoridades para por un lado dotar de información a las comunidades en sus propias lenguas y por otro lado para promover la no discriminación de hablantes en lengua indígena comprendidos como fundamentos culturales dentro de los grupos que las hablan y dentro de la conformación de la nación.

En cuanto a la justicia se plantea la libertad de información y la necesidad de garantizar el ejercicio legal sin ser la lengua condicionante para lo contrario. Acceso a la legislación nacional y estatal, a su jurisdicción y se decreta la creación del INALI (Instituto Nacional de Lenguas Indígenas) en un ámbito federal y correlativos estatales para la promoción de la no discriminación y la sanción al incumplimiento de los lineamientos.

Constituciones Locales

A partir de 1990 con la firma del Convenio 169 de la OIT, las entidades federativas que realizaron reformas constitucionales en la materia en los primeros años de la década de los 90 fueron Guerrero, Oaxaca, Querétaro e Hidalgo (CDI, 2007). Después, con la reforma constitucional de 1992 que reconocía por primera vez el carácter pluricultural de la nación, establecido en el art. 4º, Sonora, Jalisco, Chihuahua, Estado de México, Campeche,

Quintana Roo, Michoacán, Chiapas, Nayarit, Veracruz, Durango y Sinaloa, realizaron las adecuaciones de las constituciones locales en la materia.

Tras la reforma constitucional del 2001 que derogaba la modificación del artículo 4º constitucional de 1992, para reformar el artículo 2º, estableciendo entre otras cosas, el derecho de la libre determinación de los pueblos indígenas, las entidades federativas que aplicaron la modificación de manera local fueron: San Luís Potosí, Tabasco, Durango, Jalisco, Puebla, Morelos, Querétaro y Yucatán.

Códigos Federales y Penales

Son un conjunto sistematizado y ordenado de normas jurídicas que representan las especificidades en la manera de trabajar con el acusado en caso de existir una sanción que transgreda el orden Constitucional. En México existen 3 principalmente que refieren las medidas a tomar cuando el acusado pertenezca a un grupo o comunidad indígena, determinada por su ubicación territorial, lengua o identidad, a partir de lo cual se procede con respecto a la conveniencia de los usos y costumbres y bajo el imperante de traductores en el caso de autoridades y representantes legales. De esta manera se pretende hacer uso del acceso a la jurisdicción y la resolución del juez a partir de la comprensión del caso particular del acusado indígena.

Los artículos y fragmentos de 3 códigos de alcance federal que aplican las excepciones se pueden encontrar en el Código Federal de Procedimientos Civiles (art. 24/IX., art. 107, art. 180, art. 222 bis.), en el Código Penal Federal (art. 51) y en el Código Federal de Procedimientos Penales (art. 18, art. 220 bis.).

Fuera del ámbito institucional, a partir de las reformas constitucionales del 2001, son también cada vez más frecuentes las reuniones regionales de los pueblos involucrados, así como de estudiantes, académicos y todo el pueblo interesado en conciliar con el Estado, con miras a pactar o conciliar una reestructuración del sistema legal a uno que se acerque a la incorporación de las demandas de los pueblos indígenas, sobre todo en el respeto a la

autodeterminación. Algunos ejemplos los encontramos en la Declaración de Vítam y en el Foro Social Indígena.

La construcción del discurso legal se conforma de esta manera por la vía institucional, y por la alternativa social. En ambos las autonomías indígenas y la libre determinación se encuentran como centro de discusión, elevando el nivel de relevancia de la definición por un lado del marco teórico, y por otro de la trayectoria pragmática que dicho discurso debe seguir.

Leyes Reglamentarias

A partir de la reforma a los artículos 1º, 2º, 4º, 18 y 115 a la Constitución en agosto del 2001, cada vez más son los estados que incorporan a su reglamentación una Ley de Derechos y Cultura Indígenas, en donde de manera particular se establecen los mecanismos de participación *pluricultural* en materia de educación, medio ambiente, derecho, economía, etc.

Se somete el derecho a una particularización de las leyes en un ámbito discursivo, que permite incorporar las particularidades del mosaico irregular de los pueblos indígenas en México¹⁹:

Las entidades federativas que al momento han establecido una ley reglamentaria en la materia son (CDI, 2007):

- Ley de Justicia Indígena del Estado de Quintana Roo
- Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Oaxaca
- Ley de Derechos, Cultura y Organización Indígena del Estado de Quintana Roo
- Ley de Derechos y Cultura Indígenas del Estado de Chiapas
- Ley de Derechos, Cultura y Organización de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Campeche

¹⁹ Según datos de CDI (2012), estados como Baja California Sur, Nuevo León, Zacatecas, Aguascalientes, Colima no cuentan con ningún pueblo indígena, por lo que se puede presumir tampoco realizarán una Ley de Derechos y Cultura Indígenas.

- Ley de Derechos y Cultura Indígena del Estado de México
- Ley Reglamentaria del Artículo 9 de la Constitución Política del Estado sobre Derechos y Cultura Indígena de San Luís Potosí
- Ley de Derechos y Cultura Indígena del Estado de Nayarit
- Ley de Administración de Justicia Indígena y Comunitaria del Estado de San Luís Potosí
- Ley sobre los Derechos y el Desarrollo de los Pueblos y las Comunidades Indígenas del Estado de Jalisco
- Ley de Justicia Comunal del Estado de Michoacán de Ocampo
- Ley General de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Durango
- Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Querétaro
- Ley de Derechos y Cultura Indígena del Estado de Baja California

- **Legislación en los márgenes institucionales**

Declaración de Vícam

El 11, 12, 13 y 14 de octubre del 2007 se reúnen en Vícam, Sonora territorio Yaqui, autoridades y delegaciones de distintos pueblos, naciones y tribus para celebrar el Primer Encuentro de Pueblos Indígenas de América, cuyo resultado se refleja en una declaración de resistencia a la desaparición de las culturas originarias, por el respeto y defensa de la madre tierra y en contra de la explotación tanto de habitantes como de los recursos naturales.

De dicha declaración se desprende:

Primero.- Manifestamos nuestro derecho histórico a la libre determinación como pueblos, naciones y tribus originarios de este continente, respetando las diferentes formas que para el ejercicio de esta decidan nuestros pueblos, según su origen, historia y aspiraciones.

Foro Social Indígena

El Primer Foro Social Indígena realizado en 2009 se llevó a cabo en el Centro Cultural Tlatelolco, en la Ciudad de México, con la participación de alrededor de 25 organizaciones de universidades interculturales, universidades autónomas interculturales, universidades públicas y privadas, y otras asociaciones civiles y movimientos sociales.

Surge como una alternativa a las propuestas gubernamentales y con la libertad de la disposición de 7 mesas para la discusión y debate de temas de economía, territorio, educación alternativa, soberanía alimentaria desarrollo sostenible, medio ambiente e identidad y sensibilización social, con la finalidad de crear una red entre las organizaciones para la cooperación en una participación activa en la solución de la problemática real que enfrentan.

Del 8 al 12 de octubre de 2010 se realizó el segundo encuentro, en La Ciénega (Malinatepec, Guerrero), agrupados en 13 mesas de discusión y análisis: 1. Territorio y autonomía; 2. Movimientos sociales, organización y formas de acción; 3. Educación, pueblos originarios y universidades; 4. Salud comunitaria; 5. Derecho consuetudinario; 6. Equidad de género; 7. Soberanía alimentaria; 8. Represión de la protesta; 9. Economía solidaria; 10. Radios comunitarias, otros medios y libertad de expresión; 11. Cultura e identidad; 12. Manejo responsable y preservación de los recursos naturales; 13. Participación de los pueblos en la formulación de estrategias para el desarrollo.

Y es en el momento de su aplicación en que los sujetos de derecho enfrentan el momento de indecidibilidad de la singularidad de la dirección de la justicia, dentro de una generalidad de la regla: “Hay que saber también que esta justicia se dirige siempre a singularidades, a la singularidad del otro, a pesar o precisamente a causa de su pretensión de universalidad” (*idem.*, p. 46).

En las contradicciones que una ley presenta para su interpretación, así como la incapacidad de las autoridades (sea ésta deliberada o no) para solucionar los conflictos dentro de un marco legal efectivo para todas las partes, encontramos una contradicción de la situación jurídica: “Que el derecho se oponga, en ciertas condiciones, con violencia de los

huelguistas es testimonio sólo de una contradicción objetiva en la situación jurídica y no de una contradicción lógica en el derecho” (*idem.*, p. 6).

La constante que encontramos al analizar la movilización social, y que particularmente se puede apreciar para el caso de las autonomías indígenas es que cada vez de manera más regulada se establecen los marcos de acción para su proceder. La libre determinación desde el punto de vista jurídico no guarda un fundamento en la libertad de acción de las comunidades y en tanto representa un cambio estructural del sistema, incluso uno simbólico de pensamiento, amenaza al derecho mismo en su aspiración a la equidad.

Se observa por tanto, que las autonomías son cada vez de manera más frecuente en nuestro país, el recurso y demanda principal, para el respeto a su forma de organización social, política y económica, así como para la autogestión de los recursos naturales. En tanto no se atienden los problemas de raíz que son vinculados con los pueblos indígenas, la imposición de un sistema de codificación de la realidad los ha obligado a mantenerse cada vez más al margen, a la periferia de una nación que desde las autoridades no han sabido, o no han querido escucharlos.

Como en aquellos casos urgentes, en los cuales la protección de la comunidad decae, cada ciudadano adquiere un derecho de legítima defensa, de allí que existe un derecho de legítima defensa inclusive para el Estado y para cada ciudadano en tanto tal, cuando la comunidad está en peligro y la función del magistrado viene a faltar. (...) por fuera del derecho. (Agamben, 2010, p. 88)

Tanto los intereses particulares de aquellos que ejercen la autoridad, como las presiones y regulaciones económicas internacionales, afectan y dictaminan una guía de acción ante el conflicto social. Podríamos entonces establecer una tesis similar a la de Agamben en “Estado de excepción”, al demostrar que el la justicia como derecho, la interpretación en manos de la autoridad, responde cada vez más a un estado de suspensión de la norma, en el que el poder representa una dictaminación final.

Por tanto, exista o no una ley que demarque; en tanto los *enemigos* (comprendidos como aquellos claramente identificados como sujetos en contra de que dichos intereses sean llevados a cabo) actúen, será en contra de una autoridad, una que genera ley, que es ley – pensemos en el peso que tiene la presidencia para acatar o no una recomendación de algún organismo internacional –y que tiene la capacidad de decidir sobre la vida y muerte de sus habitantes.

“El concepto de violencia pertenece al orden simbólico del derecho, de la política y de la moral, al de todas las formas de autoridad o de autorización, o al menos de pretensión a la autoridad” (Derrida, 2010, p. 83).

3. Una vida más allá del derecho: las autonomías

Introducción

El presente capítulo señala algunos de los indicadores que dan una posibilidad de respuesta a las interrogantes expresadas en cuanto a autonomía indígena en México se refiere y sobre todo, bajo el entendido de que no hay una autonomía, sino *autonomías*, como procesos paralelos al sistema imperante y que funcionan y operan independientemente al desarrollo legislativo del país, en un acto de frente y resistencia a la imposición de la estructura dominante.

El capítulo se divide en tres partes, primero se habla del “derecho entre dos idiomas distintos”, refiriéndose a la manera en la que el idioma o el lenguaje es una primera “barrera básica” para los distintos pueblos y comunidades indígenas, básicamente en la forma en la cual se han desarrollado las distintas legislaciones que se implementan en nuestro país.

Acto seguido, la segunda parte, habla de la convivencia de dos espacios jurídicos; y está dedicado a la forma en la cual co-existen las legislaciones creadas para instrumentar las “leyes normales” y aquellas desarrolladas para las comunidades y pueblos indígenas.

La tercera parte habla de la resistencia a la sobre-codificación, que no es sino la alternativa de los pueblos indígenas para mantenerse al margen de las estructuras dominantes y sus cambios a lo largo de los siglos. En esta parte se introducen cinco aspectos en los cuales las comunidades indígenas han tenido un impacto para el desarrollo de legislaciones: 1) tierra, 2) salud, 3) seguridad, 4) educación y 5) género.

3.1 Derecho entre dos idiomas distintos

En el sentido antes delimitado, de una justicia como derecho, la aspiración de la justicia es una pantalla, una ficción determinada por aquellos que marcan los límites de lo que es justo o no lo es, o de otra manera, lo que se incluirá dentro de un marco legal legítimo que aspira a acercarse a la justicia, así como aquello que en su calidad de *externo*, lo amenaza por fuera del mismo. De esta manera, el idioma, el lenguaje en el derecho encamina dos

incomprensiones necesarias de estudiar, por un lado debido a que la construcción de la constitución, así como de las herramientas legales de la que son sujetos los pueblos autónomos, está escrito en español, en muchos casos no siendo la lengua materna de los mismos. Por otro lado, la semiótica, es decir, la construcción valorativa influenciada por las relaciones de poder: “muchas de las expresiones lingüísticas que usamos cotidianamente reflejan y reproducen desigualdades” (Arditi, 2009), con lo cual podemos identificar que el orden legislativo se inscribe en un sistema occidental perteneciente a una cosmovisión abismalmente distinta de la de los pueblos autónomos.

El ejercicio de poder de la justicia como derecho tiene su representación gráfica en la lengua:

Debo hablar en su lengua, porque lo que así diga será más justo o será juzgado más justo, y más justamente apreciado, es decir, justo, en el sentido, esta vez, de lo ajustado, (...) entre lo que se dice y lo que se comprende, (...) y que, manifiestamente, hacen la ley (Derrida, 2010, p. 14).

En México existen aproximadamente 364 variantes lingüísticas, que se desprenden de 68 agrupaciones: Akateko, Amuzgo, Awakateko, Ayapaneco, Cora, Cucapá, Cuicateco, Chatino, Chichimeco Jonaz, Chinanteco, Chocholteco, Chontal de Oaxaca, Chontal de Tabasco, Chuj, Ch'ol, Guarijío, Huasteco, Huave, Huichol, Ixcateco, Ixil, Jakalteko, Kaqchikel, Kickapoo, Kiliwa, Kumiai, Ku'ahl, K'iche', Lacandón, Mam, Matlatzinca, Maya, Mayo, Mazahua, Mazateco, Mixe, Mixteco, Náhuatl, Oluteco, Otomí, Paipai, Pame, Pápago, Pima, Popoloca, Popoluca de la Sierra, Qato'k, Q'anjob'al, Q'eqchí ', Sayulteco, Seri, Tarahumara, Tarasco, Teko, Tepehua, Tepehuano del Norte, Tepehuano del Sur, Texistepequeño, Tlahuica, Tlapaneco, Tojolabal, Totonaco, Triqui, Tseltal, Tsotsil, Yaqui, Zapoteco, Zoque. Las cuales a su vez se representan en la categoría más inclusiva de catalogación, que son las 11 familias indoamericanas: I. Álgica; II. Yuto-nahua; III. Cochimí-yumana; IV. Seri; V. Oto-mangue; VI. Maya; VII. Totonaco-tepehua; VIII. Tarasca; IX. Mixe-zoque; X. Chontal de Oaxaca, XI. Huave. Agrupadas de esta manera debido a las semejanzas estructurales e historia común (INALI, 2010).

Lo anterior, es simplemente una aproximación consensuada, ya que la dificultad que determina la diferencia entre un dialecto, una variante y una lengua (ya sea por el número de hablantes o por estructura gramatical), puede no coincidir con la tradición histórica o con el arraigo de la misma. Lenguas con hablantes menores a 100 habitantes han logrado mayor arraigo que por ejemplo, el náhuatl, que es la que mayor pérdida ha tenido en últimos años, a pesar de su extensión geográfica (Navarrete, 2008).

El idioma, reconocido como el medio fundamental de acceso a la justicia y con el pleno conocimiento de la desventaja en que se encuentran los pueblos originarios, determina que en el Convenio 169 de la OIT se señale:

Los pueblos interesados deberán tener protección contra la violación de sus derechos, y poder iniciar procedimientos legales, sea personalmente o bien por conducto de sus organismos representativos, para asegurar el respeto efectivo de tales derechos. Deberán tomarse medidas para garantizar que los miembros de dichos pueblos puedan comprender y hacerse comprender en procedimientos legales, facilitándoles si fuere necesario, intérpretes u otros medios eficaces.

México, suscrito al Convenio 169 de la OIT (ver capítulo anterior) y debido a la presión que generó la movilización social que modificó el artículo 2º de la Constitución establece como derecho de los pueblos indígenas:

A. VIII. Acceder plenamente a la jurisdicción del Estado. Para garantizar este derecho, en todos los juicios y procedimientos en que sean parte, individual o colectivamente, se deberán tomar en cuenta sus costumbres y especificidades culturales respetando los preceptos de esta Constitución. Los indígenas tienen en todo tiempo el derecho a ser asistidos por intérpretes y defensores que tengan conocimiento de su lengua y cultura.

Para formalizar su reglamentación, se publica el 13 de marzo de 2003 en el Diario Oficial de la Federación la *Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas*. Misma en la cual se decreta la creación del *Instituto Nacional de Lenguas Indígenas* (INALI):

con el objeto de promover el fortalecimiento, la preservación y el desarrollo de las lenguas indígenas que se hablan en el territorio nacional, y el conocimiento y disfrute de la riqueza cultural de la Nación; y de asesorar a los tres órdenes de Gobierno para articular las políticas públicas necesarias en la materia (INALI, 2008).

Las luchas culturales han sido en gran medida una búsqueda de apropiación del significado del espacio público a través del lenguaje. Un discurso no es nunca uno desinteresado ni uno apolítico, y por tanto, apropiarse del sistema de representación es verse a uno mismo desde la condición de ventaja o desde el subalterno (según el caso) y generar a partir de ello la descolocación que permita una construcción inédita.

Hablar una lengua indígena es un elemento central de la vida y la identidad de las comunidades originarias de nuestra nación. Es también el criterio con el que el gobierno y, en general, la sociedad mexicana identifican y distinguen a la población indígena. Como han señalado pensadores indígenas y antropólogos, la lengua es más que un modo de comunicación, pues también incluye la forma de concebir el mundo y expresa los valores de la comunidad que la habla. La lengua es inseparable de la cultura (Navarrete, 2008, p. 69).

El efecto más importante que se puede observar de la imposición cultural, es a través de la lengua, donde la necesidad de expresarse en un México en donde la lengua materna oficial es el español, y donde la globalización (y los procesos migratorios principalmente), obligan a la necesidad de aprender también el inglés, dejando en el olvido a las lenguas tradicionales²⁰. Variantes lingüísticas como el paipai, el kiliwa o el guarijío están hoy en peligro de extinción (León Portilla, 2002). Lo que se pierde cuando se extingue una lengua, es también una cosmovisión y un sistema de representación del mundo, que permite abrir horizontes:

²⁰ Tradicionales, y no originarias como se establece comúnmente, incluso en la Constitución, debido a que el asentamiento de algunos grupos fue causal por batallas o movimientos migratorios. Por otro lado, al hablar de lengua debe comprenderse también que al pasar como herencia por tradición oral, es muy reciente la estructuración gráfica de su gramática, lo que ha establecido se marquen diferencias entre dialectos y variantes idiomáticas, que pueden no necesariamente corresponder a la realidad. Otro factor interesante es el náhuatl y su despliegue geográfico generado por el Imperio Azteca, con lo cual el idioma se impuso a los pueblos derrotados; no es por tanto su idioma originario. (Navarrete, 2008)

Hacer ver que toda lengua, en cuanto sistema de signos, es un manantial de simbolización, que abre camino a una pluralidad ilimitada de concepciones del mundo y que, más allá de su primordial valor en las esferas del pensamiento y de la comunicación, alcanza en la creación poética atisbos insospechados, incluso revelación de misterios (León-Portilla, 2002).

Tenemos por tanto, esfuerzos institucionales por ‘incluir’ a los pueblos indígenas al esquema nacional. La traducción de los libros gratuitos de texto de la SEP han sido ya traducidos a más de 50 variantes lingüísticas; la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos tiene al 2010 traducción a 13 variantes lingüísticas, pertenecientes a 5 familias; finalmente, CDI, INALI y otros organismos tanto públicos como privados se han encargado de diversificar el acceso a la cultura, educación y justicia de los pueblos indígenas. ¿Nos enfrentamos, sin embargo a una cuestión numérica? ¿Cuántos hablantes debe tener una lengua para considerarse como tal? ¿Cuántos habitantes de una comunidad son necesarios para que valga la pena implementar una política pública?

De los 11, 132, 562 personas que se autodenominaron como indígenas²¹ en el Censo de Población y Vivienda 2010, 5, 467, 527 son bilingües, es decir que hablan español y una lengua indígena (CDI-INEGI, 2010). Dentro de las primeras nociones de justicia en ‘Fuerza de Ley’, Derrida explica:

(...) en otro sentido de la palabra <<justo>>, (...) --jurídico-ético-político: es más justo hablar la lengua de la mayoría (...). Nos referimos aquí a una ley de la que es difícil decir si es una ley del decoro, de la cortesía, del más fuerte o la ley equitativa de la democracia. (...). Y aun así para que yo me someta y acepte esta ley, hace falta un cierto número de condiciones: (...) que yo responda a una invitación y manifieste mi deseo de hablar aquí (...); además hace falta que yo sea capaz, hasta cierto punto, de comprender el contrato y las condiciones de la ley, (...) al menos

²¹ Es importante tomar en cuenta para todas las cifras que el hecho de autodenominarse como indígena, enfrenta la situación delicada de aquellos, al responder al encuestador (a), prefieren decir que no hablan lengua indígena, o que no lo son. Este dato puede confirmarse con el proceso de Bolivia en el que la llegada de Evo Morales a la presidencia vio un aumento de autoidentificación indígena en su población.

de una forma mínima, su lengua, que desde ese momento (al menos en esa medida) deja de serme extranjera (p. 14).

Son cada vez más las personas que afirman tener dos lenguas maternas, por un lado aquella que los remonta a sus antepasados y de donde aprenden su historia, y por el otro aquella que los comunica con los *otros* mexicanos y que a su vez hablan otras lenguas –así se hacen posibles también los encuentros que dan paso a declaraciones como la de Vícam o de Santa María Ostula, donde los firmantes son hablantes de yaqui, pur'hépecha, náhuatl, tsotsil, maya, etc.

Justicia en el lenguaje en el sentido de ajustar, es adecuar entre el hecho y el pensamiento, lo que se dice y lo que se comprende. Eso es hacer manifiestamente hacer ley. Por tanto, llegamos al segundo momento del planteamiento del lenguaje y la justicia como derecho.

Tenemos distintos conflictos entre el lenguaje, sus traducciones y los esfuerzos institucionales por cumplir con la legalidad de acceso necesario de los pueblos indígenas a la justicia, la cultura y la educación (entre otros). El planteamiento básico es el siguiente:

Es injusto juzgar a alguien que no comprende sus derechos ni la lengua en la que la ley está inscrita o en la que la sentencia es pronunciada, etc. (...) la violencia de una injusticia comienza cuando todos los miembros de una comunidad no comparten completamente el mismo idioma (Derrida, 2010, p. 41).

Y nos advierte más adelante: “no es una violencia cualquiera, no es una injusticia cualquiera” (*ídem.*). Ya se había establecido en la construcción de la justicia como derecho, el papel tan importante que juega el léxico para aventajar un argumento y el juego de interpretaciones que van de la creación del derecho hasta la aplicación de sanciones (violencia que funda y violencia que conserva).

Aumentamos aquí el hecho de que el conjunto de leyes que rigen en México, así como el derecho internacional del que se sostiene es uno occidental, aplicado con calzador a las normas para los pueblos indígenas: “hay que reconsiderar la totalidad de la axiomática

metafísico-antropocéntrica que domina en Occidente e pensamiento de lo justo y de lo injusto” (*ídem.*, p. 44). Y principalmente considerar que la libre determinación establecida en la Constitución, no responde a la cosmovisión y agrupación cultural de los mismos.

La diferencia fundamental entre un encuentro entre distintos pueblos indígenas en donde se comunican y redactan en español, a la traducción de la Constitución a las distintas variantes lingüísticas, es el sentido de ‘ajustado’ al que se refiere Derrida: “En el hecho de que yo hable la lengua del otro, rompiendo con la mía, en el hecho de que me dirija al otro tenemos ya una singular mezcla de fuerza, justicia y ajuste” (*ídem.*, p. 37).

Hablar frente al otro, consensuar independientemente del idioma pero en un esquema horizontal, “un compromiso siempre posible, aunque siempre imperfecto entre dos idiomas” (*ídem.*, p. 15). Partiendo del supuesto de la posibilidad, antes que el de la dominación.

Ya se ha mencionado el caso de la educación en el que la última reforma establece la necesidad de fortalecer el esquema de las TICS, por otro lado ya se aseguró en la Constitución, la necesidad de incluir a los pueblos afectados, en la realización de las políticas de las que ellos se ven afectados. Y sin embargo, la traducción de libros del sistema nacional, no implica precisamente el dotar de herramientas a las comunidades, cuando éstas se encuentran en un lenguaje simbólico muy distinto al indígena.

Esa es también otra imposición del lenguaje español, no incluyente. “El problema lingüístico es y será por mucho tiempo agudo, precisamente en este lugar en el que las cuestiones de la política, la educación y el derecho son inseparables.” (*ídem.*, p. 49). Que a su vez representa un tipo de violencia justificado por parte del Estado, algunos dirán incluso, necesaria.

11, 132, 562 indígenas de un total poblacional de 112, 336, 538, es decir que representan aproximadamente un 9.9% de la población. ¿Es esta una cifra suficiente para generar una

representatividad más efectiva?²², ¿o para incluirlos en el proceso de generación de políticas públicas, muchas veces de alcance nacional?.

La verdadera pregunta que corresponde en el presente trabajo es si el traducir los textos oficiales a variantes lingüísticas indígenas, representa un acceso a la justicia y en suma, un acto de justicia en sí mismo. Con las debidas consideraciones en que por un lado, la traducción de los textos legislativos es considerada en sí como un *fin*, frente a los que por el contrario, consideran dicha acción como la base de acceso y a la implementación como la *finalidad* modular.

“Nuestro axioma más común es que para ser justo — o injusto, para ejercer la justicia, o para violarla —, debo ser libre y responsable de mi acción, de mi comportamiento, de mi pensamiento, de mi decisión” (*idem.*, p. 52). Tenemos, por tanto, que trascender al concepto de acceso a la justicia a partir de la traducción de la Constitución.

Recordemos una vez más la historia detrás de la reforma al artículo 2º de la Constitución y la importancia que tiene el que se establezca que “Los indígenas tienen en todo tiempo el derecho a ser asistidos por intérpretes y defensores que tengan conocimiento de su lengua y cultura”. ¿Pero qué se puede hacer cuando el origen de las injusticias e ilegalidades de las que son sujetos, son en muchas veces patrocinadas por el Estado? Particularmente en el caso de las autonomías indígenas.

(...) producirá con posterioridad lo que estaba por anticipado llamada a producir, a saber, modelos interpretativos apropiados para leer retroactivamente, para dar sentido, necesidad y sobre todo legitimidad, a la violencia que ha producido, entre otras cosas, el modelo interpretativo en cuestión, es decir el discurso de su autolegitimación (Derrida, 2010, p. 94).

Se ha mencionado con anterioridad el caso del EZLN, pero encontramos también ejemplos como el de Cherán, Michoacán o Santa María Ostula, en donde conflictos externos —en el primero los talamontes, en el segundo un conflicto agrario de muchos años atrás— se

²² Colombia y Ecuador son algunos de los países con cuota de representatividad frente al Congreso.

suman al ya delicado panorama del crimen organizado, y principalmente al narcotráfico, que genera desde el cobro de cuotas hasta desapariciones forzadas, potenciando el estado de marginación de las comunidades.

El primer cerco de protección que levantan al autonombrarse como comunidades autónomas, es en general una armada, que los pone inmediatamente en una condición entre en la periferia y en la externalidad del derecho nacional. Se convierten entonces en un potencial enemigo de la nación.

Se rompe un canal de comunicación, el institucional, se fragmenta el lenguaje, la discusión, la negociación. Es esto lo que pasa cuando se aplica un derecho con pretensión de universalidad, a una particularidad que habla otro idioma.

“Hay que ser justo con la justicia, y la primera justicia que debe ser hecha a la justicia es a de escuchar, intentar comprender de donde viene, qué es lo que quiere de nosotros (...). Hay que saber también que esta justicia se dirige siempre a singularidades, a la singularidad del otro, a pesar o precisamente a causa de su pretensión de universalidad. (...) Esto lleva a denunciar no sólo límites teóricos sino también injusticias concretas, con los efectos más evidentes, de la buena conciencia que se detiene dogmáticamente ante una u otra determinación heredada de la justicia” (*ídem.*, p. 46).

Es este el conflicto del derecho en general, lo es también en el caso de las autonomías indígenas. Ya que el reconocimiento de la libre determinación que se ha establecido legislativamente en México, ha sido generado desde un esquema de comunicación universal, globalizado si acaso, olvidando fundamentalmente la capacidad de intermediación horizontal, es decir, olvidando la voz de aquellos que la viven.

El derecho a la libre determinación o autonomía, es uno que se vive, que se ejerce independientemente de las características legales que se le permitan, “las autonomías son cuestiones de derecho, no de políticas. Crean obligaciones del Estado con los pueblos indígenas, no le dan facultades para que desarrolle las políticas dirigidas a ellos que a él le

parezcan convenientes.” (López, 2008, p. 49). Es decir, que se escriben bajo los rubros que a cada una de ellas le convengan y para su propio funcionamiento.

Distinto al espacio de interacción institucional, la red de comunicación, es decir, el lenguaje autónomo, ha logrado en el país generar cada vez más redes, permitiendo alimentar tanto teórica como prácticamente, a partir de la singularidad. Es por ello que el modelo de la Policía Comunitaria de Guerrero, se ha logrado adaptar a un esquema social similar al de los caracoles zapatistas (incorporando a la educación, el no consumo de drogas ni alcohol y la participación de la mujer como fundamentales para la reconstrucción del tejido social), manteniendo, a su vez, las formas tradicionales de sistemas políticos que mantienen desde la Colonia.

“Si el origen del derecho es una posición violenta, ésta se manifiesta de la manera más pura allí donde la violencia es absoluta, es decir, allí donde afecta el derecho a la vida y a la muerte.” (Derrida, 2010, p. 105). La falta de reconocimiento de la capacidad que tienen los pueblos indígenas para auto organizarse, tiene de fondo una violencia patrocinada por los intereses particulares de aquellos quienes han hecho las leyes sin tomar en cuenta los reclamos que han hecho, e incluso la legislación que se ha propuesto.²³

Estas son políticas que si bien buscan modificar las prácticas de asimilación y aculturación impulsadas desde hace años por el indigenismo, no dejan de reproducir las relaciones de subordinación de los pueblos indígenas con respecto a la sociedad mestiza (...). Por el contrario, se requiere desmitificar el carácter ‘neutral’ del Estado y mostrar su carácter de clase, evidenciando que se encuentra al servicio de la clase dominante y los agentes políticos, económicos, sociales que la sustentan (López, 2008, p. 52).

La legislación de la autonomía se encuentra por tanto en una continua tensión entre su aspiración para delimitar caminos con libertad, en la particularidad, y la necesidad de hablar en términos de un derecho universal, viciado por intereses de clase. Y la importancia

²³ Los Acuerdos de San Andrés fueron un punto cumbre de identificación de dos espacios de comunicación, en las que propuestas de las comunidades en conflicto, gobierno e intermediarios especializados en el tema, generaba una legislación aprobada *desde abajo*.

de reflexionar al respecto, le va de la capacidad que tiene dicha ley de dictar sobre la vida y muerte de un sistema de comunicación comunitario. “Es un campo de tensiones jurídicas en el cual un mínimo de vigencia formal coincide con un máximo de aplicación real, y viceversa” (Agamben, 2010, p. 77).

El derecho entre dos idiomas distintos, supone por un lado, un derecho que no ha sido traducido a todas las variantes lingüísticas del país, y por tanto, que no ha sido transmitido geográficamente a la totalidad del mismo; como por otro lado, el corte comunicativo que implica el derecho tradicional frente al occidental. Para el caso de las autonomías indígenas, la construcción del discurso autonómico es uno particular, estimulado por las distintas influencias (ya sea comunidades hermanas, movimientos a los que se adhieren o tratados a los que se adscriben), el cual no coincide específicamente con el estipulado desde el Estado.

Este pasaje de la *langue* a la *parole* o de lo semiótico a lo semántico no es de ningún modo una operación lógica, sino que implica en cada caso una actividad práctica, es decir, la asunción de la *langue* por parte de uno o más sujetos hablantes y la efectuación de aquel dispositivo complejo que Beneviste ha definido como función enunciativa, y que muchas veces los especialistas en lógica tienden a subestimar. (...) Una correcta postulación del problema de la aplicación exige, por lo tanto, que ella sea transferida en forma preliminar del ámbito lógico al ámbito de la praxis (*ídem.*, p. 82).

La desventaja es para las comunidades autónomas, quienes si en principio optan por dicho camino por la incapacidad de los gobiernos de subsanar el rezago y marginación, así como de darles oportunidades efectivas para desarrollarse, cercan el pueblo y toman sus herramientas a la mano para desarrollarse a su propia conveniencia.

Ésta es una forma de violencia del Estado, que demuestra su carácter de dominación, al punto de tener herramientas legales para o bien no legitimar una autonomía, o bien tomar acciones en contra de la misma²⁴.

Al ser puro, a la pura existencia como último estadio metafísico, se le opone aquí la violencia pura como objeto político extremo, como ‘cosa’ de la política; a la estrategia onto-teo-lógica, dirigida a capturar el ser puro en las redes del logos, se le opone la estrategia de la excepción, que debe asegurar la relación entre violencia anómica y derecho (*ídem.*, p. 114).

La discusión es aún larga, sin embargo una posible solución sería el que al pasar de la lengua a la acción, y al comprender que la multiculturalidad del país no es sólo una de indígenas y mestizos, sino de una multiplicidad de leguajes que convergen y se acercan para después separarse incesantemente, la posibilidad de pensar más allá de estructuras tradicionales del derecho pueden dar paso a pensar en la convivencia de dos espacios jurídicos, no uno en contra del otro, sino una constante oscilación de retroalimentación, capaz de reconciliar los problemas incluso, del derecho en general.

Así como en el ensayo acerca de la lengua, pura es la lengua que no es instrumento para el fin de la comunicación sino que ella misma comunica inmediatamente, es decir una comunicabilidad pura y simple, así también es pura la violencia que no se encuentra en relación de medio con respecto a un fin sino que se afirma en relación con su propia medialidad (*ídem.*, p. 118).

3.2 Convivencia de dos espacios jurídicos

Tras el análisis establecido, resulta claro pensar que la solución no puede encontrarse ni en un extrañamiento del derecho, pero tampoco en una aplicación del mismo en los términos que actualmente existen, bajo un monopolio y control excesivos por parte del Estado, que generan una violencia que golpea a los más vulnerables.

²⁴ También se puede confirmar estas acciones violentas, desde la resolución en contra de las comunidades que quieren protegerse de las reformas agrarias, o recuperar tierras ancestrales como el caso de Santa María Ostula en Michoacán, como en el caso reciente en que policías violentaron el acuerdo por el cual no podían ingresar a la comunidad (menos así agredir a la población), para retomar los camiones tomados en Cherán, Michoacán.

Es por tanto momento de reflexionar sobre las posibilidades dentro de la geopolítica mexicana. Digamos, por ejemplo, que la aplicación del derecho indígena adoptado en Ecuador o en Bolivia recientemente no puede aplicarse en un país en el que la población indígena —y tan complicado como indagar sobre la identidad indígena— es poco menor al 10% con respecto a la población total, de allí que se cataloguen dichos derechos como minoritarios.

Comencemos por plantear entonces que las diferencias en México son generales, desde los regionalismos, las prácticas culturales y cosmovisión que se distinguen de una región a otra del país. “Resulta más exacto afirmar que en México no existe una mayoría mestiza y una minoría indígena, sino muchos grupos con culturas y formas de vida diferentes, algunos indígenas y otros no” (Navarrete, 2008, p. 9).

El recorrido que se ha realizado al momento en el presente trabajo, pretende por un lado denunciar el carácter violento del derecho en su pretensión de justicia, así como del peligro de que el monopolio de dicha violencia recaiga en el Estado, en hechos que pueden ser denunciados.

“Esto lleva a denunciar no sólo límites teóricos sino también injusticias concretas, con los efectos más evidentes, de la buena conciencia que se detiene dogmáticamente ante una u otra determinación heredada de la justicia” (Derrida, 2010, p. 46). Tal es el caso de las autonomías indígenas que se enfrentan a una regulación incapaz de cumplir con las necesidades efectivas de las comunidades, y son por tanto debilitadas por el mismo aparato legal, con la capacidad incluso de ser desaparecidas —o en un ámbito simbólico, no reconocidas, es decir, inexistentes en el panorama socio-político-económico nacional.

Nos encontramos ante la necesidad de incorporar nuevas visiones de apropiación de la realidad desde un ámbito teórico, que permitan la inclusión de las nuevas formas de comunicación que surgen, los nuevos movimientos sociales aprovechando la transformación de las estructuras institucionales tradicionales, rebasadas también por el cambio en el comportamiento tradicional entre el Estado y la sociedad.

La definición misma de autonomía indígena, es uno que se construye de distintas ramificaciones (autonomía política, autonomía cultural, justicia autonómica, autonomía territorial, autonomía como horizonte, etc.), y que se construye alimentándose de los ejemplos emergentes, adoptando a conveniencia los elementos necesarios de una y de otra.

(...) reelaborar el concepto de emancipación, de manumisión, o de liberación, teniendo en cuenta las extrañas estructuras que estamos describiendo en este momento. Pero más allá de estos territorios identificados de la jurídico-politización a gran escala geopolítica, más allá de todos los secuestros y requisiciones interesadas, más allá de todas las reapropiaciones determinadas y particulares del derecho internacional (*ídem.*, p. 66).

La autonomía, como exigencia de reconocimiento del maltrato milenario, como alternativa a la cerrazón de las políticas gubernamentales, como reclamo de la falta de intermediación de los conflictos y falta de acceso a la justicia; una construcción entretejida desde abajo. “Para hacerlo apelaron a lo que tenían a la mano: sus culturas, sus experiencias de resistencia, sus estructuras orgánicas, sus relaciones con otros movimientos sociales y las realidades concretas de sus países” (López, 2008, p. 33).

Por tanto, podemos identificar dos caminos de lucha: uno, en el que se hace una demanda, una exigencia al gobierno de reconocimiento de la existencia de comunidades autónomas, en el que se incluye la exigencia de cumplimiento de los tratados internacionales para fortalecer redes y potenciar el desarrollo local de las mismas; el segundo, la lucha diaria en la que la definición legal nacional queda en segundo plano, es la lucha por la supervivencia ejercida por un derecho alternativo que, reconocido o no, existe como régimen al interior de las autonomías.

Quiero insistir inmediatamente en reservar la posibilidad de una justicia, es decir, de una ley que no sólo excede o contradice al derecho, sino que quizás no tiene ninguna relación con el derecho o que mantiene una relación tan extraña que lo mismo puede exigir el derecho como excluirlo (Derrida, 2010, p. 16).

Este nuevo acercamiento al derecho implica ver en él una posibilidad de acceso a la justicia, si bien no un elemento que surge de una aplicación de la misma. Si la justicia es una aspiración nunca realizable, el derecho no surge de una decisión justa, identificable así por el Estado.

Las transformaciones globales que han llevado a la intervención estatal por parte de distintos sectores, abre la brecha para permitir nuevas formas de derecho. Un teórico importante al respecto es Boaventura de Sousa Santos, quien desde el fin del siglo XX se aventuraba a denunciar dichas transformaciones conceptuales hacia la posibilidad de un pluralismo jurídico.

Se trata de promover formas de invención social que permitan la expansión de la democracia y el fortalecimiento de un nuevo sentido común jurídico que combine las leyes del Estado con modalidades no estatales de derecho y de conocimiento legal (Santos, 1994, p. 163).

Explica al respecto, que si somos capaces de analizar en el arte, la tendencia a desarticular los tradicionalismos para generar nuevas formas de expresión, debemos entonces generar en las ciencias, nuevas formas de apreciación de la realidad, que dice, ya se encuentran en práctica.

El rasgo principal de esta nueva búsqueda es el deseo de cruzar los límites entre la alta y la baja cultura, entre las disciplinas y las formas de conocimiento, mezclar los códigos y reivindicar el contexto social y la tradición cultural (...). Todas estas tendencias apuntan hacia una nueva ciencia (*ídem.*, p. 167).

Boaventura parte de un sentido social del derecho, en el que la movilización social, el Estado y el capital han jugado papeles determinantes sobre el poder y el sistema de reglamentación tanto global como regional. Sin embargo, las sociedades complejas y los nuevos movimientos sociales, así como el debilitamiento del Estado, han generado que el derecho se formalice cada vez más alejado de las demandas sociales. “Lenta pero

firmemente, el derecho moderno transita desde la planificación hasta la ratificación, desde la duración hasta la copresencia, desde la generalidad hasta el particularismo, desde la abstracción hasta la rematerialización” (*idem.*, p. 171).

El derecho, y el Estado como garante del mismo, siempre en constante tribulación, han llegado a un punto culminante, en el que ante la presencia de una crisis de la democracia, deberán o por un lado fortalecer el lazo que los une, desembocando en una tiranía, o por el contrario, ampliando el sentido democrático en la búsqueda de una incorporación más eficiente de las demandas sociales.

En la transición del modelado a la repetición, de la planificación a la ratificación, tendrán lugar dos fenómenos relacionados: por una parte, los límites de la transformación social a través del derecho se harán más claros; por la otra, otras formas de práctica emancipatoria ganarán o reganarán credibilidad social (*idem.*, p. 171).

La lucha por la autonomía, así como las demandas de las comunidades indígenas no contradicen los principios fundamentales establecidos universalmente. De ahí la paradoja y la complejidad de representar simbólicamente en el derecho desde las universalidades hasta las particularidades.

Por ejemplo, las exigencias del EZLN en 1994 —y que de alguna manera representan un esquema general de las demandas muchos pueblos indígenas en México— son “democracia, libertad y justicia para todos los mexicanos”, las demandas: “trabajo, tierra, alimentación, techo, salud, educación, independencia, justicia, libertad, democracia, paz, cultura y derecho a la información” (Muñoz, 2003, p. 27).

El principio básico de la lucha indígena se encuentra también establecido en la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Podemos comprobar entonces que el conflicto no es uno irreconciliable, sino que su abordaje necesita de la comprensión entre esos varios puntos de tensión que tocan y se distienden, esa oscilación de lo general a lo particular bajo

una comprensión de que para exista una, es necesario que exista también la otra. Es éste el carácter complejo de las sociedades posmodernas que denomina Boaventura.

En vista de que los diferentes órdenes legales son no sincrónicos, los patrones particulares de significado, los cuales activamos en contextos prácticos específicos, con frecuencia son mezclas complejas de diferentes generaciones de leyes, algunas viejas, algunas nuevas; algunas en decadencia, otras emergentes; algunas nativas, otras importadas; algunas testimoniales, algunas impuestas (Santos, 1994, p. 169).

Estos distintos códigos legales, ya existen, de la misma manera en que una autonomía se ejerce, independientemente de que esté aceptada o no por el gobierno. Es por eso necesario reconciliar un horizonte en el que el monopolio del derecho no esté en manos del Estado.

La maquinaria que ejerce el derecho en manos únicamente del Estado, es el que lo convierte en uno paranoico, incapaz de ceder poder, y compensando la incompetencia con la creación de cada vez más leyes, dictadas desde la misma estructura de poder, para el mantenimiento del sistema, corrigiendo con paliativos. “(...) cuanto más justa es la distribución de las fuentes de poder entre los grupos interesados en las reformas legales, tanto más difícil son las negociaciones para producir leyes reformistas y más limitado es el alcance de las reformas.” (*idem.*, p. 172). La oscilación entre la tendencia de universalidad del derecho, enfrentado por la cada vez más paranoica focalización de las leyes, generan una incapacidad de aplicación en el ámbito de la vida diaria, perdiendo con ello el poder monopólico de la violencia. Es este otro síntoma de la crisis del Estado.

El ceder espacios de representación ayuda por otro lado, a ampliar este sentido de democracia por una más participativa, una en la que tienen cabida las demandas sociales y donde es posible generar espacios de convivencia entre sistemas legales. Existen por tanto, dos opciones: “En estas circunstancias, la ley se encontrará fácilmente atrapada en el siguiente dilema: permanecer estática y ser ignorada, o marchar con la dinámica social y ser devaluada como referencia normativa” (*idem.*, p. 172).

A pesar de que los esfuerzos por impulsar el pluralismo jurídico o interlegalidad tienen un origen en los cambios sociales de finales de los años 60, principios de la década de los 70, la complejidad del cambio de paradigma no ha logrado generar el eco suficiente para conseguirlo en la actualidad. representa todavía una posibilidad teórica capaz de resolver conflictos como el que ahora nos enfrentamos con las autonomías indígenas, y propone una solución para eliminar la violencia que se ejerce a la sociedad.

Sin embargo, el derecho ha logrado enraizarse en un fundamento de poder, conservador y tradicional siendo las cúpulas que lo adoptan, los encargados de alimentarlo, eliminando las posibilidades de nuevas formas de apropiarnos del derecho, ya no desde arriba.

(...) Sorel roza una verdad no sólo histórico-cultural, sino metafísica, cuando plantea la hipótesis de que en los comienzos todo derecho ha sido privilegio del rey o de los grandes, en una palabra de los poderosos. Y eso seguirá siendo, *mutatis mutandis*, mientras subsista. Pues desde el punto de vista de la violencia, que es la única que puede garantizar el derecho no existe la igualdad, sino –en la mejor de las hipótesis –poderes igualmente grandes (Benjamin, 1921, p. 15).

La crisis de representatividad que actualmente existe, exige sin embargo la transformación de las relaciones de poder y la efectividad del derecho. Cuando al principio se establecía la lógica del derecho fundador y conservador, se concedía al derecho fundador un carácter revolucionario por principio, por otro lado, el conservador ejercía su violencia para mantener al mismo derecho.

Este miedo que le viene al derecho y por el cual ejerce su violencia, elimina su capacidad de solucionar efectivamente los problemas para cumplir con las exigencias de las nuevas movilizaciones sociales. Entonces: “(...) si el derecho no puede abordar adecuadamente algunos de nuestros problemas más serios, ¿por qué debemos tratar al derecho tan seriamente?” (Santos, 1994, p. 173).

Si la estructura tradicional del Estado ha sido modificada en un amplio sentido por la libertad de comercio, dándole paso a una aceptación de la inversión privada en el ámbito

público, para la creación de políticas públicas “progresistas”, para Boaventura resulta también la explicación para acabar con el monopolio de la violencia por la justificación jurídica. La solución está en desmitificar la relación del Estado y el derecho: “La eliminación gradual o la caída del aura simbólica del derecho abrirá una brecha en nuestra imaginación social” (*ídem*, p. 173).

Como se ha mencionado anteriormente, frente al derecho está el velo del poder, y el poder está finalmente en manos de esas personas a las que el Estado permite su intervención, ahora públicos o privados. Pero la sociedad, así como las nuevas movilizaciones sociales lo demuestra, tienen la posibilidad de generar nuevos panoramas de acción. “Según se hace más insostenible el reclamo ideológico de fetichismo legal, las alternativas para él, correspondientemente, se hacen más creíbles” (*ídem.*, p. 173). De lo contrario, corre el riesgo de no ser tomado en cuenta, que sería lo mismo que la imposición revolucionaria de un nuevo orden jurídico. Y siendo aún este el caso, encontramos que:

Si la revolución es ciertamente un estado de facto, que ‘no puede ser regulado en su procedimiento por aquellos poderes estatales que ella tiene a subvertir y a destruir’, y es, en este sentido, por definición ‘antijurídico, inclusive cuando es justo’ (Romano, 1983, p. 222), ella puede sin embargo aparecer como tal sólo ‘en relación al derecho positivo del Estado contra el cual se alza, pero esto no quita que, desde el punto de vista bien diferente desde el cual ella se califica a sí misma, es un movimiento ordenado y regulado por su propio derecho (Agamben, 2010, p. 66).

Es innegable que hasta el momento, no hay forma de pensar en una regulación de las conductas sociales más allá del derecho, innegable también que la diversidad social necesita de una regulación para poder subsistir, por tanto “(...) es imposible obtener el fin del derecho (esto es, el bien común) sin el derecho y que, por lo tanto, ‘todo aquel que se propone alcanzar el fin del derecho, debe proceder con el derecho’” (*ídem.*, p. 63).

La diferencia está en la técnica de la que se vale este derecho, y la capacidad que tiene para moldearse a las exigencias de la sociedad, para poder llegar al mayor número de multiplicidades. “El valor social emancipador de un orden legal dado, radica en su

capacidad de asegurar y expandir los derechos individuales y colectivos” (Santos, 1994, p. 169).

La solución para Boaventura, y el camino a la aceptación del pluralismo jurídico lo encontramos en el neoludismo, influenciado por el ludismo inglés²⁵ que tenía como característica, la lucha por la emancipación del trabajo manual a través de la eliminación de las tecnologías capaces de suplantarlos. “La invención de formas de innovación social que como las de los ludistas confirman e intensifican la capacidad de sujetos autónomos para librarse ellos mismos de los prejuicios del fetichismo legal” (*ídem.*, p. 174).

En el panorama que presenta Boaventura, los nuevos movimientos sociales son una nueva forma de representación de la revolución. Debido a que las relaciones del Estado han cambiado, y también las demandas de los distintos grupos sociales (de género, preferencia sexual, grupo étnico, etc.), ya no es posible pensar a la revolución como un símbolo unitario de lucha frente al Estado, sino se trata ahora de una suma de luchas locales, con distintas demandas, pero capaces de coincidir en canales de comunicación para aumentar la presión social.

Por tanto: “El carácter local y microrrevolucionario de una nueva racionalidad legal debe estar articulada con el fin del monopolio del Estado de legalidad y el nacimiento del **minimalismo** legal arriba mencionado”²⁶ (*ídem.*, p. 174). El derecho puede apropiarse de la oportunidad de generar nuevos recursos, allí en lo local, para alimentarse de un esquema tan amplio como el universal, pero sin perder de vista a los grupos vulnerables.

Esto genera, que además de que se descentraliza el poder del derecho, la sociedad se vuelve más participativa, pues en tanto son conscientes de su realidad, generan propuestas y son parte de la transformación que necesitan. No es ya el Estado el que determina los cambios oportunos para la sociedad en su conjunto.

²⁵ Algunos autores como Eric Hobsbawm plantearon la importancia de los ludistas como un símbolo de la acción colectiva racional pre sindical. (Santos, 1994, p. 174)

²⁶ “El **minimalismo** legal significa que las relaciones legales son, cada vez más, la traslación directa de las relaciones de poder. El potencial progresivo de tales tendencias sólo puede garantizarse por una nueva forma de activismo legal, que tome los derechos tan seriamente que la lucha por ellos llegue a ser una práctica microrrevolucionaria.” (Santos, 1994, p. 175)

En el caso de las comunidades autónomas, el tomar conciencia de la relación entre la forma tradicional de hacer política, y las nuevas herramientas (por ejemplo las tecnológicas) para apropiarse de una nueva mezcla de oportunidades políticas. La falta de aceptación del gobierno de dichas prácticas ha hecho caso omiso de que por ejemplo, los partidos políticos son cada vez menos aceptados²⁷, y de replicarse esto, no será únicamente el sistema político el que se verá afectado, sino que podrá resultar cada vez más seductora la idea del separatismo, presente en los conflictos autonómicos de países como Canadá o España.

Es decir, que el mismo temor que lleva a hacer de oídos sordos la aceptación de un pluralismo jurídico en materia de autonomía en México, puede ser detonante de la realización de eso a lo que se teme.

“En nuestra opinión, la construcción de un nuevo sentido común legal es la tarea más urgente de una teoría social del derecho y el arma estratégica de una política democrática progresiva” (*ídem.*, p. 175). En la medida en que el Estado adopte e incorpore nuevas formas de interrelación legal, será capaz de adoptar también las demandas sociales.

Así como las autonomías indígenas son una práctica, más allá del reconocimiento formal del Estado, distintas versiones del derecho se desarrollan a nivel local, y su inclusión sólo permitirá que las esferas se adapten unas a otras en un sistema de correlación, necesario para subsanar los desatinos naturales estatales. “(...) la antigua morada del derecho es frágil y, en su tensión hacia el mantenimiento del propio orden, siempre está ya en acto de arruinarse y corromperse (...)” (Agamben, 2010, p. 154).

“El corazón se encuentra abajo y a la izquierda”, dicen los zapatistas, y por tanto, es necesario generar políticas de inclusión desde abajo, sin necesariamente eliminar las políticas estatales. Es simplemente la capacidad de pensar en un fin al monopolio del derecho en manos del Estado, con la finalidad de eliminar también la violencia que genera la creación exacerbada de leyes, de la sobrerregulación de la conducta social. “El fin del

²⁷ En el 2012, en el territorio autónomo de Cherán no se instalaron casillas para las elecciones políticas, aun cuando se elegía Presidente de la República.

monopolio legal significa que la ley no se dicta desde exactamente un sitio y mucho menos desde arriba” (Santos, 1994, p. 175).

En el mismo principio del derecho, en su anomia encontramos el espacio posible de interacción de distintos campos legales. Agamben realiza una referencia al lenguaje, en tanto que comprendemos el lenguaje como la estructuración, o leyes mediante las cuáles encontramos sentido a las palabras, a pesar de que independientemente de las reglas gramaticales, el lenguaje existe sin ser este mismo. Así puede explicarse que personas que no compartan el mismo idioma sean capaces de comunicarse, muchas veces generando incluso un lenguaje adoptado entre ellos, emergente.

El derecho parece poder subsistir sólo a través de una captura de la anomia, así como el lenguaje puede subsistir sólo a través de un sostén no lingüístico. (...) En ambos casos, el conflicto parece girar en torno a un espacio vacío: anomia, vacuum jurídico por un lado, ser puro, vacío de toda determinación y de todo predicado real, por el otro (Agamben, 2010, p. 115).

Y no olvidemos, finalmente, que a pesar de los intereses y las fuerzas que se encuentran detrás de las decisiones que dictaminan los límites del derecho, éste marcará su propia permanencia en el sentido en el que mantenga una relación con la conducta social. De lo contrario el espacio entre la acción y la norma será necesariamente llenado, ya sea por los vicios del derecho, o por las interacciones alternativas existentes *al margen* del mismo. “(...) éste es esencialmente un espacio vacío, en el cual una acción humana sin relación con el derecho tiene frente a sí una norma sin relación con la vida” (*ídem.*, p. 155).

El propósito es entonces, encontrar los caminos de comunicación que permitan el desarrollo de las sociedades, generando a la vez mayor participación y expandiendo el sentido democrático hasta hoy practicado. Este es el sistema de representación capaz de funcionar en sociedades complejas, específicamente, generar una relación de convivencia entre el derecho tradicional indígena, el generado actualmente por las distintas autonomías en la geopolítica, así como de los distintos tipos de movilización social que surgen y se comunican entre sí.

(...) la lucha posmoderna por los derechos radicar  en la combinaci3n de la ley del Estado con formas no estatales de derecho y de conocimiento legal. El desarrollo práctico de tal combinaci3n es la verdadera tarea de un nuevo sentido común legal (Santos, 1994, p. 176).

3.3 Resistencia a la sobrecondici3n

Hasta el momento se ha presentado a las autonomías indígenas en México como ese espacio de intersubjetividad en el que interactúan por un lado las relaciones entre el Estado y la sociedad, por el otro el derecho y la violencia de la justicia como derecho, que recae en su monopolio por parte del Estado, y se ha logrado establecer la necesidad de reestructurar dichas relaciones, a fin de evitar con las múltiples formas de imposici3n que se dan a las comunidades indígenas debido a una condici3n de superioridad frente a la marginaci3n.

La (nueva) interpretaci3n de los c3digos del subalterno, pretenden demostrar que la tendencia a una democracia cada vez más participativa —que elimine los vicios de la democracia representativa tradicional que cubre un velo de tiranía según autores como Derrida y Agamben— debe necesariamente generar canales incluyentes de las nuevas formas de participaci3n social, dando un carácter más participativo a los actores. La resistencia a la sobrecondici3n, no es sino la alternativa de los pueblos indígenas para mantenerse al margen de las estructuras dominantes y sus cambios a lo largo de los siglos. Es la defensa a la tierra, el lenguaje, las costumbres y tradiciones y es el sentido comunitario que resurge en un mundo cada vez más individual.

El subcomandante insurgente Marcos, en un homenaje a Andrés Aubry (2007), establecía: “...Ese carácter esencialmente local supone... hablar de algo que sería suerte de producci3n te3rica aut3noma, no centralizada, es decir, no necesitada de una aceptaci3n desde el régimen común para establecer su validez” (Marcos, 2011, p. 11). Es hablar de un acercamiento social a la realidad, desconolizado, con prácticas tradicionales, redes de interacci3n de ámbito nacional e internacional y más fundamental aún, para la acci3n colectiva encaminada a erradicar los abusos a la dignidad humana.

“El siglo XX entra en la escena histórica sólo cuando descubre que el capitalismo, además, produce diferencias raciales y sexuales y que éstas también pueden ser puntos estratégicos para las luchas sociales” (Santos, 1994, p. 168). El apogeo de las luchas autonómicas comienza a finales del siglo XX y con el paso del siglo XXI sigue consolidándose a lo largo del territorio nacional. Surgen como la posibilidad de generar alrededor de un discurso, una coraza de protección a su identidad.

Cabe mencionar que el proceso ha sido por demás interesante debido a la capacidad de generar un discurso alrededor de la identidad, que transgrede con la visión tradicional que se tiene de *lo indígena*, es uno histórico, pero también uno novedoso. En 1994, Boaventura de Sousa (p. 166) hacía un reclamo a las ciencias sociales, diciendo: “Todo parece posible en el arte y la ciencia, en la religión y la ética pero, por otra parte, nada nuevo parece ser posible en el nivel de la sociedad como un todo”. Y aunque las ciencias han tardado en dar en el clavo, y aunque los sistemas políticos y el derecho hayan cambiado muy poco en las últimas decenas de años, encontramos en las luchas por la autonomía un síntoma, que las grietas generadas por la presión de dichos sistemas, ha encontrado no sólo un cause en la corrupción o en la impunidad, sino en la generación de propuestas alternativas de cambio social.

Es una resistencia debido al camino violento por el que han tenido que cruzar, y por el que sin duda, de no mejorar el panorama general del país, seguirá por violentarlos en lo más fundamental, allí, en la vida. “Su delito: seguir pensando que un mundo mejor es posible, un mundo donde quepan muchos mundos” (Muñoz, 2003, p. 83). La construcción de este “mundo donde quepan otros mundos”, responde a la visión local de los nuevos movimientos sociales y de la descentralización del poder debido a su carácter natural.

Es decir, que una autonomía zapatista, no es igual a una de Oaxaca o Michoacán, desde la diferencia que tienen de origen hasta por la construcción particular que ha tenido cada una de ellas, no por eso pierden comunicación, sino que se conforma cada una como un centro distinto del otro, con un hilo conductor entre ellas, pero que no necesita necesariamente de dicho hilo. La conexión que tienen genera presión en su carácter de movimiento social, y

los fortalece para contribuir teóricamente a su construcción, pero de la misma manera, si una desapareciera no afecta estructuralmente a las demás.

“Una revolución social postreformista sólo puede ser una red de microrrevoluciones a realizarse localmente dentro de las comunidades políticas, siempre y dondequiera que se originen” (Santos, 1994, p. 173). Para Boaventura, el fin del Estado reformista, rígido, generó también que los nuevos movimientos sociales se caractericen por una lucha más focalizada. La realización de las desventajas que deja el capitalismo en las cuestiones de género, sexualidad y etnicidad, por mencionar algunas, encausó ya no una lucha común del proletariado, sino distintas fuentes, o microrrevoluciones, cuyas causas pueden o no interactuar, pero que generan una presión desde distintos puntos hacia un objetivo común.

El por un lado ejercer la autonomía, y por otro demandarla, demuestra que es posible la generación de nuevos recursos argumentativos por parte de las comunidades. Un discurso que surge desde abajo. Como señala el subcomandante Marcos:

“A miedo huele el aire que viene de arriba. El de abajo no. El aire de abajo huele bonito, como a que las cosas cambian, como que todo mejora y se hace más bueno. A esperanza, a eso huele el aire de abajo. Nosotros somos de abajo. Nosotros y muchos como nosotros. Sí, ahí está la cuestión pues: en este día los muertos huelen a esperanza” (Muñoz, 2003, p. 39).

La aspiración de justicia es una que se incluye en los nuevos movimientos sociales, La búsqueda de nuevos horizontes de apropiación abre brechas necesarias para lograr un cambio en la relación del Estado y la sociedad. Es sin duda un proceso angustiante, sin embargo, natural: “Pero, ¿quién pretende ser justo ahorrándose la angustia? Ese momento de suspense angustiante abre también el intervalo o el espaciamiento en el que las transformaciones y hasta las revoluciones jurídico-políticas tienen lugar” (Derrida, 2010, p. 47).

Los nuevos movimientos sociales, en específico las autonomías indígenas, que han logrado reivindicar un “nuevo” sentido de identidad, resistiendo a la sobrecodificación de un mundo

cada vez más liberal y más individual, diseñan también un nuevo camino que aspira a la justicia.

Planteando la importancia de dejar de lado la lectura estricta del derecho, el enfoque se pone ahora en la generación de mecanismos que se acerquen cada vez más a una interpretación transparente de la misma, basado en un enfoque local y que refleje la vida cotidiana de dicha comunidad local. Al respecto y sobre las microrrevoluciones y el neoludismo Boaventura explica: “(El neoludismo) testimoniará la intensidad del compromiso civil y la movilización política, solamente obtenible cuando los objetivos de la lucha son transparentes y los resultados a esperar estén lo más cerca posible a la vida diaria” (Santos, 1994, p. 174).

Por tanto, debemos comprender la resistencia de los pueblos autónomos en dos vertientes: uno que resiste a los fenómenos dentro del sistema que los presionan a una interpretación fuera del derecho —por ejemplo cuando sus técnicas “violentas” como toma de cabeceras municipales, carreteras, camiones, etc., pone en una situación de necesario “control” por parte de las “autoridades” (externas a las comunidades), violentando los acuerdos autonómicos al ingresar, arrestar o en casos extremos golpear y violentar sus derechos humanos.

Y por el otro lado, resistir también a esa fuerza que los empuja hacia dentro del sistema político, fundamentalmente en un sentido de dominación. En este caso encontraremos que el Estado reconocerá los derechos de los pueblos autónomos siempre y cuando se den bajo la situación legal establecida en el capítulo anterior, en un derecho que no incluye el derecho generado por los sujetos autonómicos y cuya relación con la vida diaria, se desconecta.

Cabe resaltar, por tanto, que:

“La demanda de autonomía de los pueblos indios implica, ante todo, respeto y reconocimiento para **lo que ya tienen**. No es una propuesta ideológica o una tierra

prometida (...). Pero no sólo demandan reconocimiento y respeto para lo que ya tienen. No les basta que sus formas de existencia adquieran cobertura legal. Quieren que la sociedad se abra a la coexistencia armónica entre diversos pueblos y culturas. Aspiran a que sus prácticas cotidianas de gobierno, que les han permitido sobrevivir con todo en contra, dejen de ser vistas como reminiscencias del pasado” (Esteva, 2011, p. 124).

En el mismo conflicto que presenta la aspiración de justicia en el derecho, que la transgrede para generar una justicia como derecho, encontramos que el desmitificar el contenido de justicia en el derecho, el efecto contrario necesariamente debiera de re interpretarse. Ese llamado “fetichismo legal” no es sino la consciencia social de que la integración de un marco jurídico, necesariamente responde a un sentido justo. Por tanto hemos dejado de pensar en si un acto es verdaderamente justo o no, para generar un sistema de actores cuya principal acción es interpretar lo más cercano a la ley.

Tenemos en cambio, que voltear a ver si el sistema (económico, social, político, jurídico), que se está adoptando en las comunidades autónomas, no responde a una transformación más efectiva, recordando que: “(...) la justicia, en tanto que no es sólo un concepto jurídico o político, abre al porvenir la transformación, el cambio o la refundación del derecho y de la política” (Derrida, 2010, p. 64).

Esta desmitificación del derecho, que existe actualmente en las comunidades indígenas, demuestra que: “<<más elevada que la felicidad y la justicia de una existencia (Dasein) se sitúa la existencia en sí misma>>” (*idem.*, p. 130). Y esto se da independientemente de que una Constitución reconozca la existencia en sí misma o no.

Es importante comprender, que independientemente de que las autonomías indígenas se encuentren en la agenda política del país, cada vez aparecen más, ya sea por hacer un frente al crimen organizado, por el hastío de la clase política y las promesas incumplidas de los partidos políticos o simplemente porque el hambre, la enfermedad y la miseria los ha hecho gritar un “ya basta”.

Este interesante mundo subversivo logra escapar a los distintos de violencia para generar nuevos mundos, otro México, uno intercultural en el que independiente a la lengua que se hable, los une una esperanza para la recuperación de sus tierras, de su identidad, de su vida.

Puede implicar lo que Benjamin apuntaba al decir que: “(...) significa que hay una esfera hasta tal punto no violenta de entendimiento humano que es por completo inaccesible a la violencia: la verdadera y propia esfera del “entenderse”, la lengua” (1921, p. 10). Y bajo este entendimiento se han logrado construir las autonomías, desde la construcción de hospitales, escuelas, comedores, hasta la generación de un sistema de justicia en el que el uso de las armas es mínimo y los juicios comunales deciden la sentencia de los culpables.

La autonomía no es una secta, una ideología o una agrupación política, sino un camino de lucha. Implica un modo de estar en el mundo, un uso intensivo de la creatividad y de la imaginación con profundas implicaciones políticas, filosóficas y existenciales. Expresa, por lo mismo, el gran potencial de transformación que yace dormido en los intersticios de la sociedad actual y que todos podemos despertar (Albertani, 2011, p. 55).

Finalmente, para comprender algunas de las construcciones teóricas que han aportado las autonomías cabe apuntar a grandes rasgos lo que se ha logrado hasta el momento y que demuestran la necesidad de discutir, pues probablemente podríamos beneficiarnos de la incorporación de ciertos parámetros, que muchas veces no son tomados en cuenta para la regulación oficial, debido principalmente a conflictos de interés.

Si hemos de pensar en la cuestión de la autorregulación social desde abajo, el problema parece consistir, entonces, en la posibilidad de estabilización en el tiempo de tales nuevas formas de organización de la vida social, de tal manera que logren prolongar su ocupación y trastrocamiento público y notorio del espacio social, también en aquellos tiempos inmediatos de lo cotidiano, cuando las turbulencias de la rebelión se aquietan (Gutiérrez, 2011, p. 354).

1. Tierra

A partir de la declaración en 1992 del fin del reparto agrario, se dan modificaciones al art. 27 con sus afectaciones en toda la cosmovisión alrededor de la tierra, campesinos e indígenas y con ello se implementa el PROCEDE (Programa de Certificación de Derechos Parcelarios y Titulación de Solares Urbanos), como un programa operativo de las reformas, que pretenden mediante engaños, lograr una mayor desfragmentación del campo, con su consecuente cambio social.

La noción de atraso, contraria a la necesidad de las políticas neoliberales para modernizar al país, desprotegen al campo, generan una venta masiva de terrenos, muchas veces para beneficio de los caciques, otras por la falta de información en comunidades en donde los niveles de analfabetismo son altos. Y finalmente, la transformación de los cultivos por unos productivos, pero que a merced de las crisis financieras, eliminan no sólo la seguridad económica de las familias, sino la seguridad alimentaria que da el plantar semillas comestibles como maíz y frijol.

Los conflictos agrarios se acentúan a finales del siglo XX, y el reclamo de autonomía se ve por tanto ligado a la necesidad de recuperar los terrenos ejidales, proteger los medios de subsistencia y generar un soporte financiero. Cabe mencionar el ejemplo reciente del Pueblo Wixárika contra la explotación de las tierras por empresas mineras, como denuncian en el comunicado del 25 de mayo por el Consejo Regional Wixárika para la Defensa de Wirikuta y el Frente en Defensa de Wirikuta Tamatsima Wahaa:

El gobierno dice que no existe actividad minera en Wirikuta y que no existen daños a la Reserva. Parece desconocer las exploraciones de varias empresas mineras, atestiguadas y fotografiadas, y las agroindustrias devastadoras que desde hace un año viene denunciando el Pueblo Wixárika ante instancias del gobierno, ya que destruyen y desmontan ilegalmente la Reserva, aniquilando cada día miles de especies protegidas y en peligro de extinción.

La tierra, como fuente de alimento, empleo y vida, no es sólo como dicta la Constitución en el artículo 2º “los lugares que habitan y ocupan las comunidades”, sino la base de la

comunidad para construir y generar un vínculo con los antepasados y el lugar de donde saldrán las nuevas generaciones.

“El camino que sigue es continuar ejerciendo nuestro derecho histórico a la Autonomía y libre determinación. Insistimos en que la tierra, que es nuestra madre, NO SE VENDE, CON LA VIDA SE DEFIENDE” (Manifiesto de Ostula, 2009).

Por eso, en materia de territorio se ha logrado la expropiación de terrenos de privados (incluido crimen organizado) para las comunidades; se ha logrado la defensa de las semillas tradicionales; se han generado frentes de defensa en contra de la explotación de los recursos naturales; y se han logrado defender territorios sagrados.

2. Salud

Según datos del CDI (2008), mientras en un nivel nacional, las muertes relacionadas con abuso de alcohol alcanzaron un 0.76% de 1998 a 2003, “en los municipios indígenas presentó valores hasta cuatro veces mayores, que van de 2.96% a 3.28%”.

A pesar de que el origen de la adicción al alcohol puede ser rastreado desde diversos puntos de vista, la realidad indica que en la actualidad existe una gran estigmatización de los indígenas, en donde el factor del alcoholismo implica a su vez otros conflictos sociales: “El alcoholismo se encuentra entre las principales causas de enfermedad, lesiones, violencia — especialmente doméstica contra mujeres y niños—, discapacidad, muertes prematuras y problemas sociales en todo el orbe” (CDI, 2008, p. 10).

En datos de la misma consulta, se prioriza la necesidad de enfocar políticas de prevención a los hombres, ya que “La proporción de muertes por enfermedad alcohólica del hígado, por sexo, en los municipios indígenas es de 87% de casos para hombres y de 12% para mujeres” (*ídem.*, p. 12).

Lo anterior ha generado políticas estrictas al interior de algunas comunidades autónomas como los caracoles zapatistas o Cherán, para evitar que se consuma cualquier tipo de alcohol o estimulante que pueda generar adicción.

Ante los rumores del supuesto tráfico de drogas, que a su vez genera una red de crimen organizado, que llega a la trata de personas²⁸, la medida adoptada ha sacado de raíz el problema del alcoholismo. Ante la premura y la búsqueda de efectividad (no hay que olvidar que al estar en resistencia, permanecen las 24 horas del día alertas a cualquier conflicto) el alcohol y consumo de cualquier droga resulta destructivo para la comunidad, para sus integrantes, así como para la imagen que tienen al exterior.

3. Seguridad

El origen de la mayoría de los pueblos indígenas en México, tiene una estrecha relación con los conflictos que ponen en riesgo sus vidas, ya sea el crimen organizado, el narcotráfico que llega a las comunidades a pedir cuotas, a saquear y controlar el panorama político y económico, como las comunidades que por enfrentar conflictos agrarios pierden vidas sin encontrar soluciones por parte del gobierno.

Después, al convertirse en autonomías, surgen conflictos con grupos paramilitares y fuerzas policíacas. Lo que hace necesario conformar un cuerpo de seguridad capaz de enfrentar cualquier tipo de problema. Gloria Muñoz explica el panorama de las comunidades zapatistas en 1997:

Con la protección de policías y soldados, los paramilitares reclutan por fuerza, cobran impuestos y queman casas de indígenas opositores al gobierno local y federal. Ante este panorama, miles de indígenas huyeron de la violencia y se refugiaron en la comunidad zapatista de Polhó, donde sobreviven aún en condiciones infrahumanas (Muñoz, 2003, p. 142).

²⁸ La cercanía de los caracoles zapatistas con la frontera con Guatemala, han generado una serie de rumores sobre trata de personas y tráfico de indocumentados en conexión con Sudamérica.

La reacción de las comunidades zapatistas fue conformar un ejército permanente, de defensa a las intrusiones paramilitares. Por lo tanto, la división de las tareas comunitarias se da por un lado para aquellos que activamente participarán de las actividades cotidianas en el hospital, comedor, escuela, agricultura o recolección de alimentos, y por otro lado aquellos que se entrenan en defensa de la comunidad y que se van a la montaña o se establecen en el perímetro de las comunidades, observando todo aquel que quiera entrar o salir (y las cosas con las que pretenda entrar o salir).

Por otro lado, tenemos a la Policía Comunitaria del estado de Guerrero, que cada vez más funciona como ejemplo de sistematización de un sistema jurídico autónomo, basado principalmente en un proceso de reeducación de los culpables y trabajo comunitario.

La impartición de justicia se basa en el Reglamento Interno, que deriva de un esfuerzo de sistematización de las formas indígenas de resolución de conflictos. Estas formas se integran con elementos del derecho positivo interpretados en manera original, dando vida a un verdadero sistema jurídico autónomo. El alcance de la jurisdicción de la CRAC es muy amplio, ya que sanciona también delitos mayores, como violación, homicidio y tráfico de drogas. (Policía Comunitaria).

Desde 1995 en que se formó el sistema han logrado la reducción del 95% del índice delictivo en la región compuesta por 12 municipios y 77 comunidades (indígenas y mestizas).

Finalmente en materia de seguridad se ha logrado generar frentes de defensa y aportaciones teóricas, logrando incorporar ambos modelos a las especificidades de cada comunidad.

Defender el territorio es defender el pueblo

La autodefensa de nuestros pueblos es un modo de organización y acción que estamos buscando y ejerciendo como un paso necesario para defender y proteger nuestra autonomía, nuestra vida, nuestros pueblos, naciones, comunidades, tribus y barrios. Nuestra autodefensa no está sujeta a ningún tipo de negociación inter o para gubernamental, es un recurso de vida para lograr un buen vivir en equilibrio en

nuestras comunidades ante el resquebrajamiento y corrupción del entorno y de las instancias irresponsables de la seguridad estatal, nacional e internacional. Nuestra autodefensa es un buen gobierno por nosotros mismos nombrado, reconocido y respetado en el ejercicio de nuestro derecho a la libre determinación como pueblos que somos. (Manifiesto Xayakalan, 2009).

4. Educación

A pesar de que se incluye en la Constitución el favorecer la educación bilingüe e intercultural (sic.), las políticas que se dictan desde la SEP y que tienen un carácter de ámbito nacional, es decir, necesariamente aplicado sin excepción regional.

Las comunidades del EZLN han generado un sistema de educación que se resiste a la imposición del Estado y propone, en cambio, una que fortalezca el sistema de valores comunitarios necesarias para ejercer la autonomía: “la autonomía en la educación surge como una de las demandas actuales de los movimientos indígenas en su búsqueda de emancipación de la política educativa impuesta por actores ajenos a la realidad comunitaria en el escenario escolar local” (Baronnet, 2011, p. 39).

Éste es por principio, uno multilingüe, en el que se fortalece el idioma de la montaña de la región a la que pertenezcan, así como la “castilla”, que es “la variante regional del castellano hablado por los indígenas chiapanecos” (*ídem.*, p. 40). Y a grandes rasgos es la implementación de un modelo en el que existen algunos textos y canciones de base, así como la incorporación de nociones críticas sobre el estado de las cosas. Sin embargo, a nivel local, en cada una de las escuelas los pedagogos se hacen de una apropiación del sistema, que por su flexibilidad permite incorporar distintas metodologías.

(...) la principal ventaja que los pueblos zapatistas consideran acerca de la autonomía educativa es su capacidad de (re)valorizar los conocimientos generales, prácticos y éticos, que estiman útiles, necesarios o prioritarios para fortalecer su identidad y su dignidad al ser miembros –o sujetos– de un pueblo tseltal; como mexicanos, de familias campesinas pobres y activos militantes zapatistas. (*ídem.*, p. 40).

Una de las características principales de los educadores es que éstos no pueden ser externos a la comunidad, con lo que se garantiza que la educación que brinde tendrá un carácter identitario importante para los niños en su formación de miembros de una comunidad, así como de resistencia. A casi 14 años de resistencia autónoma, las experiencias de lucha son importantes para formar una conciencia crítica, que ayude a consolidar también su permanencia.

La autonomía educativa en aquellos territorios en los que “manda el pueblo” tiende a ser una solución endógena y flexible para enfrentar la contradicción representada por la importancia de escolarizar a los niños de las comunidades indígenas y, simultáneamente, evitar la intervención de actores educativos ajenos a la comunidad y a su cultura (*idem.*, p. 40).

Sin embargo, la educación autónoma enfrenta algunos problemas importantes, por un lado la falta de recursos que imposibilitan la implementación del proyecto en todas las localidades. Por otro lado, la falta de alfabetización de los mismos educadores genera que en las de mayor marginación, existan pocos educadores capaces de realizar dicha acción. Finalmente, la falta de reconocimiento por parte del Estado podría complicar la situación de acceso a la educación superior, para continuar los estudios en alguna universidad intercultural.

Sin embargo:

Como recomendaciones para la reflexión y acción pedagógica para la democracia y la ciudadanía pluriétnica, las experiencias zapatistas demuestran que la educación se tiene que construir desde los pueblos y a su imagen, es decir como herramienta de resistencia cultural y política, y también como una opción para mejorar las condiciones de vida (*idem.*, p. 43).

5. Género

Uno de los procesos de apropiación más significativos para las autonomías indígenas, ha sido el proceso de transformación en cuestión de género, fomentado principalmente por los caracoles zapatistas.

La incorporación de las mujeres a la resistencia ha generado que se eliminen los estigmas, que junto con las adicciones, generaban una interpretación negativa de los pueblos indígenas en donde la población masculina principalmente a causa del alcoholismo, generaban violencia doméstica.

Por lo tanto, la implementación de un “feminismo abajo y a la izquierda” (Marcos, 2011, p. 17) es una forma más de incorporar en la práctica, las demandas que el sistema social no ha logrado hasta el momento, a pesar de las movilizaciones sociales mundiales por el feminismo.

Queremos decirles que nosotras las mujeres indígenas zapatistas estamos tratando de participar a todos los niveles de lucha, estamos tratando de levantarnos de nuestro dolor y de nuestra muerte, porque nosotras las mujeres somos las que más hemos sufrido las grandes injusticias de humillación, porque nosotras las mujeres somos las que menos oportunidades hemos tenido para vivir dignamente, nunca hemos tenido derecho a ningún tipo de servicio (*ídem.*, p. 43).

La participación de las mujeres es en condición de igualdad con los hombres. La decisión de estar en el frente en la montaña, o en el cerco de protección y revisión en el perímetro y entradas de los caracoles, o por el contrario permanecer en la comunidad en alguna de las otras actividades disponibles, es la misma para unos y otras.

La lucha ideológica de los zapatistas no es sólo en contra del capitalismo y el neoliberalismo, sino en contra del sistema patriarcal que ha puesto en desventaja a las mujeres, y que en su condición de indígenas sufren por lo menos dos tipos de discriminación.

Desde 1993 que se proclamó la *Ley Revolucionaria de Mujeres*, el camino trazado ha generado un camino distinto para la apropiación de la resistencia. Ha hecho de las mujeres un pilar en la lucha por la autonomía.

Las y los zapatistas lo están logrando, y su movimiento es el más esperanzador para las feministas que estamos abajo y a la izquierda. La participación de las mujeres es imprescindible, a nivel global, en la construcción de un nuevo mundo... *donde quepan muchos mundos*; pero aquélla ha de ser amplia para incluir todos los niveles de organización y decisión (*ídem.*, p. 43).

La transformación de las estructuras que han generado los zapatistas, permiten que los espacios de autoridad se abran de la misma manera para hombres y mujeres, y la revolución ideológica ha permitido la receptividad de ambos para que sea un hecho. “A su vez, las zapatistas han sabido apropiarse y reformular muchas de nuestras propuestas feministas por los derechos de las mujeres” (*ídem.*, p. 65).

Todos los ejemplos anteriores, son algunos de la resistencia a la sobrecondición, han sido las vías de escape que han generado alternativas de acción social y de generación de comunidad en la búsqueda de una autonomía.

La política emancipatoria se define como “la práctica que busca interrumpir en el orden establecido-y, por lo tanto, que apunta a redefinir lo posible- con el objeto de instaurar un orden menos desigual y opresivo, ya sea a nivel macro o en las regiones locales de una microfísica del poder. Dicha práctica no describe un acto único y glorioso sino un performativo que enuncia el presente como tiempo de nuestro devenir otro” (Arditi, 2005, p. 306).

La palabra como violencia de unos y otros que hablan de la verdad como de la libertad. El gnosismo como conocimiento que unifica pero que al tornarse palabra, amenaza y hiere. “La ambición se despierta ante la amenaza de ser sometido, por lo que el más fuerte se rodea de una servidumbre a punto de traición. Nadie puede ser débil o, de lo contrario, sufrirá las

consecuencias, injusticia y vida insegura”. (Morales, 2010 p. 73) Entender es poder, hablar es actuar y es también un acto que subjetiviza la potencialidad emancipatoria.

La pregunta es entonces si nos encontramos en un proceso que comienza a tomar forma, el aprovechamiento del movimiento de las estructuras, en fenómenos que se adelantan a nuestra explicación teórica. Si nos encontramos frente a la esperanza de que otro mundo es efectivamente posible, y está cambiando, en este momento, como una defensa ante el miedo institucional del Estado. Esperemos entonces con los ojos abiertos y la garganta lista para hablar, para dialogar, y entre todos construyamos un camino a la emancipación, desde nuestro corazón hasta nuestra estructura social con ese otro y esos otros que yo soy.

Conclusiones

- **Resultados**

Las nuevas configuraciones entre el Estado y la sociedad se enmarcan en la transformación cada vez más numerosa, de los movimientos sociales que salen de la lógica tradicional de diálogo con las autoridades, para configurarse en un plano de acción paralelo, con nuevas posibilidades y nuevos alcances económicos, políticos y sociales. Lo anterior, sin embargo, no elimina la tensión entre legalización y resistencia de los mismos, pero complejiza la manera de abordar la situación pues los sitúa en dos ámbitos de realidad distintos.

Como mencionamos en la primera hipótesis de esta tesis, “el primer paso es comprender la relación entre el derecho y el uso legítimo de la violencia, para comprender la postura del Estado, lo cual se explora en el primer capítulo: ‘Justicia, Derecho y Estado’. El Estado, como estructura de dominación, hace uso del sistema jurídico y del ordenamiento institucional para sentar las bases de ésta, así como la delimitación de los campos de acción de la sociedad”.

Bajo esta lógica, en el primer capítulo se discutió la relación que tiene el derecho y el uso legítimo de la fuerza, al margen de un Estado con características políticas y económicas, que representan los intereses de las clases dominantes, mismas a quien responde los sistemas político y jurídico. Sentando las bases del debate sobre la teoría del Estado, coincidimos, para los fines de esta tesis, en la definición que la enmarca en la estructura de dominación que hace uso del sistema jurídico y el ordenamiento institucional, delimitando los campos de acción social para mantener un estado de las cosas que promueva la conservación de estas relaciones.

“Debido a que la sociedad capitalista está fragmentada en individuos competidores y en clases antagónicas, es imposible que sus miembros puedan llegar a un acuerdo directo y consciente sobre sus asuntos comunes. Así como a los individuos se les impone la socialidad de su trabajo bajo la forma de relaciones de fuerza externas y como procesos de circulación dineraria y valorización del capital, así también su comunitariedad política debe adquirir una figura objetiva, cósica, separada, bajo la

forma de Estado como su forzosa dependencia recíproca. Ella adopta una forma social específica” (Ávalos y Hirsch, 2007, p. 139).

En la segunda hipótesis mencionamos que “cuando trasladamos lo establecido anteriormente al ámbito mexicano, encontramos que paralelamente al desarrollo de los movimientos sociales, particularmente los movimientos autonómicos, se confrontan en tensión-contradicción con las transformaciones en el ámbito legal. En el segundo capítulo: ‘Contradicción en la situación jurídica’, se exponen las herramientas legislativas como ese momento de orden que pretende mantener la estructura del Estado, de alguna manera reorganizando a las instituciones y a los sujetos sociales, y no con el objetivo de solucionar el problema que origina la movilización social en su origen”. Es decir, como una respuesta a la segunda hipótesis -profundizando en las vertientes de acción que tiene el sistema jurídico para fundamentar una acción violenta en contra de los sujetos de derecho-, el capítulo segundo aborda la manera en que algunos de los movimientos autonómicos se desarrollan en México, a la par de la adhesión institucional a los instrumentos legislativos internacionales y una generación cada vez más especializada de leyes en materia indígena.

El campo de tensiones de los movimientos autonómicos sorteja la legalidad en un *estar dentro-estar al margen*. Podemos concluir en la mayoría de los casos aquí analizados, que la separación o incluso rompimiento con las formas institucionales de acción colectiva no se da de una manera definitiva que permita observar los márgenes de donde se sostiene. Es esa la clave de indeterminación de las autonomías indígenas.

Finalmente, la tercera hipótesis nos habla de “una vida más allá del derecho: las autonomías. Independiente al hecho del reconocimiento jurídico y el ordenamiento que el Estado pretenda dar a las movilizaciones, las comunidades autonómicas existen como formas de organización *de resistencia*, capaces de crear redes organizativas dentro de un territorio nacional, pero alternativo a la normatividad vigente. Esto permite al interior de las comunidades el desarrollo de la economía, usos y costumbres, identidad, política, etc. El capítulo tercero finaliza abordando la resistencia a la sobrecodificación como modelo *de facto* en que viven, alternativo al orden establecido por el Estado”. En este caso

encontramos que las redes autonómicas de organización en sus distintas perspectivas (salud, tierra, seguridad, educación, etc.), independientemente de su reconocimiento jurídico legal, institucional, se articulan, resistiendo a la sobre-codificación de la normatividad vigente, de los códigos de conducta vigentes y del individualismo de un sistema que oscila entre contradicciones.

“Como expresión de la forma política, el Estado no sólo es manifestación del poder de clase sino también la expresión de la igualdad formal, la independencia y la libertad de los individuos. El momento real de libertad e igualdad, que implica el modo de socialización capitalista, fundamenta la posibilidad del carácter ciudadano y democrático del Estado capitalista. Ello explica la simultaneidad histórica del capitalismo y la democracia política” (*idem.*, p. 145).

- **Dificultades**

El tema de las autonomías, abordado desde el punto de vista de la acción del Estado requiere de mucho estudio para el análisis de las fuentes adecuadas. El trabajo metodológico, la elección de los autores y el marco teórico elegidos en el presente trabajo, no son sino una recopilación de perspectivas de autores que coinciden en una esfera conceptual con la intención deseada, y por el otro lado, autores que a través de sus experiencias apoyan con el trabajo documental que de otra manera no hubiera sido posible hacerlo.

Al comienzo de la investigación se planteaba hacer un estudio de caso, sin embargo, al profundizar en los diversos tipos autonómicos que existen, la intención se extendió hasta pretender generar un observatorio de movimientos autonómicos.

Por la dificultad que un trabajo así requiere, esta tesis es un primer acercamiento teórico que pretende poner sobre la mesa algunos de los puntos álgidos de discusión, acerca de la violencia del Estado, sobre el desarrollo de los movimientos sociales en México, las cifras de marginación y desigualdad en el margen de las políticas estatales que desarrollan programas sociales para disminuir la brecha, así como algunos elementos presentes en el estado de las cosas que generan una codificación sobre los individuos, las comunidades, las

sociedades que de alguna manera delimitan formas de acción codificando al mundo en subestructuras inconscientes que apropiamos hasta perder la esencia del mismo.

Lo que lleva a una reflexión inacabada: ¿hay una solución al conflicto? ¿las autonomías indígenas deben institucionalizarse? ¿la naturaleza autonómica es vivir siempre al margen? ¿se puede pensar en una forma de vivir fuera de las instituciones? Son algunos cuestionamientos que no se logran resolver en la presente investigación.

- **Pendientes**

En enero de 2013, numerosos grupos de autodefensas y policías comunitarias, la mayoría ellos con armamento y uniformados con camisetas distintivas, tomaron el foco de atención de los medios de comunicación. Miembros de comunidades de los estados de Michoacán y Guerrero principalmente de la región de Tierra Caliente, salieron a las calles para denunciar la ola de inseguridad en sus comunidades que cobraban la vida de personas, secuestros, violaciones, torturas, desapariciones y que en el caso de los agricultores, controlaban el mercado fluctuando los precios de compra a conveniencia.

La suspicacia de analistas apunta a que mientras existen grupos legítimamente conformados en las comunidades, otros parecen ser financiados por el crimen organizado. Otros grupos de analistas puntualizan la distinción entre la policía comunitaria de los grupos de autodefensas. Lo que es cierto es que el 2013 quedó claramente resaltado la importancia de abordar el tema de las autonomías, pero sobre todo, de la manera en qué se deben rescatar las causas que originan el estado de ilegalidad.

Bajo esta perspectiva, cabe señalar que el papel que juega el crimen organizado en México, juega una variable importante que no se ha analizado en esta investigación, pero que se puede retomar bajo una perspectiva de falta de estado de derecho que analiza Giorgio Agamben en textos como Estado de excepción, articulando la manera en que el uso legítimo de la fuerza de los gobernantes expande sus facultades cuando se genera un estado de emergencia. Es este otro análisis de la violencia de Estado.

- **Para Finalizar**

El 21 de diciembre del 2012 se realizó en 5 cabeceras municipales de Chiapas, una marcha en réplica. Estimaciones de medios como La Jornada y Proceso indican que más de 40,000 indígenas adherentes al EZLN tomaron las calles principales y en silencio caminaron mujeres, hombres, niños y ancianos, con la esperanza de hacer llegar a la opinión pública nacional e internacional, que el movimiento sigue latiendo, más vivo que nunca.

El aparato mediático que alimenta a la opinión pública, hace de oídos sordos cuando la historia no tiene potencial para ser vendido, y así, el seguimiento noticioso aumenta con la aparición del Subcomandante Insurgente Marcos, para desaparecer cuando éste deja de lanzar sus comunicados.

Afortunadamente, con el auge de las redes sociales y con ello el fortalecimiento de los medios independientes, la información, que no visible en la superficie, aparece para quien esté interesado en el tema, con tan sólo aplicar las palabras clave en los distintos buscadores. Por supuesto, la importancia de los medios independientes cobra relevancia siempre y cuando exista el interés.

Ante las increpaciones sobre la relevancia del tema de las autonomías indígenas, en la configuración de un nuevo pacto entre el Estado y la sociedad, queda comprobado tanto teórica como prácticamente, que las comunidades indígenas cada vez de manera más persistente, levantan la voz para anunciar sus intenciones de negociación con el gobierno.

Tradicionalmente – y es suficiente con observar los dos sexenios pasados y el presente – el Plan Nacional de Desarrollo, como eje rector de las políticas públicas dictadas desde el Ejecutivo Federal, han incluido a los pueblos indígenas, argumentando la necesidad de combatir la pobreza y marginación.

Incluso el actual Pacto por México, que responde a los acuerdos entre partidos para generar los planes y reformas necesarias para sacar adelante al país, incorporan en su Compromiso 36 el “Acceso equitativo a la justicia y a la educación de los habitantes de las comunidades

indígenas”, por mencionar el más representativo. Las comunidades indígenas son en México un tema obligado en las agendas políticas nacionales.

Y el enfoque, aparentemente, sigue siendo uno superficial.

Ante el aumento de movilizaciones sociales, de uniones de colectividades para presionar y generar resoluciones ante los conflictos, la falta de una regulación estructural no permite llegar a los acuerdos necesarios.

Debemos tomar en cuenta, que el problema de seguridad nacional que viene de la mano con el crimen organizado, ha generado que las comunidades más desprotegidas, se autoorganicen. Siguiendo el modelo de la Policía Comunitaria, distintos grupos tanto de adherentes como de disidentes – entre los cuales se pueden encontrar también grupos de choque de infiltración – han disparado el número de organizaciones comunales que buscan cuidar a sus comunidades y hacer frente a los secuestros y cobro de suelo por parte del crimen organizado.

La realidad es que a pesar de que en el Congreso de la Unión se ha percibido de los distintos grupos parlamentarios, la intención de acercarse al problema, encontramos que en la mayoría de los mismos no tienen todavía una postura oficial al respecto y en caso de que se presente algún asunto legislativo al respecto, inmediatamente se deshecha para quedar en letra muerta.

Habría que preguntarnos también si la solución implica una regulación que sancione la creación de policías comunitarias o grupos de autodefensa, o si por el contrario, la efectividad del modelo es capaz de satisfacer necesidades no cubiertas por el Estado, y por tanto demostrar la necesidad de dotar de todo tipo de recursos para su fortalecimiento.

Ha quedado demostrado, para efectos de la presente tesis, que la regulación del Estado por medio del derecho, es necesaria para mantener la estructura viva. Es éste un primer paso en la consolidación de un pacto. El segundo se encuentra en la capacidad de escuchar al otro

como si fuera otro yo, para generar a partir de ello los acuerdos necesarios para solucionar de fondo los conflictos.

La regulación de las autonomías indígenas en sus distintos aspectos, sin el consentimiento de los pueblos en conflicto, no conforman una verdadera autonomía. En tanto no se abran los sentidos para negociar, no seremos capaces de transformar el proceso de generación de violencia en manos del Estado y continuaremos con la estructura tradicional que tanto daño ha hecho a las minorías.

El estado de psicosis regulativa que ha generado el derecho, ha desembocado en la necesidad neurótica de demostrar mediante decretos la manera de actuar de la sociedad en cada etapa de nuestras vidas. La especialización del derecho ha desembocado en la generación de una violencia cada vez más específica, en donde queda establecido el poder y dominio de aquellos que generan las leyes frente aquellos sujetos de ley.

Si la solución a los conflictos no se encuentra allí, habría entonces que ser capaces de voltear a ver y contemplar los modelos alternativos que ya son una realidad en nuestro país. Alejarnos de la discusión paternalista sobre lo que aparentemente mejor les conviene, para apreciar los logros de los pueblos indígenas que a partir de su autonomía, han logrado generar una cohesión social envidiable para el resto de la sociedad.

Los cambios que se dan en los movimientos de que es pionero el EZLN no provienen de posiciones teóricas o emocionales, sino de teorías experimentadas y de experiencias pensadas. En este momento histórico confirman la posibilidad de definir la lucha como un proyecto de democracia organizada, de autonomía organizada, de libertad que fortalece y cuida la organización del pensamiento, de la dignidad y de la voluntad colectiva y combativa, y en que todos los actores cumplen con sus palabras.

Tenemos que aprender a acercarnos a un mundo que es diverso, que es distinto, pero que tiene problemas parecidos y que puede luchar de maneras diferentes. También tenemos que seguir superando nociones como la del poder en abstracto, y

pensar que si el poder es nuestro, lo vamos a hacer muy distinto de quienes lo tienen (González, 2013).

ANEXO 1

Artículos relevantes en materia autonómica, convenios y leyes nacionales e internacionales

Instrumento Legal	Descripción General	Artículos Relevantes
Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes	<p>Se crea en 1989 en la 76^o Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo, en Ginebra, Suiza y se ratifica en México en 1989.</p> <p>Son 40 artículos divididos en 10 capítulos o partes.</p> <p>Su énfasis e importancia se encuentran en la figura de sujeto colectivo <i>pueblo indígena</i>.</p>	<p>Artículo 1</p> <p>1. El presente Convenio se aplica:</p> <p>a) a los pueblos tribales en países independientes, cuyas condiciones sociales, culturales y económicas les distinguen 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;</p> <p>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.</p> <p>2. La conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio.</p> <p>Artículo 2</p> <p>1. Los gobiernos deberán asumir la responsabilidad de desarrollar, con la participación de los pueblos interesados, una acción coordinada y sistemática con miras a proteger los derechos de esos pueblos y a garantizar el respeto de su integridad.</p> <p>2. Esta acción deberá incluir medidas:</p> <p>a) que aseguren a los miembros de dichos pueblos gozar, en pie de igualdad, de los derechos y oportunidades que la legislación nacional otorga a los demás miembros de la población;</p> <p>b) que promuevan la plena efectividad de los derechos sociales, económicos y culturales de esos pueblos, respetando su identidad social y cultural, sus costumbres y tradiciones, y sus instituciones;</p> <p>c) que ayuden a los miembros de los pueblos interesados a eliminar las diferencias socioeconómicas que puedan existir entre los miembros indígenas y los demás miembros de la comunidad nacional, de una manera compatible con sus aspiraciones y formas de vida.</p>

Artículo 3

1. Los pueblos indígenas y tribales deberán gozar plenamente de los derechos humanos y libertades fundamentales, sin obstáculos ni discriminación. Las disposiciones de este Convenio se aplicarán sin discriminación a los hombres y mujeres de esos pueblos.

2. No deberá emplearse ninguna forma de fuerza o de coerción que viole los derechos humanos y las libertades fundamentales de los pueblos interesados, incluidos los derechos contenidos en el presente Convenio.

Artículo 5

Al aplicar las disposiciones del presente Convenio:

a) deberán reconocerse y protegerse los valores y prácticas sociales, culturales, religiosos y espirituales propios de dichos pueblos y deberá tomarse debidamente en consideración la índole de los problemas que se les plantean tanto colectiva como individualmente;

b) deberá respetarse la integridad de los valores, prácticas e instituciones de esos pueblos;

c) deberán adoptarse, con la participación y cooperación de los pueblos interesados, medidas encaminadas a allanar las dificultades que experimenten dichos pueblos al afrontar nuevas condiciones de vida y de trabajo.

Artículo 6

1. Al aplicar las disposiciones del presente Convenio, los gobiernos deberán:

a) 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;

b) 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;

c) 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.

Artículo 8

1. Al aplicar la legislación nacional a los pueblos

interesados deberán tomarse debidamente en consideración sus costumbres o su derecho consuetudinario.

2. Dichos pueblos deberán tener el derecho de conservar sus costumbres e instituciones propias, siempre que éstas no sean incompatibles con los derechos fundamentales definidos por el sistema jurídico nacional ni con los derechos humanos internacionalmente reconocidos. Siempre que sea necesario, deberán establecerse procedimientos para solucionar los conflictos que puedan surgir en la aplicación de este principio.

3. La aplicación de los párrafos 1 y 2 de este artículo no deberá impedir a los miembros de dichos pueblos ejercer los derechos reconocidos a todos los ciudadanos del país y asumir las obligaciones correspondientes.

Artículo 9

1. En la medida en que ello sea compatible con el sistema jurídico nacional y con los derechos humanos internacionalmente reconocidos, deberán respetarse los métodos a los que los pueblos interesados recurren tradicionalmente para la represión de los delitos cometidos por sus miembros.

2. Las autoridades y los tribunales llamados a pronunciarse sobre cuestiones penales deberán tener en cuenta las costumbres de dichos pueblos en la materia.

Artículo 10

1. Cuando se impongan sanciones penales previstas por la legislación general a miembros de dichos pueblos deberán tener en cuenta sus características económicas, sociales y culturales.

2. Deberán darse la preferencia a tipos de sanción distintos del encarcelamiento.

Artículo 12

Los pueblos interesados deberán tener protección contra la violación de sus derechos, y poder iniciar procedimientos legales, sea personalmente o bien por conducto de sus organismos representativos, para asegurar el respeto efectivo de tales derechos. Deberán tomarse medidas para garantizar que los miembros de dichos pueblos puedan comprender y hacerse comprender en procedimientos legales, facilitándoles si fuere necesario, intérpretes u otros medios eficaces.

Artículo 15

1. Los derechos de los pueblos interesados a los

recursos naturales existentes en sus tierras deberán protegerse especialmente. Estos derechos comprenden el derecho de esos pueblos a participar en la utilización, administración y conservación de dichos recursos.

2. En caso de que pertenezca al Estado la propiedad de los minerales o de los recursos del subsuelo, o tenga derechos sobre otros recursos existentes en las tierras, los gobiernos deberán establecer o mantener procedimientos con miras a consultar a los pueblos interesados, a fin de determinar si los intereses de esos pueblos serían perjudicados y en qué medida, antes de emprender o autorizar cualquier programa de prospección o explotación de los recursos existentes en sus tierras. Los pueblos interesados deberán participar siempre que sea posible en los beneficios que reporten tales actividades, y percibir una indemnización equitativa por cualquier daño que puedan sufrir como resultado de esas actividades.

Artículo 16

1. A reserva de lo dispuesto en los párrafos siguientes de este artículo, los pueblos interesados no deberán ser trasladados de las tierras que ocupan.

2. Cuando excepcionalmente el traslado y la reubicación de esos pueblos se consideren necesarios, sólo deberán efectuarse con su consentimiento, dado libremente y con pleno conocimiento de causa. Cuando no pueda obtener su consentimiento, el traslado y la reubicación sólo deberá tener lugar al término de procedimientos adecuados establecidos por la legislación nacional, incluidas encuestas públicas, cuando haya lugar, en que los pueblos interesados tengan la posibilidad de estar efectivamente representados.

3. Siempre que sea posible, estos pueblos deberán tener el derecho de regresar a sus tierras tradicionales en cuanto dejen de existir las causas que motivaron su traslado y reubicación.

4. Cuando el retorno no sea posible, tal como se determine por acuerdo o en ausencia de tales acuerdos, por medio de procedimientos adecuados, dichos pueblos deberán recibir en todos los casos posibles, tierras cuya calidad y cuyo estatuto jurídico sean por lo menos iguales a los de las tierras que ocupaban anteriormente, y que les permitan subvenir a sus necesidades y garantizar su desarrollo futuro. Cuando los pueblos interesados prefieran recibir una indemnización en dinero o en especie, deberá concedérseles dicha indemnización con las garantías apropiadas.

5. Deberá indemnizarse plenamente a las personas trasladadas y reubicadas por cualquier pérdida o daño que hayan sufrido como consecuencia de su desplazamiento.

Artículo 17

1. Deberán respetarse las modalidades de transmisión de los derechos sobre la tierra entre los miembros de los pueblos interesados establecidas por dichos pueblos.

2. Deberá consultarse a los pueblos interesados siempre que se considere su capacidad de enajenar sus tierras o de transmitir de otra forma sus derechos sobre estas tierras fuera de su comunidad.

3. Deberá impedirse que personas extrañas a esos pueblos puedan aprovecharse de las costumbres de esos pueblos o de su desconocimiento de las leyes por parte de sus miembros para arrogarse la propiedad, la posesión o el uso de las tierras pertenecientes a ellos.

Artículo 18

La ley deberá prever sanciones apropiadas contra toda intrusión no autorizada en las tierras de los pueblos interesados o todo uso no autorizado de las mismas por personas ajenas a ellos, y los gobiernos deberán tomar medidas para impedir tales infracciones.

Artículo 20

1. Los gobiernos deberán adoptar, en el marco de su legislación nacional y en cooperación con los pueblos interesados, medidas especiales para garantizar a los trabajadores pertenecientes a esos pueblos una protección eficaz en materia de contratación y condiciones de empleo, en la medida en que no estén protegidos eficazmente por la legislación aplicable a los trabajadores en general.

2. Los gobiernos deberán hacer cuanto esté en su poder por evitar cualquier discriminación entre los trabajadores pertenecientes a los pueblos interesados y los demás trabajadores, especialmente en lo relativo a:

a) acceso al empleo, incluidos los empleos calificados y las medidas de promoción y de ascenso;

b) remuneración igual por trabajo de igual valor;

c) asistencia médica y social, seguridad e higiene en el trabajo,

todas las prestaciones de seguridad social y demás prestaciones derivadas del empleo, así como la

vivienda;

d) derecho de asociación, derecho a dedicarse libremente a todas las actividades sindicales para fines lícitos, y derecho a concluir convenios colectivos con empleadores o con organizaciones de empleadores.

3. Las medidas adoptadas deberán en particular garantizar que:

a) los trabajadores pertenecientes a los pueblos interesados, incluidos los trabajadores estacionales, eventuales y migrantes empleados en la agricultura o en otras actividades, así como

los empleados por contratistas de mano de obra, gocen de la

protección que confieren la legislación y la práctica nacionales a otros trabajadores de estas categorías en los mismos sectores, y sean plenamente informados de sus derechos con arreglo a la legislación laboral y de los recursos de que disponen;

b) los trabajadores pertenecientes a estos pueblos no estén sometidos a condiciones de trabajo peligrosas para su salud, en particular como consecuencia de su exposición a plaguicidas

o a otras sustancias tóxicas;

c) los trabajadores pertenecientes a estos pueblos no estén sujetos a sistemas de contratación coercitivos, incluidas todas las formas de servidumbre por deudas;

d) los trabajadores pertenecientes a estos pueblos gocen de igualdad de oportunidades y de trato para hombres y mujeres en el empleo y de protección contra el hostigamiento sexual.

4. Deberá prestarse especial atención a la creación de servicios adecuados de inspección del trabajo en las regiones donde ejerzan actividades asalariadas, trabajadores pertenecientes a los pueblos interesados, a fin de garantizar el cumplimiento de las disposiciones de esta parte del presente Convenio.

Artículo 30

1. Los gobiernos deberán adoptar medidas acordes a las tradiciones y culturas de los pueblos interesados, a fin de darles a conocer sus derechos y obligaciones, especialmente en lo que atañe al trabajo, a las posibilidades económicas, a las cuestiones de educación y salud, a los servicios sociales y a los derechos dimanantes del presente Convenio.

2. A tal fin, deberá recurrirse, si fuera necesario, a

**Convención
Internacional
sobre la
Eliminación de
todas las Formas
de
Discriminación
Racial**

Entra en vigor el 4 de enero de 1969 tras ser ratificada por la Asamblea General en diciembre de 1965.

Marca la pauta a nivel internacional de los derechos humanos en contra de la discriminación.

Consta de 25 artículos divididos en tres partes.

traducciones escritas y a la utilización de los medios de comunicación de masas en las lenguas de dichos pueblos.

Artículo 1

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

2. Esta Convención no se aplicará a las distinciones, exclusiones, restricciones o preferencias que haga un Estado parte en la presente Convención entre ciudadanos y no ciudadanos.

3. Ninguna de las cláusulas de la presente Convención podrá interpretarse en un sentido que afecte en modo alguno las disposiciones legales de los Estados partes sobre nacionalidad, ciudadanía o naturalización, siempre que tales disposiciones no establezcan discriminación contra ninguna nacionalidad en particular.

4. Las medidas especiales adoptadas con el fin exclusivo de asegurar el adecuado progreso de ciertos grupos raciales o étnicos o de ciertas personas que requieran la protección que pueda ser necesaria con objeto de garantizarles, en condiciones de igualdad, el disfrute o ejercicio de los derechos humanos y de las libertades fundamentales no se considerarán como medidas de discriminación racial, siempre que no conduzcan, como consecuencia, al mantenimiento de derechos distintos para los diferentes grupos raciales y que no se mantengan en vigor después de alcanzados los objetivos para los cuales se tomaron.

Artículo 2

1. Los Estados partes condenan la discriminación racial y se comprometen a seguir, por todos los medios apropiados y sin dilaciones, una política encaminada a eliminar la discriminación racial en todas sus formas y a promover el entendimiento entre todas las razas, y con tal objeto:

a) Cada Estado parte se compromete a no incurrir en ningún acto o práctica de discriminación racial contra personas, grupos de personas o instituciones y a velar por que todas las autoridades públicas e instituciones públicas, nacionales y locales, actúen en conformidad con esta obligación;

b) Cada Estado parte se compromete a no

fomentar, defender o apoyar la discriminación racial practicada por cualesquiera personas u organizaciones;

c) Cada Estado parte tomará medidas efectivas para revisar las políticas gubernamentales nacionales y locales, y para enmendar, derogar o anular las leyes y las disposiciones reglamentarias que tengan como consecuencia crear la discriminación racial o perpetuarla donde ya exista;

d) Cada Estado parte prohibirá y hará cesar por todos los medios apropiados, incluso, si lo exigieran las circunstancias, medidas legislativas, la discriminación racial practicada por personas, grupos u organizaciones;

e) Cada Estado parte se compromete a estimular, cuando fuere el caso, organizaciones y movimientos multirraciales integracionistas y otros medios encaminados a eliminar las barreras entre las razas, y a desalentar todo lo que tienda a fortalecer la división racial.

2. Los Estados partes tomarán, cuando las circunstancias lo aconsejen, medidas especiales y concretas, en las esferas social, económica, cultural y en otras esferas, para asegurar el adecuado desenvolvimiento y protección de ciertos grupos raciales o de personas pertenecientes a estos grupos, con el fin de garantizar en condiciones de igualdad el pleno disfrute por dichas personas de los derechos humanos y de las libertades fundamentales. Esas medidas en ningún caso podrán tener como consecuencia el mantenimiento de derechos desiguales o separados para los diversos grupos raciales después de alcanzados los objetivos para los cuales se tomaron.

Artículo 3

Los Estados partes condenan especialmente la segregación racial y el apartheid y se comprometen a prevenir, prohibir y eliminar en los territorios bajo su jurisdicción todas las prácticas de esta naturaleza.

Artículo 5

En conformidad con las obligaciones fundamentales estipuladas en el artículo 2 de la presente Convención, los Estados partes se comprometen a prohibir y eliminar la discriminación racial en todas sus formas y a garantizar el derecho de toda persona a la igualdad ante la ley, sin distinción de raza, color y origen nacional o étnico, particularmente en el goce de los derechos siguientes:

**Pacto
Internacional de
Derechos Civiles
y Políticos**

Entra en vigor el 23 de marzo de 1976 y está escrito conforme a los principios enunciados en la Carta de las Naciones Unidas.

Son enunciados con respecto a las garantías individuales y colectivas.

- a) El derecho a la igualdad de tratamiento en los tribunales y todos los demás órganos que administran justicia;

Artículo 6

Los Estados partes asegurarán a todas las personas que se hallen bajo su jurisdicción, protección y recursos efectivos, ante los tribunales nacionales competentes y otras instituciones del Estado, contra todo acto de discriminación racial que, contraviniendo la presente Convención, viole sus derechos humanos y libertades fundamentales, así como el derecho a pedir a esos tribunales satisfacción o reparación justa y adecuada por todo daño de que puedan ser víctimas como consecuencia de tal discriminación.

Artículo 7

Los Estados partes se comprometen a tomar medidas inmediatas y eficaces, especialmente en las esferas de la enseñanza, la educación, la cultura y la información, para combatir los prejuicios que conduzcan a la discriminación racial y para promover la comprensión, la tolerancia y la amistad entre las naciones y los diversos grupos raciales o étnicos, así como para propagar los propósitos y principios de la Carta de las Naciones Unidas, de la Declaración Universal de Derechos Humanos, de la Declaración de las Naciones Unidas sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial y de la presente Convención.

Artículo 1

1. Todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación. En virtud de este derecho establecen libremente su condición política y proveen asimismo a su desarrollo económico, social y cultural.

2. Para el logro de sus fines, todos los pueblos pueden disponer libremente de sus riquezas y recursos naturales, sin perjuicio de las obligaciones que derivan de la cooperación económica internacional basada en el principio del beneficio recíproco, así como del derecho internacional. En ningún caso podrá privarse a un pueblo de sus propios medios de subsistencia.

3. Los Estados Partes en el presente Pacto, incluso los que tienen la responsabilidad de administrar territorios no autónomos y territorios en fideicomiso, promoverán el ejercicio del derecho de libre determinación, y respetarán este derecho de conformidad con las disposiciones de la Carta de las Naciones Unidas.

Parte II

Artículo 2

1. Cada uno de los Estados Partes en el presente Pacto se compromete a respetar y a garantizar a todos los individuos que se encuentren en su territorio y estén sujetos a su jurisdicción los derechos reconocidos en el presente Pacto, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición social.

2. Cada Estado Parte se compromete a adoptar, con arreglo a sus procedimientos constitucionales y a las disposiciones del presente Pacto, las medidas oportunas para dictar las disposiciones legislativas o de otro carácter que fueren necesarias para hacer efectivos los derechos reconocidos en el presente Pacto y que no estuviesen ya garantizados por disposiciones legislativas o de otro carácter.

3. Cada uno de los Estados Partes en el presente Pacto se compromete a garantizar que:

a) Toda persona cuyos derechos o libertades reconocidos en el presente Pacto hayan sido violados podrá interponer un recurso efectivo, aun cuando tal violación hubiera sido cometida por personas que actuaban en ejercicio de sus funciones oficiales;

b) La autoridad competente, judicial, administrativa o legislativa, o cualquiera otra autoridad competente prevista por el sistema legal del Estado, decidirá sobre los derechos de toda persona que interponga tal recurso, y desarrollará las posibilidades de recurso judicial;

c) Las autoridades competentes cumplirán toda decisión en que se haya estimado procedente el recurso.

Artículo 3

Los Estados Partes en el presente Pacto se comprometen a garantizar a hombres y mujeres la igualdad en el goce de todos los derechos civiles y políticos enunciados en el presente Pacto.

Artículo 9

1. Todo individuo tiene derecho a la libertad y a la seguridad personales. Nadie podrá ser sometido a detención o prisión arbitrarias. Nadie podrá ser privado de su libertad, salvo por las causas fijadas por ley y con arreglo al procedimiento establecido en ésta.

2. Toda persona detenida será informada, en el momento de su detención, de las razones de la misma, y notificada, sin demora, de la acusación

formulada contra ella.

3. Toda persona detenida o presa a causa de una infracción penal será llevada sin demora ante un juez u otro funcionario autorizado por la ley para ejercer funciones judiciales, y tendrá derecho a ser juzgada dentro de un plazo razonable o a ser puesta en libertad. La prisión preventiva de las personas que hayan de ser juzgadas no debe ser la regla general, pero su libertad podrá estar subordinada a garantías que aseguren la comparecencia del acusado en el acto del juicio, o en cualquier momento de las diligencias procesales y, en su caso, para la ejecución del fallo.

4. Toda persona que sea privada de libertad en virtud de detención o prisión tendrá derecho a recurrir ante un tribunal, a fin de que éste decida a la brevedad posible sobre la legalidad de su prisión y ordene su libertad si la prisión fuera ilegal.

5. Toda persona que haya sido ilegalmente detenida o presa, tendrá el derecho efectivo a obtener reparación.

Artículo 14

1. Todas las personas son iguales ante los tribunales y cortes de justicia. Toda persona tendrá derecho a ser oída públicamente y con las debidas garantías por un tribunal competente, independiente e imparcial, establecido por la ley, en la substanciación de cualquier acusación de carácter penal formulada contra ella o para la determinación de sus derechos u obligaciones de carácter civil. La prensa y el público podrán ser excluidos de la totalidad o parte de los juicios por consideraciones de moral, orden público o seguridad nacional en una sociedad democrática, o cuando lo exija el interés de la vida privada de las partes o, en la medida estrictamente necesaria en opinión del tribunal, cuando por circunstancias especiales del asunto la publicidad pudiera perjudicar a los intereses de la justicia; pero toda sentencia en materia penal o contenciosa será pública, excepto en los casos en que el interés de menores de edad exija lo contrario, o en las acusaciones referentes a pleitos matrimoniales o a la tutela de menores.

2. Toda persona acusada de un delito tiene derecho a que se presuma su inocencia mientras no se pruebe su culpabilidad conforme a la ley.

3. Durante el proceso, toda persona acusada de un delito tendrá derecho, en plena igualdad, a las siguientes garantías mínimas:

a) A ser informada sin demora, en un idioma que comprenda y en forma detallada, de la naturaleza

- y causas de la acusación formulada contra ella;
- b) A disponer del tiempo y de los medios adecuados para la preparación de su defensa y a comunicarse con un defensor de su elección;
- c) A ser juzgado sin dilaciones indebidas;
- d) A hallarse presente en el proceso y a defenderse personalmente o ser asistida por un defensor de su elección; a ser informada, si no tuviera defensor, del derecho que le asiste a tenerlo, y, siempre que el interés de la justicia lo exija, a que se le nombre defensor de oficio, gratuitamente, si careciere de medios suficientes para pagarlo;
- e) A interrogar o hacer interrogar a los testigos de cargo y a obtener la comparecencia de los testigos de descargo y que éstos sean interrogados en las mismas condiciones que los testigos de cargo;
- f) A ser asistida gratuitamente por un intérprete, si no comprende o no habla el idioma empleado en el tribunal;
- g) A no ser obligada a declarar contra sí misma ni a confesarse culpable.

4. En el procedimiento aplicable a los menores de edad a efectos penales se tendrá en cuenta esta circunstancia y la importancia de estimular su readaptación social.

5. Toda persona declarada culpable de un delito tendrá derecho a que el fallo condenatorio y la pena que se le haya impuesto sean sometidos a un tribunal superior, conforme a lo prescrito por la ley.

6. Cuando una sentencia condenatoria firme haya sido ulteriormente revocada, o el condenado haya sido indultado por haberse producido o descubierto un hecho plenamente probatorio de la comisión de un error judicial, la persona que haya sufrido una pena como resultado de tal sentencia deberá ser indemnizada, conforme a la ley, a menos que se demuestre que le es imputable en todo o en parte el no haberse revelado oportunamente el hecho desconocido.

7. Nadie podrá ser juzgado ni sancionado por un delito por el cual haya sido ya condenado o absuelto por una sentencia firme de acuerdo con la ley y el procedimiento penal de cada país.

Artículo 26

Todas las personas son iguales ante la ley y tienen derecho sin discriminación a igual protección de la ley. A este respecto, la ley prohibirá toda discriminación y garantizará a todas las personas protección igual y efectiva contra cualquier discriminación por motivos de raza, color, sexo, idioma, religión, opiniones políticas o de cualquier

**Pacto
Internacional de
Derechos
Económicos,
Sociales y
Culturales**

Firmada y ratificada por la Asamblea General de la ONU, entra en vigor el 3 de enero de 1976.

Son derechos económicos, sociales y culturales como a derechos individuales que se ejercen en grupos.

índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición social.

Artículo 27

En los Estados en que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, no se negará a las personas que pertenezcan a dichas minorías el derecho que les corresponde, en común con los demás miembros de su grupo, a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión y a emplear su propio idioma.

Artículo 1

1. Todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación. En virtud de este derecho establecen libremente su condición política y proveen asimismo a su desarrollo económico, social y cultural.

2. Para el logro de sus fines, todos los pueblos pueden disponer libremente de sus riquezas y recursos naturales, sin perjuicio de las obligaciones que derivan de la cooperación económica internacional basada en el principio de beneficio recíproco, así como del derecho internacional. En ningún caso podrá privarse a un pueblo de sus propios medios de subsistencia.

3. Los Estados Partes en el presente Pacto, incluso los que tienen la responsabilidad de administrar territorios no autónomos y territorios en fideicomiso, promoverán el ejercicio del derecho de libre determinación, y respetarán este derecho de conformidad con las disposiciones de la Carta de las Naciones Unidas.

Artículo 2

1. Cada uno de los Estados Partes en el presente Pacto se compromete a adoptar medidas, tanto por separado como mediante la asistencia y la cooperación internacionales, especialmente económicas y técnicas, hasta el máximo de los recursos de que disponga, para lograr progresivamente, por todos los medios apropiados, inclusive en particular la adopción de medidas legislativas, la plena efectividad de los derechos aquí reconocidos.

2. Los Estados Partes en el presente Pacto se comprometen a garantizar el ejercicio de los derechos que en él se enuncian, sin discriminación alguna por motivos de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición social.

3. Los países en desarrollo, teniendo debidamente

en cuenta los derechos humanos y su economía nacional, podrán determinar en qué medida garantizarán los derechos económicos reconocidos en el presente Pacto a personas que no sean nacionales suyos.

Artículo 13

1. Los Estados Partes en el presente Pacto reconocen el derecho de toda persona a la educación. Conviene en que la educación debe orientarse hacia el pleno desarrollo de la personalidad humana y del sentido de su dignidad, y debe fortalecer el respeto por los derechos humanos y las libertades fundamentales. Conviene asimismo en que la educación debe capacitar a todas las personas para participar efectivamente en una sociedad libre, favorecer la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y entre todos los grupos raciales, étnicos o religiosos, y promover las actividades de las Naciones Unidas en pro del mantenimiento de la paz.

2. Los Estados Partes en el presente Pacto reconocen que, con objeto de lograr el pleno ejercicio de este derecho:

a) La enseñanza primaria debe ser obligatoria y asequible a todos gratuitamente;

b) La enseñanza secundaria, en sus diferentes formas, incluso la enseñanza secundaria técnica y profesional, debe ser generalizada y hacerse accesible a todos, por cuantos medios sean apropiados, y en particular por la implantación progresiva de la enseñanza gratuita;

c) La enseñanza superior debe hacerse igualmente accesible a todos, sobre la base de la capacidad de cada uno, por cuantos medios sean apropiados, y en particular por la implantación progresiva de la enseñanza gratuita;

d) Debe fomentarse o intensificarse, en la medida de lo posible, la educación fundamental para aquellas personas que no hayan recibido o terminado el ciclo completo de instrucción primaria;

e) Se debe proseguir activamente el desarrollo del sistema escolar en todos los ciclos de la enseñanza, implantar un sistema adecuado de becas, y mejorar continuamente las condiciones materiales del cuerpo docente.

3. Los Estados Partes en el presente Pacto se comprometen a respetar la libertad de los padres y, en su caso, de los tutores legales, de escoger para sus hijos o pupilos escuelas distintas de las creadas por las autoridades públicas, siempre que aquéllas

Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas

Tras su resolución el 29 de junio de 2006, se aprueba el 13 de septiembre de 2007.

Reconoce el derecho a la diferencia, específicamente de los pueblos indígenas, reafirma su carácter libre de discriminación y condena los actos de superioridad en la creación de políticas, doctrinas y prácticas.

Pretende fortalecer los lazos de cooperación entre los Estados y los pueblos indígenas.

satisfagan las normas mínimas que el Estado prescriba o apruebe en materia de enseñanza, y de hacer que sus hijos o pupilos reciban la educación religiosa o moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones.

4. Nada de lo dispuesto en este artículo se interpretará como una restricción de la libertad de los particulares y entidades para establecer y dirigir instituciones de enseñanza, a condición de que se respeten los principios enunciados en el párrafo 1 y de que la educación dada en esas instituciones se ajuste a las normas mínimas que prescriba el Estado.

Artículo 1

Los indígenas tienen derecho, como pueblos o como individuos, al disfrute pleno de todos los derechos humanos y las libertades fundamentales reconocidos en la Carta de las Naciones Unidas, la Declaración Universal de Derechos Humanos y las normas internacionales de derechos humanos.

Artículo 3

Los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural.

Artículo 4

Los pueblos indígenas, en ejercicio de su derecho a la libre determinación, tienen derecho a la autonomía o al autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, así como a disponer de medios para financiar sus funciones autónomas.

Artículo 5

Los pueblos indígenas tienen derecho a conservar y reforzar sus propias instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales, manteniendo a la vez su derecho a participar plenamente, si lo desean, en la vida política, económica, social y cultural del Estado.

Artículo 7

1. Las personas indígenas tienen derecho a la vida, la integridad física y mental, la libertad y la seguridad de la persona.

2. Los pueblos indígenas tienen el derecho colectivo a vivir en libertad, paz y seguridad como pueblos distintos y no serán sometidos a ningún acto de genocidio ni a ningún otro acto de violencia, incluido el traslado forzado de niños del grupo a

otro grupo.

Artículo 8

1. Los pueblos y los individuos indígenas tienen derecho a no ser sometidos a una asimilación forzada ni a la destrucción de su cultura.
2. Los Estados establecerán mecanismos eficaces para la prevención y el resarcimiento de:
 - a) Todo acto que tenga por objeto o consecuencia privarlos de su integridad como pueblos distintos o de sus valores culturales o su identidad étnica;
 - b) Todo acto que tenga por objeto o consecuencia desposeerlos de sus tierras, territorios o recursos;
 - c) Toda forma de traslado forzado de población que tenga por objeto o consecuencia la violación o el menoscabo de cualquiera de sus derechos;
 - d) Toda forma de asimilación o integración forzada;
 - e) Toda forma de propaganda que tenga como fin promover o incitar a la discriminación racial o étnica dirigida contra ellos.

Artículo 14

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a establecer y controlar sus sistemas e instituciones docentes que impartan educación en sus propios idiomas, en consonancia con sus métodos culturales de enseñanza y aprendizaje.
2. Los indígenas, en particular los niños, tienen derecho a todos los niveles y formas de educación del Estado sin discriminación.
3. Los Estados adoptarán medidas eficaces, conjuntamente con los pueblos indígenas, para que las personas indígenas, en particular los niños, incluidos los que viven fuera de sus comunidades, tengan acceso, cuando sea posible, a la educación en su propia cultura y en su propio idioma.

Artículo 18

Los pueblos indígenas tienen derecho a participar en la adopción de decisiones en las cuestiones que afecten a sus derechos, por conducto de representantes elegidos por ellos de conformidad con sus propios procedimientos, así como a mantener y desarrollar sus propias instituciones de adopción de decisiones.

Artículo 19

Los Estados celebrarán consultas y cooperarán de buena fe con los pueblos indígenas interesados por medio de sus instituciones representativas antes de adoptar y aplicar medidas legislativas o administrativas que los afecten, a fin de obtener su

**Declaración
sobre los
Derechos de las
Personas
pertenecientes a
Minorías
Nacionales o
Étnicas,
Religiosas y
Lingüísticas**

Fue aprobado el 18 de diciembre de 1992 por la Asamblea General.

Consta de 9 artículos.

Establece y reafirma el carácter de los derechos humanos fundamentales para la dignidad y el valor de las personas y la igualdad de naciones sin hacer distinción por motivos de raza, sexo, idioma o religión.

consentimiento libre, previo e informado.

Artículo 20

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a mantener y desarrollar sus sistemas o instituciones políticos, económicos y sociales, a disfrutar de forma segura de sus propios medios de subsistencia y desarrollo, y a dedicarse libremente a todas sus actividades económicas tradicionales y de otro tipo.
2. Los pueblos indígenas desposeídos de sus medios de subsistencia y desarrollo tienen derecho a una reparación justa y equitativa.

Artículo 28

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a la reparación, por medios que pueden incluir la restitución o, cuando ello no sea posible, una indemnización justa y equitativa por las tierras, los territorios y los recursos que tradicionalmente hayan poseído u ocupado o utilizado y que hayan sido confiscados, tomados, ocupados, utilizados o dañados sin su consentimiento libre, previo e informado.
2. Salvo que los pueblos interesados hayan convenido libremente en otra cosa, la indemnización consistirá en tierras, territorios y recursos de igual calidad, extensión y condición jurídica o en una indemnización monetaria u otra reparación adecuada.

Artículo 1

1. Los Estados protegerán la existencia y la identidad nacional o étnica, cultural, religiosa y lingüística de las minorías dentro de sus territorios respectivos y fomentarán las condiciones para la promoción de esa identidad.
2. Los Estados adoptarán medidas apropiadas, legislativas y de otro tipo, para lograr esos objetivos.

Artículo 2

1. Las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas (en lo sucesivo denominadas personas pertenecientes a minorías) tendrán derecho a disfrutar de su propia cultura, a profesar y practicar su propia religión, y a utilizar su propio idioma, en privado y en público, libremente y sin injerencia ni discriminación de ningún tipo.
2. Las personas pertenecientes a minorías tendrán el derecho de participar efectivamente en la vida cultural, religiosa, social, económica y pública.
3. Las personas pertenecientes a minorías tendrán el derecho de participar efectivamente en las

decisiones que se adopten a nivel nacional y, cuando proceda, a nivel regional respecto de la minoría a la que pertenezcan o de las regiones en que vivan, de toda manera que no sea incompatible con la legislación nacional.

4. Las personas pertenecientes a minorías tendrán el derecho de establecer y mantener sus propias asociaciones.

5. Las personas pertenecientes a minorías tendrán derecho a establecer y mantener, sin discriminación de ninguno tipo, contactos libres y pacíficos con otros miembros de su grupo y con personas pertenecientes a otras minorías, así como contactos transfronterizos con ciudadanos de otros Estados con los que estén relacionados por vínculos nacionales o étnicos, religiosos o lingüísticos.

Artículo 3

1. Las personas pertenecientes a minorías podrán ejercer sus derechos, incluidos los que se enuncian en la presente Declaración, individualmente así como en comunidad con los demás miembros de su grupo, sin discriminación alguna.

2. Las personas pertenecientes a minorías no sufrirán ninguna desventaja como resultado del ejercicio o de la falta de ejercicio de los derechos enunciados en la presente Declaración.

Artículo 4

1. Los Estados adoptarán las medidas necesarias para garantizar que las personas pertenecientes a minorías puedan ejercer plena y eficazmente todos sus derechos humanos y libertades fundamentales sin discriminación alguna y en plena igualdad ante la ley.

2. Los Estados adoptarán medidas para crear condiciones favorables a fin de que las personas pertenecientes a minorías puedan expresar sus características y desarrollar su cultura, idioma, religión, tradiciones y costumbres, salvo en los casos en que determinadas prácticas violen la legislación nacional y sean contrarias a las normas internacionales.

3. Los Estados deberán adoptar medidas apropiadas de modo que, siempre que sea posible, las personas pertenecientes a minorías puedan tener oportunidades adecuadas de aprender su idioma materno o de recibir instrucción en su idioma materno.

4. Los Estados deberán adoptar, cuando sea apropiado, medidas en la esfera de la educación, a fin de promover el conocimiento de la historia, las tradiciones, el idioma y la cultura de las minorías

que existen en su territorio. Las personas pertenecientes a minorías deberán tener oportunidades adecuadas de adquirir conocimientos sobre la sociedad en su conjunto.

5. Los Estados deberán examinar medidas apropiadas de modo que las personas pertenecientes a minorías puedan participar plenamente en el progreso y el desarrollo económicos de su país.

Artículo 5

1. Las políticas y programas nacionales se planificarán y ejecutarán teniendo debidamente en cuenta los intereses legítimos de las personas pertenecientes a minorías.

2. Los programas de cooperación y asistencia entre Estados deberán planificarse y ejecutarse teniendo debidamente en cuenta los intereses legítimos de las personas pertenecientes a minorías.

Artículo 6

Los Estados deberán cooperar en las cuestiones relativas a las personas pertenecientes a minorías, entre otras cosas, el intercambio de información y de experiencia, con el fin de promover la comprensión y la confianza mutuas.

Artículo 7

Los Estados deberán cooperar a fin de promover el respeto por los derechos enunciados en la presente Declaración.

Artículo 8

1. Ninguna de las disposiciones de la presente Declaración impedirá el cumplimiento de las obligaciones internacionales de los Estados en relación con las personas pertenecientes a minorías. En particular, los Estados cumplirán de buena fe las obligaciones y los compromisos contraídos en virtud de los tratados y acuerdos internacionales en que sean partes.

2. El ejercicio de los derechos enunciados en la presente Declaración se entenderá sin perjuicio del disfrute por todas las personas de los derechos humanos y las libertades fundamentales reconocidos universalmente.

3. Las medidas adoptadas por los Estados a fin de garantizar el disfrute efectivo de los derechos enunciados en la presente Declaración no deberán ser consideradas prima facie contrarias al principio de igualdad enunciado en la Declaración Universal de Derechos Humanos.

**Ley General de
Derechos
Lingüísticos de
Los Pueblos
Indígenas**

Instrumento mexicano de nivel federal publicado en el Diario Oficial de la Federación (DOF) el 13 de marzo de 2003.

Establece el reconocimiento de los pueblos indígenas y promueve el desarrollo y conservación de las lenguas indígenas y da validez a su origen histórico.

Da garantía a la población indígena al acceso a la educación obligatoria, bilingüe e intercultural.

Establece la creación del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI).

Artículo 9

Los organismos especializados y demás organizaciones del sistema de las Naciones Unidas contribuirán a la plena realización de los derechos y principios enunciados en la presente Declaración, en sus respectivas esferas de competencia.

Artículo 3

Las lenguas indígenas son parte integrante del patrimonio cultural y lingüístico nacional. La pluralidad de lenguas indígenas es una de las principales expresiones de la composición pluricultural de la Nación Mexicana.

Artículo 4

Las lenguas indígenas que se reconozcan en los términos de la presente Ley y el español son lenguas nacionales por su origen histórico, y tienen la misma validez en su territorio, localización y contexto en que se hablen.

Artículo 5

El Estado a través de sus tres órdenes de gobierno, -Federación, Entidades Federativas y municipios-, en los ámbitos de sus respectivas competencias, reconocerá, protegerá y promoverá la preservación, desarrollo y uso de las lenguas indígenas nacionales.

Artículo 10

El Estado garantizará el derecho de los pueblos y comunidades indígenas el acceso a la jurisdicción del Estado en la lengua indígena nacional de que sean hablantes. Para garantizar ese derecho, en todos los juicios y procedimientos en que sean parte, individual o colectivamente, se deberán tomar en cuenta sus costumbres y especificidades culturales respetando los preceptos de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

Las autoridades federales responsables de la procuración y administración de justicia, incluyendo las agrarias y laborales, proveerán lo necesario a efecto de que en los juicios que realicen, los indígenas sean asistidos gratuitamente, en todo tiempo, por intérpretes y defensores que tengan conocimiento de su lengua indígena y cultura.

En los términos del artículo 5o., en las entidades federativas y en los municipios con comunidades que hablen lenguas indígenas, se adoptarán e instrumentarán las medidas a que se refiere el párrafo anterior, en las instancias que se requieran.

Artículo 14

Se crea el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, como organismo descentralizado de la Administración Pública Federal, de servicio público y social, con personalidad jurídica y patrimonio propio, sectorizado en la Secretaría de Educación Pública, cuyo objeto es promover el fortalecimiento, preservación y desarrollo de las lenguas indígenas que se hablan en el territorio nacional, el conocimiento y disfrute de la riqueza cultural de la Nación, y asesorar a los tres órdenes de gobierno para articular las políticas públicas necesarias en la materia. Para el cumplimiento de este objeto, el Instituto tendrá las siguientes características y atribuciones:

- a) Diseñar estrategias e instrumentos para el desarrollo de las lenguas indígenas nacionales, en coordinación con los tres órdenes de gobierno y los pueblos y comunidades indígenas.
- b) Promover programas, proyectos y acciones para vigorizar el conocimiento de las culturas y lenguas indígenas nacionales.
- c) Ampliar el ámbito social de uso de las lenguas indígenas nacionales y promover el acceso a su conocimiento; estimular la preservación, conocimiento y aprecio de las lenguas indígenas en los espacios públicos y los medios de comunicación, de acuerdo a la normatividad en la materia.
- d) Establecer la normatividad y formular programas para certificar y acreditar a técnicos, intérpretes, traductores y profesionales bilingües. Impulsar la formación de especialistas en la materia, que asimismo sean conocedores de la cultura de que se trate, vinculando sus actividades y programas de licenciatura y postgrado, así como a diplomados y cursos de especialización, actualización y capacitación.
- e) Formular y realizar proyectos de desarrollo lingüístico, literario y educativo.

Bibliografía

Recursos Impresos

Agamben, G. (2010). *Estado de excepción. Homo sacer II, 1* (4ª ed.). Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.

Aguirre, C. (2009). *Mandar Obedeciendo. Las lecciones políticas del neozapatismo mexicano*. Argentina: Prohistoria Ediciones.

Aguirre, C. (2014, 5 de enero). *El ‘Antimanual del buen rebelde’ de Aguirre Rojas*. En Proceso no. 1940, año 37, pp. 72-74.

Albertani, C. (2011). “*Flores Salvajes*”. *Reflexiones sobre el principio de autonomía*. En Pensar las autonomías, pp. 53-69. México D.F.: Sísifo Ediciones, Bajo Tierra.

Arditi, B. (2009). *El reverso de la diferencia: los límites del particularismo*. En La política en los bordes del liberalismo: diferencia, populismo, revolución, emancipación, pp. 39-74. Barcelona: Gedisa.

Arditi, B. (2010). *Agitado y revuelto: del “arte de lo posible” a la política emancipatoria*. En Pensar las autonomías, pp. 289-316. México D.F.: Sísifo Ediciones, Bajo Tierra.

Arias, A. (2003). *EZLN: Violencia, derechos culturales y democracia* (1ª ed.). México: Comisión Nacional de los Derechos Humanos.

Ávalos G. y Hirsch, J. (2007). *La política del capital* (1º ed.). México D.F.: UAM-Xochimilco.

Bartra, A. (1995). *Los nuevos campesinos*. En El impacto social de las políticas de ajuste en el campo mexicano, pp. 172-219. México: Plaza y Valdés.

Bartra, A. (2005, septiembre). *Crónica de un desastre anunciado; México y el TLCAN*. En *Revista Memoria*, pp. 2-13.

Bermudez, R. (2000). *Teoría y práctica de la cuestión agraria*. México: ENTS-UNAM. Cap. I, II, V, IX, X, XI.

Derrida, J. (2010). *Fuerza de ley. El <<fundamento místico de la autoridad>>* (2ª ed.). Madrid: Tecnos.

Díaz-Polanco, H. (1991). *Autonomía regional: La libre determinación de los pueblos indios*. México: Siglo XXI- UNAM.

Gasparello, G., Quintana, J. [coord.]. (2009) *Otras Geografías. Experiencias de autonomías indígenas en México*. México D.F.: UAM Iztapalapa.

Gutiérrez, R. (2011). *Sobre la autorregulación social: imágenes, posibilidades y límites*. En *Pensar las autonomías*, pp. 351-373. México D.F.: Sísifo Ediciones, Bajo Tierra.

Hegel, G.W.F. (1972). *Realphilosophie II Apude Avineri, Shloma*. En *Hegel's theory of modern state*. Nueva York: Cambridge University Press.

Hegel, G.W.F. (1977). *Phylosophy of right*. Nueva York: Oxford University Press.

Hobbes, T. (1980). *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México: Fondo de Cultura Económica.

López, F. (2008a). *Autonomías y Derechos Indígenas en México*. Oaxaca: MC Editores.

López, F. (2008b). *Autonomías Indígenas en América Latina*. Oaxaca: MC Editores.

Marcos, S. (2011). *Mujeres, indígenas, rebeldes, zapatistas*. México: Ediciones Eón.

Marx, K. (1975). *Critique to Hegel's doctrine of the state*. En Early writings. Nueva York: Vintage.

Morales, C. (2010). *¿Hacia dónde vamos? Silencios de la vida amenazada*. México D.F.: Siglo XXI Editores.

Muñoz, G. (2003). *20 y 10 el fuego y la palabra*. México: La Jornada Ediciones.

Prud'homme, J.F., De Appendini, K., Carton, H., Bartra, A. (1995). *El impacto social de las políticas de ajuste en el campo mexicano*. México: Plaza y Valdés.

Rousseau, J. (1950). *El contrato social*. Nueva York: O, Duttin.

Rousseau, J. (2012). *El contrato social*. Madrid: Santillana Ediciones Generales.

Villoro, L. (1998). *Estado plural, pluralidad de culturas*. México: Paidós-UNAM.

Weber, M. (1968). *Economy and Society*. Nueva York: Bedminster.

Publicaciones oficiales

Centro Nacional de Promoción Social (1992). *Cuadernos de Trabajadores*. México: CENPROS.

Instituto Federal Electoral. (2011). *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. México D.F.: IFE.

Recursos Electrónicos

Baronnet, B. (2011, septiembre-diciembre). *La apuesta de las escuelas zapatistas de Chiapas por descolonizar la educación en los pueblos campesinos mayas*. En Decisión. Consultado el 13 de diciembre de 2012:

http://atzimba.crefal.edu.mx/decisio/images/pdf/decisio_30/decisio30_saber7.pdf

Bartolomé, M. (1996). Pluralismo cultural y redefinición del Estado en México [versión electrónica]. Consultado el 20 de septiembre de 2012:

https://courses.cit.cornell.edu/iard4010/documents/Pluralismo_cultural_y_redefinicion_del_estado_en_Mexico.pdf

Benjamin, W. (1921). *Para una crítica de la violencia* [versión electrónica]. Consultado el 28 de octubre de 2011, Escuela de Filosofía Universidad ARCIS, Biblioteca electrónica: <http://www.philosophia.cl/biblioteca/Benjamin/violencia.pdf>

Camacho, Z. (2008, 15 de diciembre). *Tiripetío: la represión* [versión electrónica]. Contralínea. Consultado el 27 de julio de 2010: <http://contralinea.info/archivo-revista/index.php/2008/12/15/tiripetio-la-represion/>

Camacho, Z. (2010, 26 de septiembre). *Ostula, autonomía bajo asedio paramilitar* [versión electrónica]. Contralínea. Consultado el 12 de julio de 2008: <http://contralinea.info/archivo-revista/index.php/2010/09/26/ostula-autonomia-bajo-asedio-narcoparamilitar/>

Canal 6 de Julio (productora). (1998). *El genocida invisible: Ernesto Zedillo /Acteal Estrategia de muerte* [archivo de video]. Consultado el 10 de abril de 2011: <http://www.youtube.com/watch?v=76Zy1wjJU-o&>

Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales [versión electrónica]. (2010). Consultado el 15 de septiembre de 2012. Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI): <http://www.inali.gob.mx/clin-inali/#agr>

Carrillo, J.J. (2006, mayo-agosto). *Juntas de Buen Gobierno y Constitucionalidad: autonomía de facto, autonomía de iure* [versión electrónica]. Nueva Época, Año 19, No. 51, 75-87. Consultado el 13 de diciembre de 2012:

<http://scielo.unam.mx/pdf/argu/v19n51/v19n51a3.pdf>

Centro de Documentación sobre Zapatismo (CEDOZ). (n.d.). [Sitio Web]. Consultado el 15 de mayo de 2011: <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=334>

Colletti, L. (1972). *Rousseau as critic of civil society*. En: *From Rousseau to Lenin: studies in ideology and society*, Monthly Review Press, New York, 150-167.

Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). (2007). *La Vigencia de los Derechos Indígenas en México* [versión electrónica]. Consultado el 15 de marzo de 2011:

http://www.cdi.gob.mx/derechos/vigencia_libro/vigencia_derechos_indigenas_diciembre_2007.pdf

Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). (2008). *Informe general de la Consulta sobre Alcoholismo y Pueblos Indígenas* [versión electrónica]. Consultado el 15 de mayo de 2011:

https://www.google.com.mx/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=3&ved=0CD4QFjAC&url=http%3A%2F%2Fwww.cdi.gob.mx%2Findex.php%3Foption%3Dcom_docman%26task%3Ddoc_download%26gid%3D165%26Itemid%3D200019&ei=JSgDUYr4Ko_c8ATNxID4Cw&usg=AFQjCNGpgKpgkdqYUaP2UMAPSu705v47kA&sig2=Ycc1k-DcffXAEmM9AzwhTQ&bvm=bv.41524429,d.eWU

Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). (2009). *Monografías de los pueblos indígenas* [versión electrónica]. Consultado el 7 de febrero de 2014:

http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&view=category&id=54&Itemid=62

Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). (2010a). *Nombres de lenguas, pueblos y distribución* [versión electrónica]. Consultado el 15 de septiembre de 2012:

http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&task=view&id=758&Itemid=68

Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). (2010b). *Indicadores sociodemográficos de la población total y la población indígena* [versión electrónica]. Consultado el 15 de septiembre de 2012:

http://www.cdi.gob.mx/cedulas/cedula_nacional_2010.pdf

Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). (2012). *Atlas de los Pueblos Indígenas de México* [interactivo]. Consultado el 13 de noviembre de 2012.:

http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_wrapper&view=wrapper&Itemid=200027

Consejo Regional Wixárika para la Defensa de Wirikuta. (2012, 25 de mayo). *Denuncia del Consejo Regional Wixárika para la Defensa de Wirikuta, el gobierno engaña con el decreto de protección* [versión electrónica]. Consultado el 21 de octubre de 2012. Enlace

Zapatista: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2012/05/25/ajagi-denuncia-del-consejo-regional-wixarika-para-la-defensa-de-wirikuta-el-gobierno-engana-con-el-decreto-de-proteccion/>

Decenio Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo. (1995, 17 de febrero).

Consultado el 14 de agosto de 2012, Asamblea General, Naciones Unidas:

<http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/RES/49/214>

Declaración de Vícam [versión electrónica]. (2007, 14 de octubre). Consultado el 13 de abril de 2012: <http://www.uaci.udg.mx/files/File/tukari/diciembre/10.pdf>

Declaración de Xayakalan [versión electrónica]. (2009, 9 de agosto). Consultado el 13 de abril de 2012. Enlace Zapatista:

<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2009/08/10/declaracion-de-xayakalan-del-cni-9-de-agosto-de-2009/>

De la Rosa, I. (2005). *Construcción y debate de un marco institucional favorable para los*

derechos indígenas [versión electrónica]. Revista de Estudios Latinoamericanos, No. 40, 193-218. Consultado el 31 de marzo de 2011:

<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=64004008>

Diario Oficial de la Federación. (2012, 20 de agosto). *Acuerdo número 649 por el que se establece el Plan de Estudios para la Formación de Maestros de Educación Primaria* [versión electrónica]. Consultado el 15 de octubre de 2012. Secretaría de Gobernación: http://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5264718&fecha=20%2F08%2F2012

Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). (1996, 4 de marzo). *Comunicado del Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional* [versión electrónica]. Consultado el 21 de octubre de 2012. Centro de Documentación sobre Zapatismo:

<http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=334>

Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). (1993, diciembre). *Ley Revolucionaria de Mujeres*. En *El Despertador Mexicano*, No. 1. Consultado el 12 de enero de 2012: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993_12_g.htm

Frente en Defensa de Wirikuta. (n.d.). [Sitio Web]. Consultado el 3 de febrero de 2014:

<http://www.frenteendefensadewirikuta.org/?p=5879>

Gobierno Comunal de Cherán K'eri. (2011, 16 de abril). *Bosque Muerto, Cherán* [versión electrónica]. Consultado el 20 de octubre de 2012:

<http://www.purepecha.mx/threads/4244-La-comunidad-Cher%C3%A1n-Michoac%C3%A1n-hace-un-llamado-al-respeto-a-la-naturaleza!-%C2%A1Basta-de-destrucci%C3%B3n-brutal-de-Bosques!>

Gobierno Comunal de Cherán K'eri. (2012, 15 de octubre). *Boletín del gobierno comunal de Cherán K'eri sobre el asalto a la Escuela Normal Rural de Cherán* [versión electrónica]. Consultado el 15 de octubre de 2012. Radio Zapatista:

<http://radiozapatista.org/?p=7012>

González, P. (2013, 1 de enero). *Otra política, muy otra: los zapatistas del siglo XXI* [versión electrónica]. La Jornada En Línea. Consultado el 26 de enero de 2013: <http://www.jornada.unam.mx/2013/01/23/politica/012n2pol>

La masacre de Acteal. (n.d.). Consultado el 18 de abril de 2011. Sitio Web de la Sociedad Civil Las Abejas: <http://acteal.blogspot.mx/p/la-masacre-de-acteal.html>

León-Portilla, M. (2009, 18 de febrero). *El destino de las lenguas indígenas de México* [versión electrónica]. Consultado el 13 de enero de 2012. Centro Electrónico de Documentación, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas: http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=263:el-destino-de-las-lenguas-indigenas-de-mexico-miguel-leon-portilla&catid=39:lenguas-indigenas&Itemid=56

Manifiesto de Ostula [versión electrónica]. (2009, 14 de junio). Consultado el 13 de abril de 2012. Enlace Zapatista: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2009/06/17/manifiesto-de-ostula/>

Martínez, J. (2008, 4 de julio). *Los retos de la Cocopa* [versión electrónica]. En La Jornada. Consultado el 27 de julio de 2012: <http://www.jornada.unam.mx/2008/07/04/index.php?section=politica&article=025a1pol>

Moguel, J. (1998, enero-marzo). *Las claves del zapatismo* [versión electrónica]. En Fractal núm. 8, año 2, volumen III, pp. 77-94. Consultado el 10 de enero de 2014: <http://www.mxfractal.org/F8moguel.html>

Municipio Autónomo de San Juan Copala (MASJC). (nd). [Sitio Web]. Consultado el 20 de enero de 2014: <http://municipioautonomodesanjuancopala.wordpress.com/>

Navarrete, F. (2008). *Los Pueblos Indígenas de México* [versión electrónica]. Consultado el 13 de febrero de 2011. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI):

http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_docman&Itemid=200020%202008

Padilla, T. (2009, marzo-abril). *Las normales rurales: historia y proyecto de nación* [versión electrónica]. *El Cotidiano*, No. 154, 85-93. Consultado el 15 de octubre de 2012: <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/325/32512736009.pdf>

Panorama Social de América Latina [versión electrónica]. (2006). Consultado el 15 de mayo de 2011. Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL): http://www.eclac.org/publicaciones/xml/0/27480/PSE_2006.pdf

Pashukanis, E. (1924). *The general theory of law and marxism*. London & New York: P. Beirne & R. Sharlet. Consultado el 18 de noviembre de 2013: <http://www.marxists.org/archive/pashukanis/1924/law/index.htm>

Policía Comunitaria. (n.d.). *Policía comunitaria. Sistema de seguridad y justicia comunitaria de la costa chica y montaña de Guerrero* [Sitio Web]. Consultado el 10 de enero de 2012: <http://www.policiacomunitaria.org/>

Salvemos Wirikuta. (n.d.). [Sitio Web]. Consultado el 10 de febrero de 2014: <http://salvemoswirikuta.blogspot.mx/>

Salazar, F. (2004, julio-agosto). *Globalización y política neoliberal en México* [versión electrónica]. En *El Cotidiano*, col. 20, núm. 126. Consultado el 15 de enero de 2014: <http://www.redalyc.org/pdf/325/32512604.pdf>

Santos, B. de S. (1994, diciembre). *Hacia un entendimiento posmoderno del derecho* [versión electrónica]. En *Fronesis, Revista de Filosofía Jurídica, Social y Política*, Año 1, No. 2, 163-177. Consultado el 20 de diciembre de 2012:

http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Hacia%20entendimiento%20postmoderno%20derecho_Fronesis94.pdf

Se establece la creación del Instituto Nacional Indigenista. (2010). Consultado el 20 de agosto de 2012. Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, Unidad Bicentenario:

http://www.bicentenario.gob.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=914:29-de-abril-de-1941-se-establece-la-creacion-del-instituto-nacional-indigenista&catid=117:abril&Itemid=216

Sierra, M. (2010, agosto). *Construyendo seguridad y justicia en los márgenes del estado: La experiencia de la policía comunitaria de Guerrero, México*. Mesa “Justicia comunitaria y retos actuales”, VII Congreso de la RELAJU, Lima, Perú. Consultado el 10 de febrero de 2014: <http://www.ibcperu.org/doc/isis/12654.pdf>

Subcomandante Insurgente Marcos (1997, junio). *7 piezas sueltas del rompecabezas mundial* [versión electrónica]. En Palabra Zapatista. Consultado el 7 de enero de 2014: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1997/1997_06_b.htm

Traducción de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM) a lenguas indígenas. (2010). Consultado el 20 de diciembre de 2012. Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI), Bicentenario Independencia/Centenario Revolución: http://www.inali.gob.mx/bicen/constitucion_nacional_lenguas.html

Tukari. Espacio de comunicación intercultural [versión electrónica]. (2009, julio-agosto). Guadalajara, Jalisco, Año 2, Número 10: <http://www.uaci.udg.mx/files/File/tukari/tukari10.pdf>

Velasco, S. (2003, Mayo-Diciembre). *La autonomía indígena en México. Una revisión del debate de las propuestas para su aplicación práctica* [versión electrónica]. Revista

Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, año/vol. XLVI, 71-103. Consultado el 31 de marzo de 2011:

<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=42118904>

Vice (productora). (2012). *El pueblo purépecha en rebeldía* [archivo de video]. Consultado el 22 de abril de 2013:

http://www.vice.com/es_mx/la-guia-vice-para-las-elecciones/cheran-pueblo-rebelde

Vizcaíno, F. (1998, Enero-Marzo). *El nacionalismo y la nueva relación del Estado y la sociedad con los pueblos indígenas* [versión electrónica]. En *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 60 No. 1, 169-182. Consultado el 14 de marzo de 2011:

<http://www.jstor.org/stable/3541261>

Žižek, S. (2004, 10 de marzo). *Žižek: Estados Unidos debería intervenir más y mejor en el mundo* [versión electrónica]. En *La Nación*. Consultado el 5 de febrero de 2014:

<http://www.lacan.com/zizeklanac.htm>