



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES
ARAGÓN

SEMINARIO DE DERECHO INTERNACIONAL Y
COMERCIO EXTERIOR

“LIBRE DETERMINACIÓN DE LOS
PUEBLOS INDÍGENAS Y EL NUEVO
PARADIGMA EN MATERIA DE
DERECHOS HUMANOS”

T E S I S

PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN DERECHO
P R E S E N T A :
HEBER MISSAEL JAIMES MURILLO

ASESOR: Prof. Antonio Reyes Cortés



Nezahualcóyotl, Estado de México, OCTUBRE 2016.



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.

Agradecimientos

A mis padres

Por su ejemplo, por su apoyo, por la paciencia, por creer en mí, por absolutamente todo.

A Lucia

Por tu amor, por tu esfuerzo, por lo vivido, por lo que sigue.

A mis hermanos

Por caminar juntos, por las victorias y los descalabros, por estar siempre ahí.

A mis abuelas y ancestros

Por las historias, por enseñarme de donde vengo.

A mis sobrinos

Por su ternura y la inspiración que me dan.

A Lucia y Marco

Por ser cómplices de los planes.

A los maestros

Por compartir su sabiduría.

A Víctor e Isaac

Por enseñarme, por darme la oportunidad, por impulsarme.

Al Universo, a la Pachamama, a las plantas sagradas

Porque abrí los ojos y estaba vivo.

A los pueblos de México y el mundo

Por su dignidad, por la rebeldía, por luchar por la vida, por enseñarnos a mirar de frente.

A la comunidad Rastafar-I

Por que no existen las coincidencias, solo perfecta sincronidad.

Al #YoSoy132

Por el despertar.

Al ing. Pomares

Por guiar mis pasos.

Al Prof. Antonio Reyes

Por cobijar este proyecto.

A la Coordinación Nacional de Antropología.

En su momento, por el apoyo.

A los amigos

Por las charlas, por los consejos.

A mi alma Mater

Por ser la primera piedra.

“LIBRE DETERMINACIÓN DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y EL NUEVO PARADIGMA EN MATERIA DE DERECHOS HUMANOS”

INTRODUCCIÓN.....	5
1. CAPITULO I	
Aproximaciones entre cultura y derecho.....	7
1.1. Cultura.....	7
1.1.1. Alteridad.....	11
1.1.2. Interculturalidad.....	13
1.1.3. Comunidad epistémica pertinente.....	18
1.2. Comunidad y Estado.....	19
1.2.1. De la comunidad al Estado.....	20
1.2.1.1. Derecho de gentes.....	24
1.2.2. Estado liberal.....	27
1.3. Crítica a las ciencias sociales.....	31
1.4. La norma.....	36
1.5. Antropología jurídica.....	39
2. CAPITULO II	
Consideraciones para la libre determinación.....	41
2.1. Consideraciones históricas.....	41
2.1.1. Autonomía en la época prehispánica.....	42
2.1.2. Época colonial.....	45
2.1.3. Liberalismo en México.....	50
2.1.4. El siglo XX (del indigenismo al neoliberalismo)	53
2.1.5. Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).....	57
2.2. Conceptuales.....	63
2.2.1. Identidad.....	65
2.2.2. Comunidad indígena.....	68
2.2.3. Territorio.....	71
2.2.4. Sistemas normativos.....	76
2.2.5. Autoridades tradicionales.....	80
2.2.6. Derecho a la diferencia.....	85
3. CAPITULO III	
Análisis jurídico de la libre determinación.....	89
3.1. Los Derechos Humanos.....	90
3.1.1. Reforma en materia de Derechos Humanos.	100

3.2. Convenio 169 de la OIT.	104
3.3. Los pueblos indígenas como sujetos de derecho.	106
3.3.1. Municipio indígena.	112
4. CAPITULO IV	
Herramientas para la defensa de los derechos indígenas.....	117
4.1. Derecho a la consulta.....	118
4.2. Activismo judicial.....	123
4.3. Litigio estratégico.....	125
4.4. Peritaje antropológico.....	128
CONCLUSIONES.....	132
FUENTES DE INFORMACIÓN.....	139
ANEXOS.....	148

Introducción

Mucho ha cambiado la ley en los últimos años, se ha hecho frecuente en el lenguaje del abogado hablar de cambios paradigmáticos, la reforma en derechos humanos o el cambio del sistema inquisitivo al oral son algunos ejemplos. En el año 2001, la reforma al artículo segundo constitucional en materia de derechos de los pueblos indígenas, fue un cambio paradigmático poco estudiado, quienes profundizan en el tema se enfrentan a un reto complejo, pues no basta consultar uno u otro texto jurídico para comprender el paradigma de la libre determinación de los pueblos y comunidades indígenas. En esta tesis, casi la mitad de los textos consultados atienden a otras disciplinas y ciencias tal como la historia, filosofía, sociología, política, economía y antropología; esto atiende a que el tema es imposible de comprender solo desde el derecho.

En la obra *“La reforma Constitucional de derechos humanos. Un nuevo paradigma”* coordinada por el célebre Miguel Carbonell, al referirse a los cambios del artículo tercero, por el que se incorpora a los derechos humanos como eje de la política educativa nacional, comenta: *“apuesta por la educación en derechos de las próximas generaciones, y en esa medida busca abonar en **la dimensión del cambio cultural**, necesario para anclar en una sociedad el respeto a las libertades y demás derechos ”*,¹ ¿Que tiene que ver con un cambio cultural con un paradigma en derecho?, ¿Cómo interactúa la cultura y la norma jurídica?.

Con el análisis de la llamada reforma indígena en 2001, atenderemos simultáneamente el estudio de dos paradigmas que están irremediamente unidos, e incluso, como se pretende demostrar, sin el paradigma de la libre determinación y la pluriculturalidad del Estado, no habríamos llegado a un cambio paradigmático en materia de derechos humanos.

En el capítulo I “Aproximaciones entre cultura y derecho”, abordamos la íntima relación que guardan el derecho y la antropología, desde su génesis dogmático-

¹ CARBONELL, Miguel y Pedro Salazar (Coord.) (2011) *La reforma constitucional de derechos humanos: un nuevo paradigma*, Ed. UNAM/ Instituto de Investigaciones Jurídicas UNAM, México. p. X (las negritas son nuestras).

positivista, hasta las nuevas corrientes que plantean como campo teórico-metodológico, el pensamiento crítico y decolonial, de esta forma han logrado despojarse paulatinamente de conceptos, categorías, discursos y prácticas etnocéntricas y proponer en cambio, un diálogo transdisciplinario e intercultural. También se hace un re-cuento de algunos momentos históricos, que son fundamentales para visibilizar las relaciones de dominación entre culturas y sus consecuencias vigentes hasta nuestros días; lo anterior en el marco de la relación cultura-norma.

Posteriormente en el capítulo II “Consideraciones para la libre determinación”, se desarrolla un panorama histórico y conceptual, que, de la mano de la etnografía, la antropología y la historia, nos permiten tener un panorama general del pasado y presente de los pueblos indígenas.

En el capítulo III, “Análisis jurídico de la libre determinación”, se recaba la legislación, nacional e internacional que rige en la materia, donde se hace la crítica a su contenido, se muestra la contradicción entre el deber ser y el ser, apoyándonos en los casos más recientes y trascendentes.

El último capítulo “Herramientas para la defensa de los derechos indígenas”, muestra los medios, estrategias y corrientes que posicionan los derechos indígenas, la pluriculturalidad, la libre determinación de los pueblos en lo concreto y los derechos humanos, desde una visión emancipadora.

Uno de los grandes retos en la elaboración de esta tesis, fue mantenerse actualizado pues día a día el contexto (o la barbarie) nacional superaba el análisis. El trabajo documenta los primeros pasos que se dieron en el tema de los derechos indígenas, la antropología jurídica, la crítica jurídica, la corriente intercultural y decolonial, la teoría de Karl Marx, Antonio Gramsci, Michel Foucault, Enrique Dussel y más, algunos consultados textualmente, unos como resultado de los distintos diplomados, seminarios, conferencias, coloquios y otros en simples charlas, pero que en definitiva marcaron la ruta a seguir.

CAPITULO I

Aproximaciones entre cultura y derecho.

“Convertir en razonable esa cosa magnífica que está allá afuera no te sirve de nada. Aquí alrededor de nosotros está la eternidad misma. Esforzarse a reducirla a una tontería manejable es un acto despreciable y definitivamente desastroso”

Don Juan Matus

Los retos que enfrenta el derecho a la libre determinación y en consecuencia a la autonomía de los pueblos indígenas, trascienden más allá de lo jurídico, problematizarlo solo desde este campo es invisibilizar la dimensión del conflicto, más aún si seguimos concibiendo al derecho desde posturas dogmáticas; así también se deben replantear los orígenes y fines del Estado desde una postura crítica, afianzando relación con otras disciplinas como la antropología. Esbozar el camino de esta difícil tarea, requiere de un análisis orientado principalmente a visibilizar las relaciones ideologizadas existentes entre las disciplinas sociales, las que hasta ahora se han avocado a la construcción de sociedades homogéneas que atiendan a los intereses de la clase dominante.

Este trabajo se plantea responder las siguientes preguntas ¿Cuál es el impacto cultural de la norma jurídica? ¿Qué implica y qué debe garantizar un Estado pluricultural? ¿Cuál es la carga ideológica del derecho y cómo afecta a los pueblos indígenas? ¿Qué es la libre determinación? ¿Cuáles y qué son los derechos indígenas? y finalmente, ¿Qué representa el cambio de paradigma constitucional en materia de derechos humanos?

1.1. Cultura

Las posturas clásicas de la filosofía jurídica contemporánea han levantado un muro entre el derecho y la cultura, quizá porque no se entienda del todo la importante relación que guardan, quizá por la costumbre en la academia de enseñar **la norma jurídica** como una máxima positivista y por ello, ajena a cualquier pseudo-problema;² sin embargo, al re-conocer el derecho como un constructo cultural, pronto advertimos conflictos con lo que **creemos saber**.

² Cfr. “Una discusión sobre el alma, por ejemplo, sería una discusión sobre un pseudo-problema, puesto que de tal objeto nada puede decirse, ya que no existe ninguna constancia

El concepto de cultura ha tenido gran cantidad de acepciones, que atienden a multiplicidad de causas, ya sea por los procesos históricos y sociales, o resultado de discusiones académicas. Lo interesante sobre el estudio de las distintas definiciones es que nos permite, al contextualizarlas, analizar los discursos que posicionan **y las formas en que se han manifestado en el derecho nacional e internacional.**

La cultura como abstracción es inmensurable, lo que no evita que se hagan definiciones, inevitablemente ligadas a los principios filosóficos, ontológicos y políticos de quien define; entonces, no se tomarán conceptos de cultura y se asumirán verdaderos o universales, se consideran aquellos que permitan dimensionar a la cultura como fuente de toda norma y así evidenciar la amenaza que implica la **norma centralista** del Estado para “otras” culturas.

El término *cultura* apareció en la sociedad de la Roma antigua como la traducción de la palabra griega *paideia*: “crianza de los niños” [...] Desde entonces, con extraña firmeza, su concepto, enraizado en la noción de “cultivo”, ha mantenido invariable su núcleo semántico.³

No fue sino hasta 1871, que se le dio un uso antropológico con Edward B. Taylor, al definirla en su libro *Primitive Culture* como “*aquel todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualquiera de los hábitos y capacidades adquiridas por el hombre en cuanto miembro de la sociedad*”⁴.

A finales del siglo XIX la antropología recibía fuertes influencias de:

[...] as ideas evolucionistas en la nueva ciencia de la biología, sugerían que ciertas razas, cuando se las comparaba con los europeos del norte, eran más primitivas y, por lo tanto, más parecidas a los animales en su forma corporal, su habilidad y su desarrollo moral.⁵

Noción que revestía de científico la “superioridad” de las potencias coloniales, lo que abrió paso a las políticas integracionistas del siglo XX.

empírica de su existencia”. CORREAS, Óscar (1998) Metodología jurídica I. Los saberes y las prácticas de los abogados, Ed. Fontamara, México, p. 143.

³ ECHEVERRÍA Bolívar, Andrade Vinicio (2001) Definición de la cultura, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, p. 27.

⁴ BARFIELD Thomas (1997) Diccionario de antropología, Ed. Siglo XXI, México, p.138.

⁵ (*idem.*, p. 139).

Las subsecuentes acepciones del término cultura, fueron desarrollándose al margen de las discusiones académicas. Franz Boas hizo frente a las teorías evolucionistas.

“quebró la simplicidad aparentemente inexpugnable [...] Mientras Taylor había hablado de “cultura”, en singular, a partir del supuesto de que todas las sociedades tenían una versión más o menos avanzada del mismo legado, Boas escribió sobre “culturas” plurales que eran diferentes y que, por lo tanto, no se podían medir con un presunto criterio único de avance”.⁶

De lo anterior se puede entrever que la discusión trasciende el plano académico, por ejemplo, al hablar de cultura o culturas -más aún desde el derecho- se develan antagónicos escenarios, algunos donde se reconoce la diversidad cultural y aquellos donde se niega.

Otro debate se dio entre Claude Lévi-Strauss y Jean-Paul Sartre, este último objeta a Lévi-Strauss, su propuesta que para el estudio de la sociedad humana, se le equipare a una colmena o colonia de abejas, como si fuera una mera variante de la vida animal; Sartre considera que se insiste en el error básico de algunas corrientes antropológicas: “*creer que hay cómo encontrar leyes naturales en un mundo cuya peculiaridad está justamente en ser una trascendencia del mundo natural.*”⁷ Estas tendencias surgidas del estructuralismo de Lévi-Strauss fueron retomadas por los Estados-nación y se ven reflejadas en instrumentos de mediados del siglo pasado, como el *Convenio sobre la Lucha contra la Discriminación en la Enseñanza (1960)* de la UNESCO, y el *Convenio 107 sobre Poblaciones Indígenas y Tribales (1957)* de la OIT.⁸

⁶ (*idem.*, p.138).

⁷ (Echeverría, 2001: 34).

⁸ *Cfr.* “Los dos últimos instrumentos empleaban la expresión “poblaciones indígenas” o “población aborigen”, lo que reflejaba el rechazo de los Estados y de la comunidad internacional a aceptar la calidad de pueblos indígenas, e incluso a conceder que se trataran de minorías étnicas. Esta postura se explica por la orientación integracionista de dichos documentos, la cual partía de la idea de que los indígenas debían asimilarse a la sociedad nacional dominante.”. FLORES Marcello (2009) Diccionario de derechos humanos. Cultura de los derechos en la era de la globalización, Ed. Flacso, México, p. 260.

Atendiendo al objetivo de este apartado dejaremos las discusiones que se han dado en torno a los conceptos de cultura, sin dejar de mencionar que resultan por demás interesantes y enriquecedores para el derecho. Al aportar las siguientes definiciones se aclara qué posturas y en qué sentido prevalecieron.

La Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural, retoma de las conclusiones de la Conferencia mundial sobre las políticas culturales celebrada en México en 1982:

[...] la cultura debe ser considerada como el conjunto de los rasgos distintivos espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o a un grupo social y que abarca, además de las artes y las letras. Los modos de vida, las maneras de vivir juntos, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias.

Para efectos de esta tesis, emplearemos a la par un concepto filosófico acuñado por Luis Villoro, que señala:

[...] una cultura es una comunidad que tiene una tradición desarrollada a lo largo de varias generaciones, cuyos miembros realizan cooperativamente diferentes prácticas, por ejemplo cognitivas, educativas, religiosas, económicas, políticas, tecnológicas, lúdicas y de esparcimiento -lo cual significa estar orientados dentro de esas prácticas por creencias, **normas**, valores y reglas comunes-, que comparten una o varias lenguas, una historia y varias instituciones, que mantienen **expectativas comunes, y se proponen desarrollar colectivamente proyectos** significativos para todos ellos.⁹

Por otro lado, intentar definir la cultura o señalar cómo estas se han materializado en instrumentos jurídicos, no implica por sí una aproximación al derecho; donde se ha planteado como objetivo dimensionar la importancia que guarda la cultura en la formación, aplicación del derecho y la interacción con “**otros derechos**” y por tal, culturas.

Atendiendo a la reflexión de que toda normatividad es cultura y la cultura subsiste por su propia norma, se puede afirmar que la norma de todas las culturas atiende a las creencias, valores y expectativas de la comunidad,

⁹ LÉON Olivé (2008), Interculturalismo y justicia social, Ed. UNAM/ PUMNM, México, p. 31-32.

surgidas por y para la comunidad. La imposición de la norma de un grupo cultural tiene repercusiones graves en esas otras culturas.

Los conflictos jurídicos que se generan entre las minorías y el Estado, son siempre en contextos de dominación, donde el grupo dominado corre el riesgo de desaparecer en la imposición cultural que está inmersa en la norma del grupo dominante, la única alternativa es el reconocimiento de espacios autónomos, que comprendan lo geográfico, epistémico, político, económico y normativo; que cumplan en ser amplios y adecuados para el diálogo, la trascendencia y el buen vivir de las culturas. En el caso de México y quizá en todos los Estados-nación surgidos de la descolonización, este espacio es más bien una deuda histórica.

1.1.1. Alteridad

El etnocentrismo es la creencia de que la cultura propia es superior a la de los demás; mientras que el etnocidio refiere el intento deliberado de eliminar la cultura o la forma de vida de un pueblo. Su forma extrema entraña el **genocidio**, es decir, el exterminio¹⁰.

La creencia de la superioridad cultural puede entonces ser justificación, no solo para dominar, sino para exterminar a otras culturas. Para creer la superioridad, ha bastado cualquier encuentro con individuo o elemento de esa otra cultura, incluso de forma indirecta. Fue Aristóteles quien nombró bárbaros a los pueblos no griegos con base al fonema barbar, que refería la supuesta incapacidad de “los otros” por articular palabra alguna. En este ejemplo observamos cómo un grupo **descubre** a otro, y le declara inferior,¹¹ le ubica en las periferias,

¹⁰ (Cfr. Barfield, 2000: 207).

¹¹ Cfr. “Quiero hablar del descubrimiento que el yo hace del otro. El tema es inmenso. Apenas lo fórmula uno en su generalidad, ve que se subdivide en categorías y en direcciones mltiples, infinitas. Uno puede descubrir a los otros en uno mismo, darse cuenta de que no somos una sustancia homogénea y radicalmente extraña a todo lo que no es uno mismo: yo es otro. Pero los otros también son yos: sujetos como yo, que sólo mi punto de vista, para el cual todos están allí y sólo yo estoy aquí, separa y distingue verdaderamente de mí. Puedo concebir a esos, a esos otros como una abstracción, como una instancia de la configuración psíquica de todo individuo, como el Otro, el otro y otro en relación con el yo; o bien como un grupo social concreto al que nosotros no pertenecemos. Ese grupo puede, a su vez, estar en el interior de la sociedad: las mujeres para los hombres, los ricos para los pobres, los locos para los “normales”; o puede ser exterior a ella , es decir, otra sociedad, que será, según los casos, cercana o

geográficas y ontologías respecto de sí, le transforma en aquel **sujeto exótico**¹² que debe ser conquistado.

El término alteridad se aplica al descubrimiento que el “yo” hace del “otro”, lo que hace surgir una amplia gama de imágenes del “otro”, del “nosotros”, así como visiones del “yo”. Tales imágenes, más allá de múltiples diferencias, coinciden todas en ser representaciones —más o menos inventadas— de gentes antes insospechadas, radicalmente diferentes, que viven en mundos distintos dentro del mismo planeta.¹³

Sobre los otros, creemos; esta creencia es una herramienta cultural para definirse y definir a los otros, las consecuencias de tender juicios pueden llevar a la persecución de las otras culturas. Desde la **semiosfera**¹⁴ **occidental**, “los otros” son orgánicamente primitivos y socialmente exóticos, entonces se da a la tarea de civilizarlos. Esta visión paternalista se remonta también a Aristóteles al decir: “*es justo, conveniente y conforme a la ley natural que los varones probos, inteligentes, virtuosos y humanos dominen sobre los que no tienen esas cualidades*”¹⁵.

La alteridad es un fenómeno indisoluble de la cultura, incluso necesario en tanto que afirma la identidad, así se debe tener presente que no se está en posibilidad de despojarse de nuestras creencias y el peso de esta afirmación recae en la responsabilidad como profesional en las distintas ciencias sociales y naturales. Reconocer la alteridad que habita en las disciplinas, implica la posibilidad de reconocer los prejuicios con los que se han desarrollado y así poder entablar un diálogo entre culturas y saberes. Las ciencias sociales consolidadas en el positivismo, persiguen el objetivo de construir sociedades

lejana: seres a los que todo acerca a nosotros en el plano cultural, moral, histórico; o bien desconocidos, extranjeros cuya lengua y costumbres no entiendo, tan extranjeros que, en el caso límite, dudo en reconocer nuestra pertenencia común a una misma especie”. TODOROV Tzvetan, () La conquista de América. El problema del otro, Ed. Siglo XXI, p.13.

¹² “El sujeto exótico se ubica en un lugar misterioso y remoto; desde esta perspectiva las culturas industrializadas crean su propia ficción de la otredad”. WEISZ Gabriel, (2007) Tinta del exotismo. Literatura de la Otredad, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, p.17.

¹³ <http://www.cialc.unam.mx/pensamientoycultura/biblioteca%20virtual/diccionario/alteridad.htm>

¹⁴ “La semiosfera está emparentada con la biosfera, o sea que se trata de “una estructura completamente definida, que determina todo lo que ocurre en ella, sin excepción alguna [...]” (Weisz, 2007: 61).

¹⁵ DUSSEL Enrique, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez (2011) El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” [1300-2000], Ed. Siglo XXI, México, p. 58.

homogéneas y funcionales al modo de producción capitalista, lograrlo a través de la **norma-lización** del individuo y la desarticulación de formas sociales, económicas y políticas “otras”; desde la fecunda alteridad de nuestras disciplinas se logra entonces, la imposición cosmogónica de la cultura occidental.

Por otro lado, la alteridad también puede referir un terreno para reivindicar la diferencia, como *“un arma cultural contra el exceso de racionalismo; que representaba la mentalidad colonialista en el poder o un racionalismo como sistema de poder”*¹⁶. Es decir, en diálogo con los “otros” es posible mirar dónde se está ahora, repensar el rumbo y respetar las formas de entender el mundo “otras”.

Los pueblos indígenas como grupos “descubiertos” han portado distintos calificativos, siempre ligados a la alteridad u otredad. En la época virreinal se les nombró “herejes”, frente al darwinismo social “primitivos”; hoy en el auge neoliberalista se les llama “pobres”, la expresión siempre acarrea una carga ideológica y un proyecto de dominación. En casi todo el mundo se continúan replicando dinámicas coloniales disfrazadas de modernidad¹⁷, se les sigue orillando a sucumbir ante la cultura occidental, baste decir, en nuestro país los megaproyectos concesionados en territorios “sagrados” para los indígenas, las políticas asistencialistas, educativas, el narcotráfico, entre otras estrategias genocidas.

La alteridad se ha hecho presente en la historia del derecho de maneras insospechadas, de tal suerte que no existirán figuras como el ciudadano fundamental para el Estado.

¹⁶ (Weisz, 2007: 89), (las negritas son nuestras).

¹⁷ “Considero que podríamos partir de lo que es más evidente: la modernidad es la característica determinante de un conjunto de comportamientos que aparecen desde hace ya varios siglos por todas partes en la vida social y que el entendimiento común reconoce como discontinuos e incluso contrapuntos —esa es su percepción— a la constitución tradicional de esa vida, comportamientos a los que llama precisamente “modernos”. [...] su modernidad como una tendencia civilizatoria dotada de un nuevo principio unitario de coherencia o estructuración de la vida social civilizada y del mundo correspondiente a esa vida, de una nueva “lógica” que se encontraría en proceso de sustituir al principio organizador ancestral, al que ella designa como tradicional”. ECHEVERRÍA Bolívar, Andrade Vinicio (2010) Modernidad y blanquitud, Ed. Era, México, p.13-14.

Los ideólogos liberales, al establecer en la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano la igualdad entre todos los hombres, condenaron a “los otros” sentando las bases de los Estados monoculturales; la corriente liberal que se esparció en el mundo, generó tragedias y absurdos, como el exterminio de indígenas en los Estados Unidos, o su desaparición por decreto en México¹⁸. Se sigue desestimando a los pueblos indígenas en sus saberes, la alteridad del mundo contemporáneo basada en la lógica aristotélica y el método científico, minimiza las lógicas y el conocimiento indígena. El desarrollo que propone la modernidad, justifica la subsunción de lo primitivo, o sea, lo no occidental, marginándolo y dejándole dos opciones: desaparecer o **norma**-lizarse.

1.1.2. Interculturalidad

En México existen oficialmente 62 pueblos indígenas; como señala la Constitución en su artículo segundo, son aquellos que entre otras, conservan sus instituciones culturales y políticas; se puede decir entonces que el Estado, si bien refiere a la “nación” como unidad, también señala que esta es pluricultural; luego entonces, en nuestro país existen distintas creencias, normas, lenguas, proyectos y expectativas de los distintos pueblos; frente a esta realidad, ¿Cómo han coexistido las culturas al margen de un Estado fundado en el monismo cultural y jurídico? la respuesta es que lo han hecho desde la dominación de las minorías, en la negación de las manifestaciones culturales que no compaginen con el orden central. En el desarrollo del presente trabajo se evidencia esto, por ahora se revisarán los retos que implica la interculturalidad, propuesta que compartimos como pauta teórico/metodológica para orientar el urgente diálogo entre el Estado y los pueblos indígenas.

¹⁸ “Para los liberales del siglo XIX el progreso era sólo posible por la propiedad privada; para que México entrara en la vida moderna y civilizada de los países avanzados, la propiedad comunal debía desaparecer. Muchos fueron los recursos aparentemente legales para desarticular las tierras comunales de los pueblos indios. Primero la insistencia en que fueran desconocidos como indios y pasaran a ser solamente ciudadanos pobres [...] Más tarde, con disposiciones legales que declaraban inexistentes a las comunidades indígenas y hacían obligatoria la titulación individual de la tierra”. MONTEMAYOR, Carlos (2000) Los pueblos indios de México, Ed. Planeta mexicana, México, p. 75.

Como concepto y práctica, proceso y proyecto, la interculturalidad significa en su forma más general –el contacto e intercambio entre culturas en términos equitativos; en condiciones de igualdad. Tal contacto e intercambio no deben ser pensados simplemente en términos étnicos sino a partir de la relación, comunicación y aprendizaje permanentes entre personas, grupos, conocimientos, valores, tradiciones, lógicas y racionalidades distintas, orientados a generar, construir y propiciar un respeto mutuo, y un desarrollo pleno de las capacidades de los individuos y colectivos, por encima de sus diferencias culturales y sociales. En sí, la interculturalidad intenta romper con la historia hegemónica de una cultura dominante y otras subordinadas y, de esa manera, reforzar las identidades tradicionalmente excluidas para construir, tanto en la vida cotidiana como en las instituciones sociales, un convivir de respeto y legitimidad entre todos los grupos de la sociedad.¹⁹

El indígena como sujeto “descubierto” y colonizado²⁰, fue neutralizado epistémica y políticamente, es por tal, “*sometido a un proceso de occidentalización que lo condena en definitiva a la marginalidad*”²¹.

El intercambio entre culturas refiere por principio, la existencia de diferencias. Como juristas occidentales, se atiende al dogma de la igualdad, que no es más que una declaración trasnochada, pues el Estado pluricultural además, ha ratificado instrumentos que posicionan la diferencia como derecho humano.

La pluriculturalidad de la nación, como señala Francisco López Bárcenas, no es una declaración sociológica sino jurídica²² ; la interculturalidad es un presupuesto esencial del estado pluricultural, en armonía con el Convenio 169 de la OIT y otros instrumentos relativos a la cultura, implica entonces el diálogo igualitario entre saberes, es también un principio que ya ha sido retomado en la legislación de algunas entidades, por desgracia desde una postura *funcional*. Catherine Walsh distingue tres perspectivas de interculturalidad; *relacional*, *funcional* y *crítica*:

¹⁹ WALSH Catherine, (2009) Interculturalidad, estado, sociedad luchas (de) coloniales de nuestra época, Ediciones Abya-Yala, Quito-Ecuador, p.41.

²⁰ “El colonialismo es el establecimiento y mantenimiento, por un periodo prolongado, del gobierno de un poder soberano sobre un pueblo subordinado y ajeno [...] se asocia frecuentemente con la colonización, es decir, el asentamiento físico de personas (colonos) del centro imperial en la periferia colonial [...]” (BARFIELD, 2000: 119)

²¹ (DUSSEL 2011: 642).

²² LÓPEZ Bárcenas, Francisco (2013) El derecho de los pueblos indígenas de México a la consulta, Ed. Servicios para una educación alternativa A.C., México, p.30.

1) *relacional*, es la forma más básica, el **contacto** e intercambio entre culturas, es decir, entre personas, prácticas, saberes, valores y tradiciones culturales distintas, los que podrían darse en condiciones de igualdad o desigualdad. De esta manera se asume que la interculturalidad es algo que siempre ha existido en América Latina porque siempre ha existido la relación y el contacto [...]

2) *funcional*, se enraíza en el reconocimiento de la diversidad y diferencia culturales, con metas a la **inclusión** de la misma al interior de la estructura social establecida. Desde esta perspectiva- que busca promover el diálogo, la convivencia y la tolerancia-, la interculturalidad es “funcional” al sistema existente, no toca las causas de la asimetría y desigualdades sociales y culturales, tampoco “cuestionan las reglas del juego”, por eso es perfectamente compatible con las lógicas del modelo neo-liberal existente”.

En este sentido, el reconocimiento y el respeto a la diversidad cultural se convierten en una nueva estrategia de dominación, que apunta no a la creación de sociedades más equitativas e igualitarias, sino al control del conflicto étnico y la conservación de la estabilidad social con el fin de impulsar los imperativos económicos del modelo (neoliberalizado) de acumulación capitalista, ahora “incluyendo” a los grupos históricamente excluidos en su interior.

3) *crítica*, no partimos del problema de la diversidad o diferencia en sí, sino del problema estructural-colonial-racial. Es decir, de un reconocimiento de que la diferencia se construye dentro de una estructura y matriz colonial de poder racializado y jerarquizado, con los blancos y “blanqueados” en la cima de los pueblos indígenas y afrodescendientes en los peldaños inferiores. [...] Apunta y requiere la transformación de las estructuras, instituciones y relaciones sociales, y la construcción de condiciones de estar, ser, pensar, conocer, aprender, sentir y vivir distintas.

[...] Pero aún más importante es un entendimiento, construcción y posicionamiento como proyecto político, social, ético y epistémico –de saberes y conocimientos-, que afirma la necesidad de cambiar no solo las relaciones, sino también las estructuras, condiciones y dispositivos de poder que mantienen la desigualdad, inferiorización y discriminación.²³

La cuestión ahora es trascender de la interculturalidad funcional a la crítica. Considerar que como proyecto político, la interculturalidad tiene como primer tarea la revitalización de las epistemologías “otras”, visibilizar el conocimiento

²³ VIAÑA, Tapia, Jorge Luis y Catherine Walsh (2010). Construyendo interculturalidad crítica, Ediciones Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello, La Paz- Bolivia, p. 77-79.

“otro”, este diálogo implica dimensionar la validez o invalidez del **conocimiento científico** por ser la base ideológica del discurso de la modernidad.

La forma del discurso moderno que se llama así mismo legítimo, se vale del racionalismo occidental, el método científico y la ideología positivista, “otro” conocimiento es ilegítimo, premoderno o tradicional, por tal debe ser civilizado. El conocimiento permea toda estructura social, precede, sostiene y proyecta la cultura, cuando se imponen formas de conocer se destruyen universos. Como alternativa a la metodología científica cartesiana, se proponen los principios de la Carta de la Transdisciplinariedad.²⁴

La interculturalidad crítica y la transdisciplinariedad, permiten la “emancipación del objeto” donde el indígena ha sido y sigue siendo el “objeto” de estudio del “sujeto” occidental.

[...] El objeto, aquí, observa, escucha e interpreta al sujeto, es decir, el objeto por tradición se convierte en sujeto que contradice al interrogador”.

Stengers observa que esta nueva relación lleva a la cultura occidental, productora de ciencia, a someterse la prueba más exigente: **aquella que la reinventa como una cultura más entre otras**, porque la ficción occidental de ver el mundo no es sino la creencia en el poder de la verdad, acaso sea verdaderamente verdadera, y en **denunciar la ficción.**²⁵

La revitalización de las epistemologías endógenas como proceso de reivindicación política de los pueblos indígenas, es fundamental en la construcción de autonomías.

²⁴ Anexo.

²⁵ XÓN, Riquiac María Jacinta, (2014) “La revitalización de las epistemologías endógenas como proceso de reivindicación política de los pueblos indígenas”, en Revista de difusión de la facultad de ciencias de la UNAM, Facultad de ciencias de la UNAM, México, p.139. (las negritas son nuestras).

1.1.3. Comunidad epistémica pertinente

Si ubicamos el saber cómo sistema de poder entonces, otro campo de lucha es el epistemológico, la producción del conocimiento occidental a través del método científico, es antagónico y en abierta oposición al saber de los pueblos. El cientificismo²⁶, que bien podríamos llamar cienti-**fascismo** (en tanto epistemología que niega la posibilidad de otros saberes), ha orquestado las ciencias y disciplinas, condenando la naturaleza a la disposición materialista y mercantilista del hombre, optimizando las formas de explotación pero no de conservación o recuperación de los recursos. La epistemología de los pueblos indígenas que armoniza su desarrollo con la recuperación del ambiente, choca con las dinámicas del capital -acumulación por despojo-, de ahí que se les haya condenado.

En el derecho, la epistemología *“tiene como objeto de estudio el análisis del origen, naturaleza, métodos, y límites del conocimiento humano”*²⁷. Dentro de ésta disciplina se aplica el método científico, esencialmente porque se proclama objetivo y racional. El **consenso** en torno al método científico, aplica dinámicas de investigación: **sujeto** (la persona que conoce) / **objeto** (Es la cosa o persona conocida) ²⁸, entonces, el “sujeto” hombre occidental y “objetos” los no occidentales. No se puede desde esta postura conciliar el derecho a la diferencia cultural, ni la autonomía de los pueblos indígenas, urge entonces trazar epistemológicamente nuevas rutas para superar estos retos.

Las **razones** del saber/conocer de cada comunidad le son exclusivas a esa comunidad, la ficción de la comunidad (occidental) radica en el objetivo de la lógica formal, o sea alcanzar el saber/conocer verdadero, único y universal que se antepone y condena otros saberes. Pero las razones *“Solo serán válidas para un conjunto de sujetos que comparten un marco conceptual común, el cual*

²⁶ “Doctrina según la cual los métodos científicos deben extenderse a todos los dominios de la vida intelectual y moral sin excepción”. <http://buscon.rae.es/drae/srv/search?val=cientificismo>

²⁷ (ARELLANO, 2009 :141).

²⁸ GUTIÉRREZ Sáenz, Raúl (2007) Introducción a la lógica, Ed. Esfinge, México, p. 51.

se expresa en ciertas creencias básicas acerca de la constitución ontológica de la realidad, que delimitan lo que podemos admitir como existente”²⁹

Los sujetos con las mismas razones son sujetos epistémicos pertinentes, lo moral, lo social, lo político, lo normativo, está enmarcado en las razones de su comunidad epistémica. Para comprender el creer/conocer de una comunidad se deben tener las mismas razones de la comunidad.

La comunidad epistémica se entiende como el conjunto de sujetos pertinentes para una creencia y conocimiento. En este sentido todo sujeto forma parte de una comunidad epistémica determinada, constituida por todos los sujetos epistémicos posibles que tengan acceso a las mismas razones, de tal forma que sea posible identificar al sujeto epistémico pertinente de la creencia a todo sujeto al que le sean accesibles las mismas razones teóricas y marco conceptual de que son portadores él y su comunidad, y no otras.³⁰

El jurista occidental como sujeto de su comunidad, valora desde su “cima” epistemológica, metodológica y lógica, atendiendo a sus razones, y nuevamente a la ficción de que su conocimiento es verdadero, único y universal. Así cuando un **juez alienado**³¹ conoce algún asunto que involucra “otra” comunidad epistémica, violenta el principio de diversidad cultural y obedece a la estructura de dominación, al no ser un **sujeto epistémico pertinente** para valorar las razones de otros, su resolución será siempre parcial -violentando uno de los principios más sagrados del derecho- pues el juez alienado atenderá a las razones de la comunidad epistémica a la que pertenece.

La autonomía de los pueblos indígenas como comunidades epistémicas está justificada y es necesaria; justificada no solo por las razones de los pueblos

²⁹ VILLORO, Luis (2004) Creer, saber, conocer, Ed. Siglo XXI, México, p. 147.

³⁰ Protocolo Atlas de los Sistemas Normativos Indígenas en México. CNAN-INAH 2014-2017.

³¹ “Se refiere a un sujeto al cual se le atribuye un poder legitimador suficiente para juzgar indígenas sin ser indígena, o ha una etnia sin pertenecer a esta, y facultado para discriminar y decidir sobre conocimientos identitarios, cosmovisión y prácticas intra-étnicas; es un juzgador venido del colectivo mayoritario cuya naturaleza normativa es atender las necesidades inquisitivas del colectivo dominante, en tanto que, su pertenencia a este grupo resulta ajena para la humanidad indígena como para dictar una solución de un conflicto penal, o determinar la responsabilidad penal que involucre a una etnia o a sus miembros”. GONZÁLEZ Ruiz, Isaac (2011) Garantismo Penal y multiculturalidad. Propuesta de análisis crítico de la dogmática penal mexicana y su realidad en la diversidad cultural de México, Ed. UBIJUS, México, p.375.

frente a las occidentales, sino por las razones de los sujetos epistémicos occidentales para dudar de la creencia y el conocimiento de su propia comunidad; necesaria, porque un pueblo que no pueda refrendar su cultura a través de sus normas, dejará de atender a estas para alienarse al orden dominante y así desaparecer.

1.2. Comunidad y Estado

La comunidad como unidad epistémica, es también una unidad política y administrativa; dentro de la teoría política clásica se estudia la comunidad como antecedente *primitivo* del Estado, suponiendo con esto la “natural” **transición de toda comunidad al Estado moderno**; para posicionar la diversidad cultural y la libre determinación indígena se debe superar esta ficción ideológica o caminar al genocidio.

La teoría clásica se plantea una semiosfera común donde todos los pueblos habrían desarrollado estructuras políticas similares (lo que justifica la imposición de la modernidad) en el entendido que unos pueblos habrían avanzado más que otros en este proyecto universal³² -al tener un origen común tienen aspiraciones comunes- pero como se ha dicho, cada cultura se distingue por tener su proyecto. Estas posturas asumen demasiado y aún más cuando se refieren a las culturas americanas, asiáticas, africanas o cualquier otra no europea. Al conservar esta narración y difundirla en las universidades, el proyecto liberal asegura su permanencia; en el siglo XXI es evidente que los límites no han sido superados, se sigue hablando de políticas públicas para el desarrollo de los pueblos indígenas, que en lo político se refiere a la transición de la estructura comunal a la del Estado.

Por principio se debe re-conocer la comunidad. Seguimos entonces con la Maestra en Derecho Alma Guadalupe Melgarito que analiza a la comunidad:

“[...] aquellas sociedades en las cuales el poder es ejercido por miembros de la misma, que no se encuentran desligados de la producción, estamos en presencia de una sociedad *sin estado*, en la cual no se ha dado aún un proceso de diferenciación social entre *poseedores* y *desposeídos*. Lo que puede observarse en estas sociedades es la inexistencia de la explotación del trabajo ajeno, y una *descentralización en la administración del discurso prescriptivo*.

En la comunidad, *no existe la diferencia entre clases sociales*, ya que el principal medio de producción, la tierra, se encuentra controlado por formas comunitarias. En la comunidad, *la autoridad se encuentra descentralizada*, los individuos encargados de la administración

³² Cfr. “[...] hemos de tener presente que el Estado moderno no es una simple institución europea importada por otros lugares, sino más bien una respuesta natural a las necesidades de la humanidad, idénticas en todas partes [...]” SORENSEN Max, (2004) Manual de derecho internacional público, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, p. 59.

normativa no se encuentran separados de la producción, y, por tanto no tienen *intereses propios*, distintos de la preservación de la comunidad”.³³

Entonces, en el Estado la *producción del derecho se encuentra centralizada*; existen funcionarios *especializados* en su producción, que constituyen un grupo con intereses propios, y los servicios son expropiados a favor del poder en mando. Por Estado se debe entender como señala la autora, una ficción lingüística, cuya eficacia consiste en hacer pasar como **legítima la hegemonía**, o bien **la dominación** del grupo en poder.

Es una fetichización en el sentido clásico del término: son los propios dominados, quienes usando el derecho, identifican cierta actuación de ciertos individuos como no común, como no ordinaria, como distinta a la de todos los demás, como perteneciente, no a ellos sino a otro ser en realidad inexistente. Y luego esta creación humana, efecto del lenguaje, que es el estado, se vuelve contra su creador para oprimirlo. Y esos individuos, gracias a la aparente necesidad de *personificar* el poder, los funcionarios creados por el uso del derecho, de pronto aparecen como *realmente* distintos de los demás hombres y destinados a gobernarlos.³⁴

Dice García Maynes al referirse al poder como elemento del Estado que “*Toda sociedad organizada ha menester de una voluntad que la dirija. Esta voluntad constituye el poder del grupo*”.³⁵ Al abarcar con este principio a “*toda organización*”, se basa en la ficción de la semiosfera común, así también hace uso de una retórica que oculta la estructura de dominio, donde la voluntad la constituye el grupo de poder y no el poder del grupo.

1.2.1. De la comunidad al Estado

Los antecedentes del Estado nos remontan a la época helénica, donde también encontramos el origen del pensamiento occidental, este proceso histórico permite visibilizar el desplazamiento/ exterminio que la cima epistémica hace de los “otros”, dinámica aún vigente. Advertimos que el desarrollo que se hace sobre la cultura griega, es también desde la alteridad, pues si bien occidentales

³³ MELGARITO Rocha, Alma Guadalupe (2012) Pluralismo Jurídico: la realidad oculta. Análisis crítico-semiológicos de la relación estado-pueblos indígenas. Ed. UNAM/CIICH, México. p. 74.

³⁴ CORREAS, Óscar (2003) Pluralismo jurídico. Alternatividad y derecho indígena, Ed. Fontamara, México. p. 61.

³⁵ MAYNEZ, García (2002) Introducción al estudio del derechos, Ed. Porrúa, México, p.

no somos griegos, las razones de esa comunidad epistémica no están al alcance. La accesibilidad de las razones no puede entenderse como una posibilidad lógica, sino cultural e histórica.³⁶

Hasta ahora se ha hablado de una **semiosfera común** que el proyecto dominante posiciona como universal, **la ilusión de la realidad histórica** es de vital importancia al discurso moderno. En esta cronología dominante, el segundo capítulo de la “historia universal” lo constituye el mundo Griego. Las “otras” culturas son periféricas, exaltando el exotismo y la barbarie; quizá rescatando elementos matemáticos, astronómicos, etc. –que servirán para optimizar la tecnología en la industria, despojándoles de su contexto cultural- y de esta forma crea la ilusión de que todos –nosotros y los otros- marchamos lentamente en la construcción de un proyecto universal, más solo gracias al refinamiento occidental.

Pero el mundo antiguo narrado desde sus encuentros/ desencuentros, deja los pueblos helénicos en una posición frágil, nada era Atenas comparada con Egipto, no habitaban las geografías más bondadosas y tampoco contaron con ejércitos poderosos, narra Tucídides que poco lograron los pueblos del mediterráneo:

[...] no esta habitada de modo estable hace mucho tiempo, sino que antes ha habido emigraciones, y todos los pueblos abandonan con facilidad su territorio ante la invasión de gentes cada vez más numerosa. Como no había comercio y no tenían relaciones libremente unos con otros ni por tierra ni por mar, y, por otra parte, cada pueblo cultivaba su tierra solo en la medida indispensable para vivir de ello, y no tenía sobra de recursos ni plantaba vides y olivos (ya que no se sabía cuándo vendría otro a quitarles lo suyo, y más que no tenían murallas), y, por último, como estimaban que en cualquier parte conseguirían la comida diaria indispensable, emigraban sin dificultad, y debido a ellos no eran poderosos ni por el tamaño de sus ciudades ni por sus recursos en general [...] a causa de la bondad de la tierra el poder de algunos se hacía mayor, y ocasionaba luchas internas por las cuales eran destrozados los pueblos, y al mismo tiempo quedaban más expuestos a los ataques de la tribus extrañas [...] antes de la guerra de Troya es claro que Grecia no hizo nada en común.³⁷

³⁶ (VILLORO 2004: 149).

³⁷ BARROSO Acosta Pilar; Ricardo Martínez Lacy; Ma. Cristina Montoya Rivero y Rosalía Velázquez Estrada (1985) El pensamiento histórico ayer y hoy, Ed. UNAM, México, p. 3-4.

En efecto la guerra fue el factor que potenció a Grecia y lo llevó a configurar las ciudades-estado, como afirma Oppenheimer: El Estado encuentra su nacimiento en la guerra;

“El estado es enteramente en cuanto a su origen, y casi enteramente en cuanto a su naturaleza durante los primeros estadios de su existencia, una organización social impuesta por un grupo vencedor a su grupo vencido, organización cuyo único fin es reglamentar la dominación del primero sobre el segundo, defendiendo su autoridad contra las revueltas interiores y los ataques exteriores”.³⁸

La construcción de las polis griegas significó también la creación de la figura del ciudadano, concedida con gran celo al descendiente de la ciudad, **donde el extranjero carecía de esta cualidad**. La ciudadanía fue un paramento para la alteridad, basada en una estructura político-religiosa, era una diferenciación normativa de los otros.³⁹

La esclavitud fue pilar en la ciudad-estado griego, y fundamental en la filosofía Aristotélica que elaboró una justificación racional de la esclavitud.⁴⁰ La identidad

³⁸ SERRA Rojas, Andrés (1964) Ciencia Política, Ed. Porrúa, México, p. 60

³⁹ “Hemos procurado poner de manifiesto ese régimen social de los antiguos, en que la religión era señora absoluta en la vida privada y en la vida pública: en que el Estado era una comunidad religiosa, el rey un pontífice, el magistrado un sacerdote, la ley una fórmula santa; en que el patriotismo era piedad, el destierro una excomunión; en que la libertad individual se desconocía: en que el hombre estaba esclavizado al Estado en el alma, cuerpo y bienes; en que el rencor contra el extranjero era obligatorio; en el que la noción del derecho y el deber, de la justicia y del afecto, se circunscribían a los límites de la ciudad; en que la asociación humana estaba necesariamente restringida a una cierta circunferencia en torno del pritaneo, y en el que no se veía la posibilidad de fundar sociedades mayores. Tales fueron los rasgos característicos de las ciudades griegas e italianas durante el primer periodo de su historia”. COULANGES Fustel (2005) La ciudad antigua. Estudio sobre el culto, el derecho y las instituciones de Grecia y Roma. Ed. Porrúa, México, págs. 372-373.

⁴⁰ “Hace notar que el mando y la obediencia son buenos y convenientes, como lo son la inteligencia con respecto a lo irracional o el alma al cuerpo. De la misma manera en que el hombre debe mandar y la mujer obedecer, así es recomendable que acontezca con la humanidad en general, afirma el filósofo, indicándonos que el uso de la razón no está al alcance de todo el mundo. Hay hombres que tienen que limitarse al empleo de su fuerza, puesto que sus posibilidades no les permiten ejercitar otras habilidades. Estos, obviamente no están hechos para mandar, sino para acatar ordenes de otros, es decir, de quienes poseen la inteligencia. Los prudentes o que tienen uso de razón deben dominar a los **incapaces o bárbaros** que no la alcanzan en igual grado. Y esto no implica que al servirse de ellos, los mejores dotados les infieran algún daño; no, antes bien, es de presumirse que les facilitan el camino, porque de otra manera el quehacer diario les resultaría extremadamente difícil” CHAVOLLA, Arturo (1993) La idea de América en el pensamiento europeo, Ed. Doble Luna Editores e Impresos, México. p.17, (las negritas son nuestras).

del pueblo helénico se basa en su superioridad, en ubicar su epistemología en la cima, en creer que los hombres ajenos a su cultura son inferiores.⁴¹

A Aristóteles también se debe la idea de lo ecuánime, la presunción de que existe una y solo una razón para el mundo y entonces existe una cima epistemológica que se asume verdadera.

Este periodo de guerras entre los pueblos del mediterráneo continuaría por siglos, solo hasta Filipo de Macedonia se lograría cierta estabilidad para expandirse. Las conquistas alcanzarían su clímax con su hijo Alejandro Magno (356 a.C. al 323 a.C.),

“Sin duda el conquistador estaba convencido de la superioridad de la cultura griega sobre las demás de su época. El hecho significativo es que **la razón como medio de juicio, y el sentido ecuménico como condición de posibilidad** de la misma premisa, son expuestos claramente por primera vez en esta cultura constituyendo una de sus prendas de excelencia.”⁴²

La expansión alejandrina impactó profundamente al mundo antiguo, dejando huella en las comunidades que conservaban sus culturas y territorios, comenzó el proceso de helenización que además significó la introducción de la lógica griega, la semilla germinó y se institucionalizó con los Romanos, *“Sin Alejandro no habría cultura Griega universal alguna, y sin el helenismo no habría habido Imperium Romanum”*.⁴³

En Grecia nace un sentido de superioridad, la justificación racional de la conquista sobre los “bárbaros”, la primer gran amenaza a la diversidad cultural y epistémica, inició **la imposición de un sentido ecuménico** del mundo.

1.2.1.1. Derecho de gentes

⁴¹ “De esta forma encontramos dentro del cuadro de la civilización de la Grecia antigua, los rasgos conceptuales que tenderán a sobresalir recurrentemente en las civilizaciones colonialistas posteriores: un sentimiento de superioridad, la necesidad de una justificación racional de la conquista, y un intelectual, o grupo de intelectuales, que se encargan de elaborarla para la tranquilidad de toda la sociedad. (CHAVOLLA 1993: 16).

⁴² (CHAVOLLA 1993: 16, las negritas son nuestras).

⁴³ BENGTSON, Hermann (1973) Historia Universal Siglo XXI. Griegos y persas. El mundo mediterráneo en la edad antigua I, Ed. Siglo XXI, España, p. 3.

La breve expansión alejandrina dominó un vasto territorio, dejando vestigios de la cultura helénica y su lógica, se dejó el camino trazado para formar un imperio que los Griegos no consolidaron. Roma transformaría entonces el mundo, más que por sus conquistas, por su derecho e instituciones, inspiración de los liberales del siglo XVIII (y los grupos de los que surgen), para la creación del Estado y el derecho moderno. Resultaría imposible abarcar la historia del derecho romano en este trabajo, aunque se advierte una urgencia por estudiarlo desde una perspectiva crítica, aquí solo se hará énfasis en el *ius gentium*.

Elegir un punto de partida para describir al derecho de gentes es problemático, pues no es sólo encontrar un tiempo y geografía, es también aproximarnos a la cultura de los pueblos que le dieron origen. Frecuentemente en el derecho entendemos las leyes e instituciones como fenómenos autónomos, rara vez nos detenemos a observar el contexto y con el mismo error miramos las instituciones antiguas, por tal, rara vez tendemos vínculos entre derecho y cultura, al estudiarlas, se encuentra con lo sacro y así automáticamente se les divide, asumiéndolo como un pseudo-problema, prevalece el dogma y tomamos solo el aspecto lógico de la ley. Por el contrario, se debe advertir que derecho y religión están íntimamente unidos, ambas forman parte de la cultura y así deben analizarse.

Roma nació de la confederación de SIETE pueblos **unidos por el culto**⁴⁴ en el territorio del Lacio, las CURIAS fundadoras fueron quienes tenían los derechos de “ciudadanos” (patricios)⁴⁵. Los pueblos que se unieron después lo hacían bajo un FOENUS (Tratado) y así se sometían al dominio de los patricios. Quienes se negaban, eran despojados de sus tierras y esclavizados. Roma fue siempre fiel a su raíz religiosa al punto que antes de invadir algún pueblo, trataban siempre de seducir a sus dioses mediante suntuosas ofrendas.

⁴⁴ Cfr. “Cada familia tuvo su religión domestica; cada ciudad, su religión nacional. Una ciudad era como una pequeña iglesia completa, con sus dioses, sus dogmas y su culto. Esas creencias nos parecen muy toscas, pero han sido las del pueblo más espiritual de aquellos tiempos, y han ejercido sobre ese pueblo y sobre el pueblo romano tan fuerte acción, que la mayoría de sus leyes, de sus instituciones y de sus historias, de ellas proceden” (FUSTEL 2005: 148).

⁴⁵ Cfr. “[...] la antigua sociedad había sido constituida por una vieja religión, cuyo principal dogma era que cada dios protegía exclusivamente a una familia o a una ciudad y que solo para ella existía” (FUSTEL 2005: 372).

El derecho de gentes es simultáneamente una institución y una política que aplica según los intereses de Roma, pero aún más de los dioses de la ciudad. El origen y fin del *ius gentium* es en razón de los extranjeros, o sea, **los pueblos indígenas conquistados que viven según sus culturas y por ende sus normas, pero quedan inmersos en una estructura que administra la dominación de sus territorio y recursos**; este período histórico tiene una gran importancia para nuestro estudio, pues en este momento se **institucionaliza la norma dictada de un centro para las periferias**.

Por principio se debe puntualizar que en Roma existían normas para “nosotros” (romanos) y para los “otros” (extranjeros), esta división le otorga ciertas características a una y otra norma; Para los romanos: “*Fas*”, es aquello que permiten los dioses y la religión -lo opuesto es nefasto (*nefas*)-; el “*Ius*” es creado por el hombre más no contrario ni separado al “*Fas*”, **es la norma de los ciudadanos romanos**.⁴⁶ Solo los ciudadanos tenían parte en el culto de la ciudad, de ahí surgían todos sus derechos civiles y políticos; el extranjero no tiene acceso al culto, ni a la protección de los dioses, ni a la norma de la ciudad, pero conserva sus cultos y sus propias normas en tanto no choquen con el “*Fas*” y el “*Ius*” de los grupos dominantes, ni afecten a sus ciudadanos.

El *Ius gentium* es la norma para dirigir a los *peregrini*⁴⁷. Roma tenía un pretor para juzgar al extranjero (praetor peregrinus), que no pretendía justicia, sino que era la forma de resolver los conflictos entre los extranjeros y los ciudadanos, o mejor dicho la forma de legitimar los actos de los ciudadanos sobre los extranjeros.

La palabra *directum* que significa “dirigir”,⁴⁸ de donde proviene “**derecho**”, no sería de tradición romana sino popular, lo que refleja que los dominados

⁴⁶ Cfr. GUMESINDO Padilla Sahagún (2007) Derecho Romano, Ed. McGraw-Hill, México, p. 28.

⁴⁷ “En un principio el extranjero era llamado hostis, denominación que se empleó más tarde para el enemigo, después se denominó peregrinus al extranjero, el que ha llegado por tierra (per-ager). [...] Los peregrini eran extranjeros que vivían bajo el dominio romano (orbis Romanus). En Roma puede acudir al praetor peregrinus, para el caso de una controversia con romano o con otro peregrino” (Ibíd., 42).

⁴⁸ Actualmente “dirigir” forma parte de la definición de “norma”, sumado a los modeladores deónticos Op, Pp, Ap o Vp (obligatorio, permitido, autorizado, o prohibido “p” que es la descripción de la conducta). Entonces en las normas jurídicas tenemos: 1) descripción, 2) objetivo (dirigir) y, 3) un modelador deóntico (O, P, A o V). Entonces, se dirige obligando, se

distingúan su norma de la norma romana. Un jurista perteneciente al grupo dominante como Ulpiano, dirá que el derecho es “*el arte de lo bueno y lo equitativo*”⁴⁹.

El **derecho** era entonces generado por el grupo dominante, acorde a sus intereses, ajeno a la cultura de los dominados (no aliados)⁵⁰, aplicada en forma coercitiva a quienes no participan en su creación; **una norma con tales características hoy la llamamos jurídica**. La cultura entonces (o la religión como debió entenderse en ese tiempo) irremediablemente se convirtió en un problema.

“Los municipios, pueblos o ciudades eran culturas completamente distintas y separadas. Cada comunidad estaba muy apegada a su *autonomía*, así designaba al conjunto integrado por su culto, por su derecho, por su gobierno, por toda su independencia religiosa y política [...] Existían alianzas **foenus** pero no una total unión, la cultura lo impedía, como también impedía que un pueblo vencido formase parte de la ciudad de los vencedores. Pero al dejar en pie la ciudad vencida, ¿no podía por lo menos enviarle magistrados para que la gobernasen? era absolutamente contrario a los principios de los antiguos que una ciudad fuese gobernada por un hombre que no era su ciudadano. En efecto el magistrado debía ser un jefe religioso, y su función principal consistía en celebrar el sacrificio en nombre de la ciudad [...] De ahí resultaba que todo vencedor se encontraba en la alternativa de destruir la ciudad vencida y ocupar su territorio, o dejarle toda su independencia. No había término medio. O la ciudad dejaba de serlo, o era un Estado soberano. Conservando su culto, tenía que conservar su gobierno; perdiendo al uno, tenía que perder al otro, y entonces ya no existía”.⁵¹

Por medio del derecho de gentes se impusieron estructuras ajenas y se despojó a los pueblos de la posibilidad de seguir existiendo según sus culturas; se institucionalizó y centralizó la producción normativa; donde la norma permite la cohesión y subsistencia de cada comunidad, entonces las comunidades que ya no pudieron vivir según sus normas, adquirieron las normas Romanas y con

dirige permitiendo, se dirige autorizando, o se dirige prohibiendo conductas contrarias a los intereses del grupo dominante. (Cfr. Melgarito 2012: 45).

⁴⁹ SÓCRATES Jiménez, Santiago Tiana (2000) Diccionario de derecho romano, Ed. Sista, México, p. 113

⁵⁰ “Roma solo conocía dos especies de lazos: la sumisión o la alianza (*dedititii* o *socii*)”. (COULANGES 1864: 360).

⁵¹ (*idem.*, págs. 199-200. Las negritas son nuestras).

ellas su cultura. La política del derecho de gentes sobrevivió al resquebrajamiento de Roma y se fortaleció con la iglesia, que guiará la vida de Europa en los siglos por venir, ya no en la dominación sino desde la hegemonía del cristianismo, mismo que aceleró la propagación de una cultura post romana.

Una conclusión sobre el derecho de gentes y para el objetivo de este estudio, es que las instituciones y el derecho nacido para “los otros” nunca será gestado en equidad, sino inevitablemente en dominación, dinámica intocada y aparentemente intocable desde la cual se funda el orden contemporáneo.

1.2.2. Estado liberal

No hace falta narrar demasiado sobre liberalismo para entenderlo, basta remontarnos al sentido común o a los apuntes del colegio, en efecto la corriente liberal nacida a finales del siglo XVIII, enarbola el sentido ecuménico del mundo moderno. De la idea de desarrollo liberal, surgen elementos difíciles de superar como la democracia representativa, la igualdad o la propiedad privada; elementos fundamentales para un gobierno de clase, una clase que ambicionaba beneficios que la cultura del cristianismo y el modo de producción feudal impedía.

Los principios de la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano, son cimiento de la mayoría de los cuerpos jurídicos del mundo, desde la narración occidental es un discurso impecable para su modelo de sociedad y Estado. Los pensadores que influenciaron el liberalismo pertenecieron a grupos dominados por la iglesia y la clase noble, dominación que implicaba el control epistémico por lo tanto político sobre los plebeyos, incluyendo gremios⁵² y mercaderes; no puede entenderse el liberalismo sino desde la ascensión de

⁵² *Cfr.* “Los gremios [...] tenían formas establecidas para la forma de producir sus artículos, para fijar precios y plazas de venta de los mismos y para limitar el número unidades manufacturadas. En muchos casos, contaban con el monopolio de compra de materias primas y, desde luego, nadie que no perteneciese al gremio respectivo podía ejercer el oficio”. MONTENEGRO Walter (1982) Introducción a las doctrinas político-económicas, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, p. 33.

“**minorías privilegiadas**”,⁵³ que se transformarán en la burguesía, son también los primeros pasos del industrialismo maquinista y el capitalismo.

El renacimiento, la expansión geográfica, las nuevas rutas de comercio, nuevas mercancías como la pólvora, la reforma protestante⁵⁴, la imprenta, la enciclopedia -resultado del concilio epistémico entre liberales como Diderot, Montesquieu, Voltaire, d’Alembert y otros-, el desarrollo tecnológico industrial, son parte del pre y post contexto en el que nace la teoría liberal. Fundamentales también, son las distintas escuelas económicas como la mercantilista⁵⁵; los fisiócratas y la no intervención del Estado; Adam Smith y el liberalismo económico.

Libertad, igualdad y propiedad privada (“Santa Trinidad” según Lechner⁵⁶) como supuestos esenciales del liberalismo, rompían las formas medievales y mediante la nueva forma del Estado y sus leyes, establecieron las bases de una **nueva cultura**, una cultura necesaria para el funcionamiento del proyecto de la clase ascendente y el sistema político-económico que les favorecía.

La cultura del liberalismo se centra en el capital, en la acumulación de la riqueza individual, metas que la cosmogonía medieval mermaba, pues la cultura feudal era eminentemente sacra, entonces, *“la competencia era controlada, el número de clientes para cada comerciante era limitado, había prohibiciones al comercio por razones religiosas, se prefijaban los precios y los tipos de interés, los días festivos eran obligatorios, se regulaban los salarios y las horas de la jornada laborable, y se evitaba la especulación dentro de ciertos límites”*⁵⁷.

Entonces, la propiedad y el trabajo colectivo, la comunidad, las economías no acumulativas, características de los pueblos indígenas, son contrarios a la

⁵³ (*idem.*, 46)

⁵⁴ Cfr. “[...] el protestantismo revoca la condenación de la Iglesia romana contra el comercio y abre las puertas del crédito. [...] El comercio y, sobre todo, el crédito (al que se confundía con usura) estaban condenados por la Iglesia, lo que significaba una grave restricción al desarrollo económico”. (*idem.*, 34).

⁵⁵ Cfr. “[...] cree descubrir que el secreto de la riqueza y el poderío de las naciones reside primordialmente en la acumulación de metales preciosos: oro y plata. El oro y la plata, dice, pueden comprarlo todo: tierras, fabricas, colonias, materias primas, trabajadores, ejércitos” (*idem.*, 39).

⁵⁶ LECHNER Norbert, (2012), Obras I. Estado y derecho, Ed. FCE/FLACSO, México, p. 469.

⁵⁷ LASKI J., Harold, (1939), El liberalismo Europeo, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, págs. 23-26.

nueva cultura liberal, que encontró en los nacionalismos, formas de generar identidad y hegemonía; nada más sencillo para romper la diferencia que declarar la igualdad.

Tal vez si los ilustradores consideraron la cultura de los distintos pueblos, pensaron que como antaño éstas pedirían ser absorbidas y reconocidas⁵⁸ por el orden central y al ser excluidas, comenzaron a ser invisibilizadas⁵⁹. Doscientos años después las exigencias de pueblos indígenas ponen en jaque tales predicciones.

Al invisibilizar la diversidad cultural, los doctrinarios liberales del Estado y el derecho legaron el conflicto, por un lado: el Estado con sus aspiraciones económicas, ideológicas y políticas; y en otro, los pueblos y sus culturas ancestrales.

Los Estados se han justificado como unidades culturales –nacionales- pero distan mucho de serlo, son el reparto del mundo entre la burguesía capitalista. Las leyes liberales son ejemplo de ello, las constituciones mexicanas dejaron de lado a los pueblos indígenas desechando la historia de árido-américa y meso-américa, conformada por pueblos autónomos.

El discurso de libertad que difundieron los liberales, les ganó el apoyo de otros grupos, incluso étnicos dominados por la iglesia, fuerza sin la cual no se habría podido neutralizar la estructura feudal. Pero inmediatamente iniciaron la construcción de un proyecto propio, que pronto mostró su verdadero rostro, le tocaba ahora a la burguesía liberal defender lo ganado. *“Proceso inevitable, en que “los revolucionarios de ayer son los conservadores de hoy”, retener lo que ganaron con la revolución”*.⁶⁰

⁵⁸ “Edicto de Carcalla” 212 d.C., donde se reconoce la ciudadanía romana a todos los habitantes libres del Imperio.

⁵⁹ “Invisibilización es un concepto ampliamente utilizado en las ciencias sociales para designar una serie de mecanismos culturales que lleva a omitir la presencia de determinado grupo social. Los procesos de invisibilización afectan particularmente a grupos sociales sujetos a relaciones de dominación como las mujeres, las minorías, los pueblos no europeos, las personas que no tienen la piel clara y los grupos sociales que componen, etc. Los procesos de invisibilización suelen estar íntimamente relacionados con procesos destinados a imponer la superioridad de un grupo social sobre otro, como el racismo, el machismo, el eurocentrismo, la homofobia, y los procesos de discriminación en general”. (<http://es.wikipedia.org/wiki/Invisibilizaci%C3%B3n>).

⁶⁰ (MONTENEGRO 1982: 76).

Cuando en Haití los esclavos depusieron la colonia francesa, el mismo año de la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano, la revolución recibió una respuesta enérgica por parte del gobierno Francés; la libertad no alcanzaba a los oprimidos en las colonias. En los Estados Unidos se difundió una estrategia de limpieza étnica, logrando su cometido en casi todo el territorio, algunos indígenas que huyeron de la masacre se ubicaron en México, donde al menos pudieron sobrevivir.

Los liberales no podían combatir dos frentes, contra los colonizados (indígenas) y los colonizadores (la iglesia y la nobleza), entonces, con la promesa de libertad se aliaron a los primeros, tras la **descolonización** se desconoció la alianza y una vez que los liberales se ubicaron en el poder vino el exterminio.

El proceso de descolonización no es la ruptura de la colonialidad sino su trascendencia, la diferencia es la sustitución de una “especie” de hombres por otra “especie” de hombres. En el periodo de descolonización, se apela a la razón de los colonizadores para no regresar al momento previo a la conquista, por eso los insurgentes son cercanos al colono, *“Ayer los niños mimados del colonialismo, hoy [...] la autoridad nacional, organizan el pillaje de los recursos nacionales”*.⁶¹ Mientras una colonia se sostiene por la dominación, la descolonialidad requiere además el control de la subjetividad, se crea entonces una identidad, se alienta un proyecto de unidad (nacional) para evitar la fragmentación, se reparte el territorio entre quienes comparten el “proyecto”, los pueblos indígenas no participan en esta invención, pues ellos tienen su propio proyecto, su identidad; son excluidos, sus tierras repartidas y sus culturas condenadas, sobre ellos seguirá la dominación.

Los pueblos aún padecen aquel célebre contrato social donde se **“fetichiza”**⁶² al Estado y el derecho. El Estado liberal y su santa trinidad (libertad, igualdad y propiedad privada) no ha podido cristalizar normas pertinentes, eficaces y aún coherentes con la vida de los pueblos y la diversidad cultural, lo que consideramos no es solamente una necesidad del poder, sino una franca

⁶¹ FANON Frantz (1961) Los condenados de la tierra, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, p. 38.

⁶² “[...] lo creado por el hombre se vuelve contra él para dominarlo”. (MELGARITO 2012: 22).

incompatibilidad de los paradigmas en los que se funda. Los pueblos indígenas siguen desapareciendo por la imposición de un orden normativo que les obliga a asimilar y replicar una cultura ajena, como profesionales de las ciencias sociales y en especial el derecho -hay que decirlo- no somos simples espectadores de este exterminio.

1.3. Crítica a las ciencias sociales

Al expresar “ciencias sociales” se debe entender que el orden dice todo, al referirnos a la antropología como “*ciencia social que se define como el estudio de la realidad humana*”⁶³, o la sociología como “*la ciencia que trata de la estructura y funcionamiento de las sociedades*”⁶⁴; este “estudio” no es la simple satisfacción de la curiosidad y la aplicación de un método “objetivo”, sino la dirección que la ciencia da a lo social. La ciencia que precede a lo social y se posiciona sobre lo cultural, es la episteme de la que se vale el occidentalismo para creer/conocer el universo, y entonces su conocimiento es siempre ajeno a lo humano, aunque éste lo crea y solo a éste sirve.

La ciencia defiende la objetividad como si el hecho de plantearse un método, ubicara al observador fuera del universo observado, lo que es imposible -y aún, la elección de uno u otro método es ya subjetividad-. Lo que pasa es que el científico social o natural, pertenece a un universo simbólico (cultural) distinto al que observa, que permite, al menos a los ojos de su comunidad epistémica, legitimar su conocimiento.

No hay otra forma de entender la ciencia, sino comenzando con la filosofía ya que ella es quien fundamenta la posibilidad de este discurso o bien la imposibilidad. [...] Y la filosofía, por su parte, puede entenderse como una reflexión acerca de las relaciones entre el pensamiento y el mundo, en tres dimensiones de éste: lo verdadero, lo bueno y lo bello.⁶⁵

Las ciencias sociales comparten la misma genealogía filosófica, no hay disciplina alguna que no ubique a los pensadores helénicos como la cuna de su conocer/creer, existe entonces consenso sobre lo verdadero, lo bueno y lo bello.

Al igual que el Concilio de Nicea permitió unificar epistémicamente las ruinas del imperio romano bajo el cristianismo, el siglo XIX tuvo su **concilio epistémico** conocido como el **Círculo de Viena**, ambos sentaron las bases de su proyecto, la episteme que habría de dominar.

⁶³ Real Academia Española en línea.

⁶⁴ (*Ídem.*).

⁶⁵ (MELGARITO 2012: 11).

El programa filosófico del Círculo de Viena, conformado por hombres de ciencia y matemáticos (Frank, Hahn, Neurath, Schlick, Carnap, Reichenbach, Kotarbinski) puede resumirse según el filósofo Francisco Larroyo, en cinco puntos:

- 1) Oposición a toda concepción filosófica especulativa [...] Por especulación se entiende toda manera de pensar que sobrepase la realidad de las ciencias positivas.
- 2) **Oposición a todas las direcciones que niegan la unidad de las ciencias y de su método, por ejemplo, a las que hablan todavía de las ciencias [...] de la cultura (o del espíritu).**
- 3) Contra las desviaciones de la filosofía, se propugna una filosofía científica, con un lenguaje científico que evite todo **pseudo-problema**.
- 4) Requerimiento de una nueva lógica, cuyos antecedentes inmediatos precisa buscar en la lógica matemática [...].
- 5) Acentuación del carácter empirista de la nueva doctrina, cuyo modelo es el filósofo David Hume.⁶⁶

El Círculo de Viena es la cúspide teórica de las ciencias sociales burguesas. Esta burguesía “*trata de promover una nueva representación global del hombre, de la sociedad y del Estado*”.⁶⁷

De los postulados del Círculo, advertimos que se discrimina, bien podríamos decir, la mayor parte del creer/conocer de la humanidad, todo Estado que se dirige a la modernidad científico/capitalista discrimina los otros saberes; ¿Qué ocurre entonces con un Estado que se declara pluricultural?

La cima en la que se dice el “derecho positivo” o la “dogmática jurídica”, es en efecto una ficción, sustentada solo desde el occidentalismo y su excluyente discurso de lo verdadero, lo bueno y lo bello.

Todas las certezas en el conocimiento son autofabricadas y por lo tanto sin valor para captar la realidad. Es decir: siempre podemos alcanzar seguridad **dogmatizando** cualquier parte de nuestras convicciones y por

⁶⁶ LARROYO, Francisco (1968) Sistema e Historia de las Doctrinas Filosóficas, Ed. Porrúa, México, p. 662.

⁶⁷ FOUGEYROLLAS, Pierre (1979) Ciencias sociales y marxismo, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, p. 14

lo tanto inmunizarlas contra toda crítica y salvarlas del riesgo de fracasar. **La verdad viene a ser una construcción arbitraria.** ⁶⁸

Sin embargo, al ser los dogmas ficciones, la Teoría General del Derecho, su epistemología, método y lógica positivista, son objetos de crítica, que gracias al esfuerzo de un considerable número de luchadores sociales e intelectuales, entre los que también figuran juristas de todas latitudes, hoy es real hablar sobre el pensamiento **crítico del derecho.**

El movimiento que se consolida en la década de los setentas, tiene varias vertientes. En Francia surge el manifiesto de la Asociación Crítica del derecho que señala:

[...] traduce claramente la idea de que el derecho y el Estado son fenómenos producidos por las contradicciones sociales, de manera que la apreciación neutra del derecho no hace más que reforzar la dominación del modo de producción capitalista. ⁶⁹

En Bélgica, el modelo de la crítica interdisciplinaria:

Según François Ost, las enseñanzas de la etnología jurídica y del derecho comparado han demostrado la pluralidad de formas de derecho en el tiempo y en el espacio. No sólo parece imposible hablar de una única esencia del derecho, sino que en la actualidad presenciamos la desacralización de la ley como instrumento exclusivo de reglamentación social. En ese contexto, es necesario desmitificar las formas de racionalización y legitimación de la dogmática jurídica, suplantadas por otras formas de saber sobre el derecho y redefinidas por la estructura jurídica integrada a los múltiples modos de control social. Estos nuevos cuestionamientos de carácter interdisciplinario permiten sustituir la ciencia dogmática del derecho por la ciencia crítica del derecho.

El diálogo y la interacción entre derecho y ciencias humanas producen “problemas específicos relacionados con la articulación de las disciplinas”, de lo cual se desprende la necesidad de abordar dos cuestiones preliminares esenciales: aquella que trata sobre la naturaleza del diálogo y la relacionada con el objeto del diálogo.

La cuestión de la naturaleza del diálogo consiste en que para justificar el diálogo entre derecho y ciencias humanas existen respuestas de naturaleza pluridisciplinaria, transdisciplinaria e interdisciplinaria. Para François Ost, la pluridisciplinaria se refiere a la “yuxtaposición (o la

⁶⁸ (LECHNER 2012: 235).

⁶⁹ WOLKMER, Antonio Carlos (2003) Introducción al pensamiento jurídico crítico, Ed. Ediciones Antropos Ltda., Colombia, p. 49. Las negritas son nuestras.

suma) de disciplinas que produce objetos tan diferentes como perspectivas de iniciación”, mientras que la transdisciplinariedad, “abandonando los puntos de vista particulares de cada disciplina, produce un saber autónomo, creando nuevos objetivos teóricos y aplicando nuevos métodos. Estamos frente a una integración de disciplinas (...)”, que construye algo nuevo y común (Ost 1978, 6-7). Desde este momento, la interdisciplinariedad es el diálogo que se produce a partir del campo teórico inicial de una disciplina analizada, que desarrolla problemas recortando total o parcialmente aquellos diálogos elaborados por otra disciplina. Se trata aquí de una articulación de disciplinas. (...) La cooperación interdisciplinaria permite el diálogo, respetando las diferencias específicas y buscando realizar una especie de traducción científica de un lenguaje para otro”.⁷⁰

En Italia, el movimiento del uso alternativo del derecho; en América Latina, el Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos; en México, la Crítica Jurídica, gracias a los invaluable aportes del Doctor Oscar Correas, así como también del jurista Jesús Antonio de la Torre Rangel quien:

[...] opta por una teoría jurídica crítico-instrumental colocada al servicio de los oprimidos. De ella se desprende una ética política libertadora que se aproxima a la propuesta ontológica del filósofo y teólogo argentino Enrique Dussel.

Desde esta perspectiva, es fundamental relacionar el nuevo derecho que “nace del pueblo” con las categorías de centro/periferia, dependencia/emancipación, totalidad/exterioridad, dominación/liberación y dialéctica/analéctica. La conciencia de esa problemática permite edificar la auténtica juridicidad del otro, la “revelación del hombre con toda su dignidad personal”. Para ello, es igualmente importante la utilización del método analéctico que, partiendo de la realidad social (totalidad/exterioridad), “abre la posibilidad en la filosofía jurídica” de cuestionar, permanente y críticamente, “el concepto de lo justo de la juridicidad en el modo de producción capitalista”.⁷¹

Las disciplinas sociales, como producto de la ideología positivista, son la episteme articuladora de la cultura moderna; en donde la antropología, la psicología, el derecho, la historia y en general las disciplinas sociales, han creado la semiosfera de la modernidad. En contraparte, se ha posicionado el pensamiento crítico y el **pensamiento docolonial**, que se remonta al momento mismo en que los pueblos indígenas hicieron frente a las conquistas. El giro

⁷⁰ (*Ibid.*, 62-63).

⁷¹ (*Ibid.*, 70).

epistémico decolonial que resiste a la formación instauración de la *matriz colonial de poder*.⁷²

El **decolonialismo** como alternativa; es la energía que no se deja manejar por la lógica de la colonialidad, ni se cree los cuentos de hadas de la retórica de la modernidad [...] *El giro decolonial es la apertura y libertad del pensamiento y de formas de vida otras (economías otras, teorías políticas otras)*⁷³.

Aunque aún no existe consenso, esa es la esencia y la exigencia del pensamiento decolonial, o sea la pluriversalidad, la construcción de “otro” mundo en diálogo. El pensamiento decolonial es incorporado por movimientos sociales, en México es lo que lo Zapatistas proclaman al decir “*un mundo donde quepan muchos mundos*”⁷⁴, las formas “otras” son también un derecho que se posiciona a nivel internacional, es un principio que habrá de **re-conocer** a la humanidad **otra**.

⁷² (DUSSEEL 2011: 661).

⁷³ (DUSSEEL 2011: 660).

⁷⁴ *Cfr.* “La decolonialidad planea la **pluriversalidad** (no universal). La actualidad pide, reclama, un pensamiento decolonial que articule genealogías desperdigadas por el planeta y ofrezca modalidades económicas, políticas, sociales y subjetivas “otras”. (Mignolo en Dussel 2011: 672).

1.4. La norma

A medida que nos acercamos al final de este primer capítulo, después de establecer un marco mínimo para comprender la proximidad entre cultura y derecho, es ahora fundamental tratar a la norma. Para la Real Academia de la Lengua Española es la regla que se debe seguir o a que se deben ajustar las conductas⁷⁵ (dirigir). En la teoría jurídica no existe unidad sobre concepto alguno de norma, representantes de las distintas teorías han manifestado su postura. Así para la Teoría General de Derecho las normas son **construcciones lingüísticas**, que consisten en la modalización deóntica de (la descripción de) una conducta. Por ejemplo, “obligatorio prestar trabajo comunitario”, es una norma en la que se distingue el modalizador deóntico “obligatorio” y la descripción de una conducta: “prestar trabajo”. Una norma, entonces, se simboliza como Op, Pp, Ap o Vp (obligatorio, permitido, autorizado, o prohibido “p” que es la descripción de la conducta)⁷⁶. Lo anterior parece atender más a la estructura de la norma que a su propia definición. Para fines académicos⁷⁷ parece más práctico entenderla desde su caracterización que entrar al debate y aún, escuchar lo que la antropología, la sociología, o la crítica tienen que decir al respecto. Esta caracterización pretende justificar la diferenciación entre normas jurídicas y “convencionalismos sociales” –donde dogmáticamente ubican las normas de los pueblos indígenas– atendiendo a lo siguiente: Las normas jurídicas son bilaterales, externas, heterónomas y coercibles. Las normas morales son unilaterales, internas, autónomas e incoercibles. Las normas o reglas de trato social o convencionalismos sociales, son unilaterales, externas, heterónomas e incoercibles.⁷⁸

⁷⁵ Real Academia Española en línea.

⁷⁶ (CORREAS 2003: 16).

⁷⁷ “Esto es lo que sucede en la facultad de derecho: la introyección de una cultura y el aprendizaje de una técnica interpretativa. Sin ello no hay efectividad de normas y por tanto eficacia del sistema; sin lo cual, a su vez, no hay permanencia en el poder”. (Ibíd., 74).

⁷⁸ (Cfr. MAYNEZ, 2002: 78-94)

El análisis cultural de la norma, en efecto, es el elemento que nos permite articular al derecho con la antropología, pero antes se debe afirmar que la caracterización, definición y distinción entre lo convencional y lo jurídico es meramente una ficción. Si ya se habló de la ficción del Estado sobre la comunidad, de lo ecuánime sobre el pluriverso, ahora tratamos **la ficción de lo jurídico sobre lo normativo**. La ficción no consiste en si algo es real o no, sino el discurso y la interpretación que realiza el orden central; la ficción de lo jurídico surge cuando la norma es despojada de su sentido cultural y se institucionaliza para la dominación.

Ahora bien, la ficción implica la transición pactada, de varios significados “A, B, C” a uno y solo uno “D”, en esta transición los conceptos se resignifican para servir a la estructura. Fuera del centralidad de la producción normativa, la norma tiene como objetivo **cohesionar** a los miembros de una comunidad; desde el centro, el fin de la norma “jurídica” es **dirigir**. Ese dirigir encubre la **normalización** de los “otros”. Dirigir ¿cómo? la respuesta está en la sanción, para dirigir (derecho) se separa al infractor del colectivo y se le castiga individualmente. Cohesionar ¿cómo?, se sanciona a la comunidad, entendiendo la falta como una consecuencia en la pérdida de la estabilidad colectiva. El Doctor Oscar Correas lo explica de la siguiente forma:

En lo que verdaderamente difieren las normas que llamamos jurídicas, de cualesquiera otras, es el *tipo* de sanción: las jurídicas amenazan con una sanción violenta, que implica el uso de la fuerza. Y, *además*, esa sanción debe ser administrada por *ciertos* individuos y no por cualesquiera miembros de la sociedad. [...] La reflexión acerca de todo esto, conduce a una conclusión poco atractiva para el estado, el poder, y los juristas que les sirven: no hay diferencia entre las normas jurídicas y las otras. No hay una “juricidad” que, cual mágica hada, toque a ciertas normas en la frente, y las convierta en algo especial.⁷⁹

Entender la norma de los pueblos, como un convencionalismo social, uso y costumbre o normas morales, ha perdido irremediablemente vigencia, pues se habla de **sistemas normativos** de los pueblos indígenas y aunque como abogados se nos enseña a replicar cierta caracterización que nos lleva a

⁷⁹ CORREAS, Óscar (2007) Derecho Indígena Mexicano I, Ed. Coyoacán, México. p. 34.

reconocer un monismo jurídico, es momento de darle paso al **pluralismo normativo**. Para ello, se debe puntualizar que no se habla de norma, sino de normas como sistemas y/o conjuntos; pero, ¿qué es el pluralismo jurídico?

“Una tendencia más reciente en el estudio del derecho ha sido el análisis de las condiciones del pluralismo legal, cuando en el mismo terreno social coexisten dos o más sistemas legales. El pluralismo legal, descrito inicialmente en los casos que un poder colonial sobre imponía un sistema legal europeo a un sistema indígena ya existente, se entiende ahora como una característica fundamental de todos los sistemas legales. En estados capitalistas avanzados, así como en estados coloniales y poscoloniales, coexisten múltiples sistemas legales que redefinen y afectan mutuamente su operación, reteniendo al mismo tiempo códigos normativos precisos y prácticas de juicio y de castigo”.⁸⁰

Mientras comúnmente se ha hablado de pluralismo jurídico o legal, es necesario sumarse a la postura que habla de la **pluralidad normativa**.

[...] ya que es aquella que expresa el contenido diverso en el que se presentan distintos órdenes jurisdiccionales que reclaman obediencia en un mismo territorio, entiéndase el territorio nacional, y que pertenecen a órdenes o sistemas normativos distintos, como lo es el caso de las comunidades indígenas [...]”⁸¹

Como se puede ver, existe todo un debate, y esto solo para hablar de la norma, otra tema es el derecho. En efecto, entendemos al derecho como el conjunto de normas jurídicas que regulan al hombre en sociedad; para la sociología el derecho es un “discurso prescriptivo autorizado, que organiza y por ello legitima la violencia, y que es reconocido como tal”.⁸²

Por su parte, desde la década de los setentas la antropología dejó de prestar atención a la definición de derecho y se avocó a estudiar los procesos por los cuales se manejan los conflictos y se logran resoluciones. “*Los antropólogos han explorado también la relación entre derecho y cultura, viendo al primero*

⁸⁰ (CORREAS 2007: 34).

⁸¹VILLANUEVA Gutiérrez, Víctor Hugo (2014) El ejercicio del peritaje antropológico: perspectivas, retos y alcances de un modelo integral para el dictamen cultural en Chihuahua, SEP-INAH/ EAHNM/ CIESAS, México, p. 15.

⁸² (CORREAS, 2003: 13).

como constitutivo de las prácticas culturales y definido, a su vez por la cultura."⁸³

Al no existir consenso para definir a la norma o al derecho, se espera que la discusión continúe, deseando que el diálogo trascienda a los juristas y se desarrolle en lo crítico, transdisciplinario, intercultural y decolonial, así también, que estos debates se planteen a los universitarios (fundamentalmente a ellos); donde no se vuelvan a generar conceptos o caracterizaciones que discriminen otros sistemas normativos.

⁸³ (BARFIELD, 1997: 152).

1.5. Antropología jurídica

El derecho como elemento de la cultura no es estático o dogmático, es dinámico y abierto a la interpretación; no es ajeno a los procesos sociales, emana de ellos, tampoco es posible una comprensión adecuada sin el análisis de los contextos, más ¿Cómo hacer este análisis? Se han proporcionado algunos elementos históricos y teóricos, que han permitido ubicar al derecho o mejor dicho a la norma como un aspecto vital de toda cultura, pero definitivamente es solo una aproximación a la complejidad del tema que apenas toma impulso en el derecho.

Como antecedente de la antropología jurídica, se parte de la segunda mitad del siglo XIX, con las discusiones sobre la existencia o no de derecho en las sociedades “primitivas”, que desde un entendimiento legalista, buscó identificar normas y códigos como se encontrarían en modelos occidentales. Posteriormente los estudios desde el estructural-funcionalismo, se centraron al control social, mismo que fortaleció los Estados liberales, y así, la justificación ideológica de la separación entre ley y costumbre. Muchas de las ideas surgidas de estos debates, impactarán sustancialmente la TGD⁸⁴.

Para Fernando Silva Santisteban, en su libro “Introducción a la antropología jurídica” esta tiene como objeto de estudio:

“los sistemas normativos de control social en todas las sociedades, especialmente el sistema jurídico, así como las funciones que cumple el derecho en la satisfacción de las necesidades y aspiraciones sociales [...] Para la antropología jurídica la necesidad de comprender la naturaleza del derecho está implícitamente contenida en la necesidad de entender la naturaleza humana. De allí que cualesquiera que sean los aspectos del derecho que nos interesen, habrán de conducirnos necesariamente a la antropología. Como escribió O.W Holmes a finales del siglo pasado: “Es perfectamente apropiado considerar al derecho como un gran documento antropológico”. De otro lado, la antropología como el estudio de la condición humana misma resulta por antonomasia fuente del derecho, puesto que en esencia el derecho se reduce al carácter de la norma y a éste no se le puede encontrar ni en la

⁸⁴ Cfr. KORSBAEK Leif (2002), La antropología y el estudio de la ley, en Revista Ciencia ergo sum, UAEM, México, págs. 50-61.

jurisprudencia ni en la dogmática jurídica, sino en la naturaleza misma del hombre.”⁸⁵

Recientemente los estudios de esta especialidad de la antropología social se enfocan a aspectos más específicos –y críticos- como el pluralismo normativo, metodologías comparativas en el estudio del derecho, instituciones fundamentales de las relaciones normativas, criterios universales del derecho, la evolución de la ley, estructura y función de la norma, sistemas normativos e inter-legalidad,⁸⁶ entre otros.

Del análisis antropológico del derecho, es posible visualizar la estructura y las dinámicas de dominación y así dirigir el derecho hacia otros cauces que sean causas de los grupos dominados y no de los dominantes, es decir concebir “*el hecho que el derecho al mismo tiempo que es un instrumento de la dominación es también un espacio para la resistencia*”.⁸⁷

La antropología jurídica es un campo abierto, que no se limita al análisis de conflictos entre Estado e indígenas; conforme la teoría decimonónica del derecho pierde vigencia, se ven emerger actores que hacen aún más complejo el fenómeno, pues existen también normas en comunidades campesinas, movimientos guerrilleros, conjuntos penitenciarios, pandillas, minorías culturalmente diferenciadas, etc.

A esto hay que sumar la incorporación de territorios indígenas a la circulación de mercancías a nivel global, la conversión de la cultura indígena para el consumo del turismo, devastadores procesos de

⁸⁵ SILVA Santisteban, Fernando (2000) Introducción a la antropología jurídica, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, p. 28.

⁸⁶ “El tema de la imbricación de los sistemas jurídicos ha generado un interesante debate en torno a la relación que establecen entre sí. Desde una perspectiva tradicional del pluralismo jurídico se tendió a construir espacios de interacción de sistemas jurídicos, manteniendo cada uno de ellos sus especificidad, lo que significa escenarios duales sin influencia mutua. Formulaciones más recientes han mostrado que no basta con hablar de sistemas jurídicos interconectados, sino que es necesario analizar como estos se construyen mutuamente. Es decir, estudiar como el derecho estatal penetra y reconstruye los órdenes sociales por medios simbólicos y coercitivos, como se genera la resistencia hacia ellos, pero también como el derecho estatal a su vez es modificado”. (SILVA, 2000: 48-49).

⁸⁷ SIERRA María Teresa y Victoria Chenaut en KROTS Esteban (2002) Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho, Ed. Antrhopos/ UAM, México. p. 148.

violencia y nuevas tendencias de lo que es legal e ilegal en las comunidades.⁸⁸

La antropología jurídica es ya un esfuerzo transdisciplinario que no pretende replicar los vicios de los estudios positivistas, y el paradigma sujeto/objeto. Se ha constatado en infinidad de espacios académicos, que a los abogados les sigue pareciendo extraño considerar al derecho como un producto cultural, igual a la norma de los pueblos indígenas, y sin embargo, la tendencia es muy clara.

⁸⁸ AQUINO Centeno, Salvador (2013) Interrogando la costumbre y la legislación indígena: Contribuciones y horizontes de la antropología jurídica en Oaxaca, en Revista Nueva Antropología, INAH/ CONACULTA/ UAM, México, p. 88.

CAPITULO II

Consideraciones para la libre determinación indígena

*“...soy la fotografía de un desaparecido
soy la sangre dentro de tus venas
soy un pedazo de tierra que vale la pena
soy una canasta con frijoles...”*

Calle 13

Recientemente las declaraciones, convenciones y sentencias de distintas cortes nacionales e internacionales así como los propios programas de estudio en las facultades de derecho, incorporan algunas de las herramientas teórico/metodológicas que se han explicado, pero antes de pasar al análisis jurídico se debe narrar el contexto histórico y trazar un marco conceptual que ilustre sobre los contextos de dominación en contra de los pueblos indígenas, los conflictos con el orden central y las dinámicas etnocidas que fecunda el neoliberalismo.

2.1 Consideraciones históricas

La historia como disciplina social no escapa a la carga ideológica, de hecho, sea quizá donde los esfuerzos intelectuales se redoblan; la historia repetida hasta el cansancio sobre toda cultura no occidental, es pilar del creer/conocer en la modernidad. La historia positivista, lineal y estéril debe abrir paso a una **historia crítica**.

Una historia cuyos resultados habrán de oponerse, necesariamente a los de la historia oficial y positivista hoy dominante, historia que promovida y divulgada desde el poder se regodea todo el tiempo coleccionando falsos orígenes gloriosos de las naciones construyendo gestas heroicas que son siempre deformadoras y hasta falsificadoras de la verdad histórica cuando no son de plano totalmente mentirosas e inexistentes, a la vez que **“normaliza”**, deforma y elimina todos aquellos hechos históricos difíciles, inexplicables o abiertamente subversivos, que por su propia naturaleza van en contra de sus versiones tersas, lineales, siempre ascendentes y fatalmente legitimadoras del statu quo actual.⁸⁹

La autonomía de los pueblos indígenas tiene que ser pensada desde los pueblos, quienes son los únicos que pueden, acorde a su cultura e historia,

⁸⁹ AGUIRRE Rojas, Carlos Antonio (2002) Antimanual del mal historiador, Ed. La vasija, México, p. 62. Las negritas son nuestras.

decidir su proyecto, que dista mucho de la concepción occidental ligada a la “**modernidad capitalista**”⁹⁰, es este choque cultural lo que hoy mantiene a los pueblos en grave riesgo de desaparecer.

2.1.1. Autonomía en la época prehispánica

Al igual que se ha hecho la advertencia cuando se habló de los pueblos Griegos, ahora se hace al referirse a los pueblos del México prehispánico resaltando que se pertenece –como los cronistas hispanos- a una **comunidad epistémica impertinente**⁹¹ respecto de aquellos, por lo que las razones para comprender escapan a las posibilidades no solo en el contexto cultural sino temporal, de tal suerte que es necesario apoyarse en los pueblos vivos, pero se insiste que en efecto se narra desde la alteridad.

Las investigaciones sobre las culturas precolombinas están plagadas de analogías que pretenden amoldar el universo indígena al occidental, se hace uso del lenguaje para tratar de describir al otro –algunas veces será inocuo, otras perjudicial-, se equipara por ejemplo al municipio occidental con el *calpuli* indígena, y por el hecho de conocer uno, se **crea** entender el otro. Se habla también del Estado Mexicano, pero cuando estudiamos el “imperio” respecto de los puntos de análisis propuestos anteriormente, nos encontramos con algo distinto, por ahora se analiza las características del *calpuli*:

Autonomía. El *calpuli* era esencialmente autónomo, o sea que su gobierno dictaba sus particulares normas basadas en las costumbres locales, con independencia de los demás *calpulis* [...]

Autarquía. El *calpuli* poseía un gobierno propio emanado de sus miembros conforme a las normas particulares establecidas en cada *calpuli*.

Autosuficiencia. O sea que el *calpuli* podía bastarse a sí mismo con sus propios recursos [...]

⁹⁰ “El método capitalista discrimina y escoge entre las posibilidades que ofrece la neo-técnica, y sólo actualiza o realiza aquellas que prometen ser funcionales con la meta que persigue, que es la acumulación de capital” (ECHEVERRÍA 2010: 30).

⁹¹ “Es el conjunto de sujetos impertinentes para una creencia” (Luis Villoro 2004: 147), (Cfr. GONZÁLEZ Ruiz, 2011: 373).

Territorialidad. Porque para poder llenar sus funciones el calpuli necesitaba poseer [...] en soberana una fracción del territorio [...].⁹²

Otro concepto que se equipara es el de la propiedad privada, si bien todo *macehualli* tenía derecho a una parcela cultivable, esto dista mucho lo que la propiedad privada representa actualmente.

Sobre los *tlatlacotin* dice Jacques Soustelle, a falta de un término mejor, “esclavos”, citando a Motolinía:

El hacer de los esclavos entre estos naturales de la Nueva España es muy contrario, de las naciones de Europa [...] Y aún me parece que estos que llaman esclavos (en México) les faltan muchas condiciones para ser propiamente esclavos.⁹³

Soustelle describe las características del *tlacotli* diciendo primero que trabaja para otros en servicio agrícola, doméstico o como cargador, las mujeres hilan o tejen; no reciben remuneración, pero sí alojamiento, alimentos y vestidos, podían poseer bienes, dinero y casas; los hijos nacían libres y podían casarse con mujer u hombre libre.

Para las polis Griegas, Roma y Tenochtitlán, la guerra fue el motor de su expansión, pero se pueden reconocer diferencias sustanciales entre unos y otros, lo que de forma innegable habla de las relaciones que establecieron con los pueblos vencidos. Para los griegos, la consecuencia natural de la victoria era la esclavitud;⁹⁴ en Roma existían dos condiciones según las circunstancias de conquista: ***hostis* o *peregrini***, respectivamente regidas por la institución de la esclavitud o el *ius gentium*.

En Tenochtitlán, la estructura política previa a la llegada de los españoles, se caracterizaba por la independencia de los pueblos. Los mexicas, si bien dominantes, nunca fueron un imperio como se ha pretendido posicionar; su

⁹² ROMEROVARGAS Yturbide, Ignacio (1959) El calpuli de Anáhuac. Base de nuestra organización política, Ed. Romerovargas, México, p. 5.

⁹³ SOUSTELLE (1955) La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, p. 83.

⁹⁴ “No sólo se hacía la guerra a los soldados, se la hacía a la población entera: hombres, mujeres, niños, esclavos. No sólo se la hacía a los seres humanos: también a los campos y cosechas. Se incendiaban las casas, se cortaban los árboles [...] Una guerra podía hacer desaparecer súbitamente el nombre y la raza de todo un pueblo y transformar un país fértil en un desierto”. (COULANGES, 2005: 202).

dominio consistía en la protección de las rutas de intercambio y el cobro de tributos, no existió algo similar al sentido ecuaníme griego o el *ius gentium* romano; tampoco orden central, lo que también rompe la analogía de Tenochtitlán con las monarquías europeas. Las guerras nunca iniciaban con acciones insidiosas, sino con negociaciones cuyo fin era principalmente establecer relaciones de intercambio de recursos.

Primero los embajadores de Tenochtitlán, llamados *Quauhquauhnochtzin*, se presentaban ante las autoridades locales. Se dirigían sobre todo a los ancianos, haciéndoles ver las calamidades que se derivarían de una guerra [...] Los embajadores solicitaban también del soberano que aceptara en su templo una imagen de Huitzilopochtli y la colocara en plan de igualdad con el supremo dios local [...] Entonces abandonaban la ciudad y acampaban en alguna parte del camino, dejándoles un término de veinte días (un mes indígena) para que tomaran su decisión.⁹⁵

Transcurrido el término se hacía una segunda advertencia solemne, que debía ser resuelta dentro de otros veinte días. Cumplido el plazo y sin respuesta, se hacía una tercera, esta vez a los guerreros de la ciudad. Los mexicanos se abstenían de tomar ventaja mal habida.

Porque la guerra, que había comenzado por conversaciones, terminaba en negociaciones [...] La base de esta negociación es la noción de que el vencedor, favorecido de los dioses e instrumento suyo, tiene todos los derechos. Podría si quisiera, aniquilar la ciudad conquistada, desterrar a todos sus habitantes o matarlos y arrasar su santuario. Pero renuncia a este derecho total mediante una compensación: esta compensación es el tributo, pago por el cual el vencido vuelve a comprar de alguna manera su existencia. Los mexicanos exigen que la ciudad reconozca la supremacía de Huitzilopochtli, es decir de Tenochtitlán, que no haga por su cuenta tratos políticos con extranjeros y pague el tributo. En cambio conserva sus instituciones, sus ritos, sus costumbres, su lengua. La ciudad sigue siendo la célula esencial, el centro de toda vida política y cultural. Se adhiere, por la fuerza a la confederación, pero sigue viendo en cuanto a su ciudad. **El imperio sólo es una liga de ciudades autónomas.**⁹⁶

Cuando eran aceptadas o atendían a la segunda o tercer advertencia se estaba en otros supuestos:

⁹⁵ (SOUSTELLE, 1955: 206).

⁹⁶ (*Ibíd.*, p. 212).

La primera fuente era la constituida por los señoríos independientes del Imperio azteca que, en un pacto comparable a los actuales pactos de no agresión, accedían a tributar voluntariamente al Imperio azteca cierto número de productos exclusivos de sus regiones a cambio del respeto a sus funcionarios y gobernantes y la posibilidad de no contribuir con recursos humanos a los ejércitos y a las guerras floridas. Estos señoríos no admitían ni siquiera la presencia de los mayordomos aztecas llamados *calpixqui* que debían realizar la contabilidad de los tributos; **su independencia gubernamental y administrativa era absoluta [...]**

La segunda fuente era la de aquellos señoríos en los cuales **se mantenía la independencia del gobierno autónomo**, pero se imponía el control del recaudador o *calpixqui*.

La autonomía de los pueblos en la época prehispánica además queda demostrada, pues en los años posteriores a la caída de Tenochtitlán, la derrota del pueblo mexicana no significó victoria alguna fuera de las fronteras de la ciudad, es decir, de haber existido un imperio al ser derrotado, el conquistador sería **soberano** sobre el dominio del vencido, en cambio los Españoles tuvieron que conquistar uno a uno los territorios indígenas.

Otra reflexión nos lleva a considerar que aceptar una deidad ajena en el santuario del pueblo, causa tanto agravio como la imposición de una norma externa sin embargo, en lo hasta aquí descrito y con base a los criterios en que definimos al Estado es indudable que la producción de la norma no era centralizada, ni existió *directum* alguno entre los pueblos del México prehispánico, quienes fueron autónomos, abonaremos a que pueda realizarse un estudio más profundo posteriormente.

2.1.2. Época colonial

Pese a los casi mil años de dominio romano, los pueblos conquistados del imperio siguieron reivindicando motivos étnicos y regionales, pues sin un culto homogéneo, la hegemonía no sería total, más no existían cultos o comunidades con estas características hasta el advenimiento del cristianismo.

Constantino oficializó el cristianismo como el culto del imperio, adoptó los sistemas normativos de las comunidades cristianas reformando el *ius*, *fas* y el *dirigiere*; la particularidad es que la norma ya plasmada en la biblia no admitía

reformas por ser la palabra de Jesús, hijo de Dios, pero si era sujeta de interpretarse, **surgiendo así el estudio y especialización de funcionarios**, este es un antecedente remoto de las escuelas de derecho, por lo que en la génesis misma de la disciplina se concibe la noción de un sistema normativo dominante que se impone sobre otros para dirigirlos (quizá sea este el origen del derecho público). En el Concilio de Nicea –o primer concilio ecuménico- celebrado en el año 325 d.C., se desecharon las otras visiones, los evangelios que no servían a Roma, después se declaró la guerra a las otras culturas, se les tuvo por paganas y demoníacas, es por excelencia, el mayor **“epistemicidio”**⁹⁷ en la historia de la humanidad.

El cristianismo como imperio en efecto cambio todo, se creó una superestructura donde ya no existían otros dioses, solo uno y así un solo sistema normativo basado en los libros sagrados seleccionados en el concilio; surgieron **los funcionarios autorizados para interpretarla** – con las aberraciones que esto significó a la humanidad- así se fue moldeando la cultura medieval.

La Europa del medioevo en casi todo aspecto fue relegada, comparada al mundo musulmán, hindú o chino, con quienes ya existían encuentros/ desencuentros comerciales y bélicos. Geográficamente, encerrada al occidente por el océano atlántico y rodeada al nororiente por otros pueblos “bárbaros”; al sur, intermitentemente, ocupada desde Andalucía por musulmanes. Estos antecedentes posicionaron una política expansionista de los frágiles reinos europeos y la iglesia. Para el siglo XIV, la misión de encontrar nuevas rutas comerciales, resultó en el accidental encuentro/desencuentro con éste continente; las misiones pronto se convirtieron en guerras de conquista y poco después, evangelizadoras.

El primer acto de Colón en las tierras americanas, cuando las declaró propiedad de los reyes de castilla, significa el desplazamiento ciego, la imposición de una cosmovisión, el despojo y la barbarie. El epistemicidio de las culturas

⁹⁷ GROSFOGUEL Ramón (2014) ponencia “La descolonización del conocimiento”, dictada en el coloquio Poder y Periferias, CIALC-UNAM, México

Americanas es también el mayor genocidio en la historia de la humanidad. “*En el caso de México, según información existente, a la llegada de los peninsulares, la población sería de entre 25 y 30 millones. A sólo 60 años de la conquista, el número de naturales se redujo a tan sólo 3 millones.*”⁹⁸

La destrucción de ídolos y templos, y el sacrificio de líderes, es la ritualidad del poder (“*el ritual no es elemento del poder, sino que constituye al poder*”).⁹⁹

A veces, sin hechos de sangre, la represión fue tan violenta y de alcances tan lamentables como la que llevó a cabo el fanático obispo Landa. Dice él mismo: ‘Hallámosles grande numero (sic) de libros destas sus letras, y por que no ténian cosa en que no uviere superstición y falsedades del demonio, se los quemamos todos, lo cual a maravilla sentían, y les dava pena..’ Por siglos se tiene y se va tener el mismo sentimiento.¹⁰⁰

Pasarían años después de la caída de Tenochtitlán para que se ordenara la conversión de los indios al cristianismo y en realidad esta sería la **justificación racional** para la permanencia de los colonos; estaba garantizada la eficacia de la estructura iglesia-monarquía y las virtudes de la homogenización de un culto.

En sus comienzos la evangelización fue más basta que profunda. Propuso la fe, la moral y la liturgia católica a muchísima gente. Una parte las aceptó y práctico con plenitud; otra, las creyó compatibles con sus antiguas creencias, costumbres y ritos; y otra las adoptó como máscara defensiva.¹⁰¹

Pero el principal interés de la corona era la explotación de recursos, la abundancia que los europeos encontraron en el nuevo mundo, permitieron subsistir al sistema de producción y el desarrollo de una política económica que consideraba como base de la riqueza, la acumulación de metales.

La configuración de la Nueva España, así bautizada por Cortés, se da en la conjunción de tres elementos: 1) las Bulas Alejandrinas, al ceder los territorios a Castilla, 2) la evangelización y 3) la instauración del gobierno virreinal.

⁹⁸ DURAND Alcántara, Carlos Humberto (2005), *Derecho indígena*, Ed. Porrúa, México, p. 5.

⁹⁹ CRUZ Rodrigo Díaz (2014) ponencia “La ritualidad de lo político” dictada en el Diplomado análisis de la cultura., Coordinación Nacional de Antropología e Historia, México.

¹⁰⁰ OLIVIA DE COLL, Josefina (2003) La resistencia indígena ante la conquista, Ed. Siglo XXI, México, p. 21.

¹⁰¹ GONZÁLEZ, Luis (1984) El entuerto de la conquista. Sesenta testimonios, Ed. SEP/ Dirección general de publicaciones, México, p. 20.

La mayoría de las leyes de la Nueva España fueron dictadas desde la corona, pero los virreyes las desobedecían sin consecuencias, principalmente lo relativo a los “indios”; por ello, si bien la corona creó un derecho para los indígenas desde el discurso católico, estos nunca fueron ejecutables; tampoco existían sanciones para los infractores, y de esta práctica se configura la política del **derecho de indias**.

[...] la actitud del estado español ante los derechos de propiedad y libertad de los indios definió la verdadera condición social de estos pueblos durante la colonia. [...] imponiendo a los pueblos indios políticas de población y de trabajo que sólo parecían tomar en cuenta las necesidades de los españoles, pero no las de estos pueblos.¹⁰²

El único régimen jurídico que se cumplió estrictamente, fue el relativo al saqueo de recursos. La Nueva España pensada para la explotación, requirió de una gran fuerza de trabajo, demanda satisfecha a costas de los indios y esclavos africanos.

La economía colonial latinoamericana dispuso de la mayor concentración de fuerza de trabajo hasta entonces conocida, para hacer posible la mayor concentración de riqueza de que jamás haya dispuesto civilización alguna en la historia mundial.¹⁰³

La caída de Tenochtitlan “*dio como resultado una nueva forma de organización territorial, que se tradujo en la construcción de una capital en el espacio conquistado.*”¹⁰⁴ La urbanización -en el marco de la ritualidad de poder- resultó en la construcción de grandes catedrales, palacios, y fortalezas:

La nueva ciudad serviría para el control, la organización y la colonización de los nuevos territorios [...] Se estructuró a partir de tres principios de separación, con énfasis en la diferencia entre vencedores y vencidos: El militar, que permitía el control de los medios defensivos; el histórico, que demostraba la fuerza y el dominio de los conquistadores, y religioso con la evangelización y la conversión de los grupos vencidos.” [...] se puede incluso precisar que el territorio que ocupaba en ese momento histórico la Ciudad de México, representó con su profanación la intolerancia en su

¹⁰² (MONTEMAYOR 2000: 51).

¹⁰³ GALEANO, Eduardo (1971) *Las venas abiertas de América latina*, Ed. Siglo XXI. México, p.58.

¹⁰⁴ CASAS Reséndiz, Isidro (2008) *Estudio histórico jurídico del nacimiento penitenciario en la ciudad de México durante el siglo XIX, cárcel de Belén*. Ed. Oreb, México. p.16.

más exacto contexto, pero finalmente formo parte de la práctica de la conquista.¹⁰⁵

Sobre el orden político-administrativo impuesto:

El gobierno de las regiones conquistadas por Cortés, Guzmán y los Montejo, fue motivo de vehementes disputas entre los milites, la corona y los religiosos. Al principio los guerreros se salen con la suya e imponen a la Nueva España un régimen señorial en el campo y municipal en las villas y ciudades. Poco después, gana la delantera el absolutismo monárquico, que crea un órgano superior de gobierno, compuesto por el Rey, sus secretarios y el Consejo de Indias; un órgano central para Nueva España, constituido por el Virrey y la Audiencia; y numerosos órganos provinciales, regidos por corregidores, alcaldes mayores, etc.”

¹⁰⁶

Aún falta en este brevísimo esbozo de los antecedentes y desarrollo colonial, el análisis fundamental sobre la otredad, no bastaba conquistar por conquistar a los “indios” y sus tierras, debía justificarse y armonizarse con base a los principios cristianos que inicialmente debieron esclarecer la condición de los indígenas. Para estas discusiones se reunieron teólogos y letrados; había quienes protestaban por el maltrato a los indígenas y en pro de su calidad de humanos, otros se posicionaron en contra.

En 1550 se dio la célebre disputa entre Bartolomé de las Casas y Ginés de Sepúlveda, quienes defendían lo siguiente:

Ginés de Sepúlveda, como es sabido, afirmó de modo categórico la barbarie de los indios y su deber, como siervos por natura, de sujetarse a los europeos, más cultos, **conforme a la doctrina de Aristóteles**. Comparaba al indio con el mono, mejor que con el hombre; lo consideraba incapaz para la vida política, debiendo quedar en un gobierno heril (de esclavos) [...] Preguntaba [...] ¿qué derecho, qué ley autoriza el despojo de un pueblo o de un hombre, de su libertad o de sus bienes? No respondía que bastaba la barbarie, por que las doctrinas del Derecho natural que conocía y cito, no se lo permitían, sino que se valió del recurso de la guerra, la cual según el **Derecho de gentes**, cuando era justa, autorizaba el cautiverio y al pérdida de los bienes del vencido; pero esto solo fue un rodeo prudente, porque Sepúlveda precisamente basaba la justicia de la guerra contra los indios en su condición bárbara y en su deber natural de sujetarse a los hombres superiores. A los indios que de paz se entregaban a los europeos (con los cuales naturalmente

¹⁰⁵ (*Ibíd.*).

¹⁰⁶ (GONZÁLEZ Luis 1984: 16).

no valía el argumento de la guerra), tampoco admitía Sepúlveda que se les gobernara como a hombres libres, **sino en un gobierno mixto, que en la realidad indiana eran las encomiendas.**¹⁰⁷

Por su parte Fray Bartolomé de las Casas dijo:

[...] recogiendo sus experiencias no sin pasión, decía de los indios: “los hallamos en pueblos, que es señal y argumento de razón, por la mayor parte son de muy buenas disposiciones de miembros y órganos de las potencias, proporcionados y delicados, y de rostros de buen parecer [...] tienen reyes y señores naturales, orden de república, tienen prudencia gubernativa y electiva, porque eligen los reyes que los rijan, tienen leyes porque se rijan a que obedecen y temen y a quien los corrija y castigue, y tienen gran cuidado de la vida social, *luego no son siervos por natura.*”¹⁰⁸

Mientras que aplaudimos la postura de Bartolomé de las Casas, reconocemos que ambas posiciones son narraciones desde la otredad, mucho de lo dicho en estas discusiones permeó la visión que se tiene incluso ahora. Al indígena no se le descubrió, se le inventó, o como dice el filósofo Enrique Dussel, fue “*encubierto*”.¹⁰⁹

Finalmente el impacto del encuentro/desencuentro no sería solo para los “encubiertos”, el nuevo mundo fue la oportunidad para romper la hegemonía de la iglesia y el poder de la monarquía. El protestantismo y la ilustración son secuela del descubrimiento, pues no solo se expandió el mundo geográfico sino el intelectual; los mercaderes y gremios, reconocieron la oportunidad y comenzaron a fraguar su emancipación, que se consolidaría con las guerras independentistas en los Estados Unidos, Francia, Haití, México y el resto de las colonias, ascendían los liberales y con ellos, el capitalismo.

¹⁰⁷ ZAVALA A. Silvio (1971) Las instituciones jurídicas en la conquista de América, Ed. Porrúa, México, p. 50. Las negritas son nuestras.

¹⁰⁸ (*Ibid.*, 51).

¹⁰⁹ “La Modernidad se originó en las ciudades europeas medievales, libres, centros de enorme creatividad. Pero “nació” cuando Europa pudo confrontarse con “el Otro” y controlarlo, vencerlo, violentarlo; cuando pudo definirse como un “ego” descubridor, conquistador, colonizador de la Alteridad constitutiva de la misma Modernidad. De todas maneras, ese Otro no fue “descubierto” como Otro, sino que fue “en-cubierto” como “lo Mismo” que Europa ya era desde siempre. De manera que 1492 será el momento del “nacimiento” de la Modernidad como concepto, el momento concreto del “origen” de un “mito” de violencia sacrificial muy particular y, al mismo tiempo, un proceso de “en-cubrimiento” de lo no-europeo.” DUSSEL, Enrique (1994), 1492. El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad, Ed. Plural editores, Bolivia, p.8.

2.1.3. Liberalismo en México

Sobre el liberalismo se ha dicho, se debe a la ascensión de la clase burguesa y su proyecto de Estado, basado en los principios del pacto social, la santa trinidad: soberanía, libertad e igualdad; esto se traduce en el monismo jurídico, la mono-culturalidad, la subsunción de las minorías, la propiedad privada, la democracia representativa, los derechos individuales, etc.

La construcción del Estado en México tuvo que realizarse [...] en el mundo del siglo XIX: en medio del remplazo de la hegemonía mundial española por la británica, del triunfo y la consolidación del liberalismo como patrón cultural mundial y del despliegue de la gran acumulación capitalista estadounidense.¹¹⁰

Los masones, que habían orquestado la independencia sobre la corona española, se dividieron en dos grupos, la Logia Escocesa y el rito Yorkino; la pugna de estas logias explica los primeros años de la República, dando lugar a liberales y conservadores.

Así pues, con diferencias sustanciales, más con proyectos similares, inició la primera etapa del México independiente, protagonizada por dos visiones, una más reformista que otra pero al fin liberal. Para hablar del liberalismo en México, sin más, hay que mencionar a Comonfort, Santos Degollado, Melchor Ocampo, Ponciano Arriaga, Gómez Farías, Benito Juárez, entre otros.

Para los liberales era necesario delimitar un territorio, establecer un gobierno, promulgar un marco normativo, e identificar a los pobladores como parte de una sola nación; puede imaginarse entonces, el conflicto que vendría sobre los pueblos indígenas, para quienes la lucha de independencia fue para recuperar la autonomía perdida.

[...] para que México entrara en la vida moderna y civilizada de los países avanzados, la propiedad comunal debía desaparecer. Muchos fueron los recursos aparentemente legales para desarticular las tierras comunales de los pueblos indios. Primero, la insistencia en que fueran desconocidos como indios y pasaran a ser solamente ciudadanos

¹¹⁰ ROUX, Rhina en MORENO Garvilla Jaime (2010) El liberalismo constitucional de México. p. 325.

pobres. Después, mediante legislaciones que permitieron declarar baldíos sus propiedades. Más tarde, con disposiciones legales que declaraban inexistentes a las comunidades indígenas y hacían obligatoria la titulación individual de la tierra. **La ley de desamortización** del 25 de junio de 1856, por ejemplo, se propuso reemplazar la propiedad comunal de los pueblos indígenas con la pequeña propiedad agrícola y reiteró, por lo tanto, la desaparición legal de las comunidades indígenas.

Registrar y titular individualmente tierras en apariencia era una protección para los pueblos indios. No fue así: **los pueblos no comprendían culturalmente qué representaba poseer títulos individuales**. Así que estas medidas crearon condiciones para que tanto hacendados y colonos extranjeros, criollos o mestizos, reclamaran como baldíos tierras y ejidos indígenas, y que pueblos enteros pasaran a formar parte del peonaje de las haciendas.¹¹¹

Los gobiernos independientes (descoloniales), significaron un grave atentado contra los pueblos indígenas, pese a que éstos constituyeron parte sustancial de los ejércitos libertarios. La Constitución de 1857 afirmó las pretensiones liberales; en su artículo 27, desconoció la personalidad jurídica de las poblaciones indígenas, *“fenómeno que sociopolíticamente se tradujo en auténticas “guerras regionales”*.¹¹²

Porfirio Díaz continuó con el proyecto de modernizar, *“La etapa del capitalismo que inaugura puede ubicarse en los marcos de una transformación lenta de los terratenientes feudales en capitalistas y una apertura indiscriminada al capital extranjero”*,¹¹³ en este contexto, el latifundismo prosperó a costa de los recursos, territorios y la vida de los propios indígenas.

A la dictadura se deben las leyes de colonización y de terrenos baldíos (1893).

En seis años, las compañías “deslindaron” 32 millones de hectáreas, de las cuales se les concedieron gratuitamente 12.7 millones de hectáreas, “en pago” por su labor. Las compañías que al formarse eran propiedad de 29 individuos, compraron, además, otros 14 millones de hectáreas, el 13% del territorio nacional. La inmensa mayoría de esas tierras pertenecía a las comunidades indígenas que fueron despojadas brutalmente [...]. **Casi la mitad del territorio nacional quedó en manos de los hacendados** muchos extranjeros y en su mayoría

¹¹¹ (MONTEMAYOR 2000: 75). Las negritas son nuestras.

¹¹² (DURAND 2005: 6).

¹¹³ GONZÁLEZ Gómez Francisco y Marco Antonio González Gómez (2007) Del porfirismo al neoliberalismo, Ed. Quinto Sol, México, p. 8.

norteamericanos que llegaron a tener más hectáreas que la extensión total de algunos estados europeos [...].¹¹⁴

A esto se suman las leyes de aguas (1888) que restringían o prohibían el acceso de los pueblos al vital líquido; leyes sobre minería (1884), la explotación de petróleo (1901) que generaba cuantiosas fortunas al capital foráneo pero ningún beneficio al país, todo –antes y ahora- en la justificación del “**desarrollo**”.

La industria era sostenida por peones, obreros surgidos en los albores del Porfiriato, en su mayoría indígenas, confinados a las haciendas, a veces como represalia por defender sus territorios, a veces traficados como mercancías.

“A partir de 1875 se reinicia la rebelión de los yaquis. Encabezados primero por Cajame, a su muerte en 1887, los comanda Tetabiate. La lucha por la defensa de sus tierras se prolongó hasta 1926. El gobierno porfirista declaró concluida la guerra en 1902. Realmente continuó el acoso contra los yaquis que en castigo eran enviados como esclavos a Yucatán. Durante la revolución los yaquis apoyaron a Álvaro Obregón con la esperanza de recuperar sus tierras pero este también los defraudó y terminó reprimiéndolos cuando ya no los necesitaba”.¹¹⁵

De lo anterior, da testimonio Jhon Kenneth Turner en su “México bárbaro”, al referirse al exterminio de los Yaquis en entrevista con el coronel Francisco B. Cruz del ejército mexicano, encargado de enviar a los yaquis a Yucatán:

Durante los últimos tres años y medio –me dijo-, he entregado, exactamente en Yucatán quince mil setecientos yaquis; entregados, fíjese usted, porque hay que tener presente que el Gobierno no me da suficiente dinero para alimentarlos debidamente y del diez al veinte por ciento mueren en el viaje. Estos yaquis –continuó- se venden en Yucatán a sesenta y cinco pesos por cabeza; hombres, mujeres y niños. ¿Quién recibe el dinero? Bueno, diez pesos son para mí en pago de mis servicios; el resto va para a la Secretaría de Guerra. Sin embargo, esto no es más que una gota de agua en el mar, pues lo cierto es que las tierras, casa, vacas, burros, en fin, todo lo que los yaquis dejan abandonado cuando son aprendidos por los soldados, pasa a ser propiedad privada de algunas autoridades del estado de sonora.¹¹⁶

¹¹⁴ (*Ibíd.*, Págs., 25-26, las negritas son nuestras) .

¹¹⁵ (*Ibíd.* Págs., 32).

¹¹⁶ KENNETH Turner John (2007) México Bárbaro, Ed. Época, México, p. 37.

El pueblo yaqui no fue el único en defender el territorio y por tal, sufrir la barbarie del régimen liberal, en 1881 se sublevaron los Mayos en Sonora cuando sus tierras fueron entregadas a la minera Santa Rosita; los Mayas por la explotación y el robo de parcelas para la industria de azúcar y el henequén; también hubo levantamientos en Querétaro, Hidalgo, Guanajuato, Michoacán, Guerrero, Oaxaca, D.F., Durango, Coahuila, Estado de México, entre otros. En 1892, el pueblo de Tomochic fue entregado a la Chihuahua Mining Company, ante la resistencia, el pueblo fue masacrado por las tropas porfiristas; el pueblo vecino de Temosachic corre la misma suerte poco después.

Las infamias perpetradas contra los pueblos, sus resistencias como antecedentes fundamentales de los procesos independiente y revolucionario, son los referentes invisibilizados de la historia; antes, durante y después, los indígenas fueron fundamentales en las victorias que permitirían el surgimiento y continuidad de esta nación, la deuda con los pueblos es enorme.

2.1.4. El siglo XX

El México del siglo XX siguió bajo el dominio de Porfirio Díaz, faltaría aún una década para la revolución, el malestar era general, la situación de los pueblos indígenas de exterminio; entonces como ahora, el capital extranjero alentaba al gobierno nacional para crear normas que favorecieran sus intereses.

Las proclamas indígenas por la restitución de sus territorios fueron retomadas por Emiliano Zapata y Ricardo Flores Magón; al final, algunos derechos fueron plasmados en la Constitución de 1917. Se reconocieron **derechos ejidales (no indígenas)**, lo que implica que sus sistemas normativos, la estructura comunitaria, las autoridades tradicionales o la personalidad colectiva quedaron fuera; los pueblos indígenas siguieron inexistentes jurídicamente, en consecuencia, inexistente es también su acceso a la justicia.

Los derechos ejidales por su parte, solo fueron ejercibles hasta el gobierno de Lázaro Cárdenas (1934-1940) con la dotación y restitución parcial de los antiguos territorios, la reforma agraria es la respuesta oficial ante el creciente descontento y movilización del campesino mayoritariamente indígena. La

política cardenista muestra severas contradicciones, por un lado, es innegable que para el general, el ejido era una cuestión de “*técnica económica*”, por lo que favoreció el reparto de tierras y financiamientos (Banco Nacional de Crédito Ejidal y el Banco Nacional de Crédito Agrícola) para mantenerlas productivas. Por otro lado, pretendía unificar al campesino bajo el control del Estado; creó la Confederación Nacional Campesina (CNC), que formó parte del partido oficial, donde la filiación era automática y sólo a través de ella se canalizaban institucionalmente las demandas agrarias. El proyecto agrario de Cárdenas:

[...] daba pasos para someter al campesinado al control del gobierno, restringiendo su autonomía e impidiendo que la iniciativa campesina pudiera expresarse plenamente; con la intervención de las instituciones estatales en el agro empezaron a implantarse formas de capitalismo de Estado.¹¹⁷

En 1936 se formó el Instituto Nacional Indigenista.

A partir de este período se dio paso a las políticas **indigenistas** que no hicieron sino desvirtuar la identidad de estos pueblos, la legislación imperante los “homogenizo” al conjunto nacional, quedando pendiente el reconocimiento de sus derechos políticos y sociales.¹¹⁸

Para describir al indigenismo primero se refiere que en la primera mitad del siglo XX el Estado se dio a la tarea de definir una identidad nacional, en la que aportaron intelectuales, antropólogos, políticos, abogados, etc. La cultura mexicana fue moldeada ideológicamente con base a principios liberales, positivistas, cientificistas, nacionalistas y capitalistas¹¹⁹.

El indigenismo entonces, pretende resolver el “problema indígena”, o sea que el indígena deje de serlo, mediante políticas de Estado –educativas, alimentarias, sanitarias, sociales, asistenciales- para *integrar* a las minorías culturalmente diferenciadas al cauce nacional/ occidental/ liberal/ capitalista; siguiendo la

¹¹⁷ (GONZÁLEZ Gómez 2007: 97).

¹¹⁸ (DURAND 2005: 6, las negritas son nuestras).

¹¹⁹ *Cfr.* [...] millones de personas [...] se rendirán a los pies del modo de vida paradisiaco del Occidente capitalista y el Estado liberal democrático. Un modo de vida que, entretenido por una industria televisiva y musical sin parangón, momificado por una tecnología que cada minuto crea un nuevo trick de embelesamiento y jubileo, se proyecta sobre un éxito sin límites, una excelencia sin fronteras y un crecimiento tecno-industrial-genético que asegura el paraíso para todos los mortales.” (MIGNOLO en DUSSEL 2011: 663).

lógica evolucionista, donde la cultura indígena es atrasada respecto a la occidental.

El antropólogo Manuel Gamio con su obra “Forjando patria”, aportó a la perspectiva que observaba la diversidad étnica como obstáculo para la fragua de la nación:

[...] Este enfoque de Gamio sirvió en lo esencial como guía de la política indigenista del estado mexicano durante el resto del siglo XX [...] A ello contribuyó el hecho de que Gamio fue el inspirador del Instituto Indigenista Interamericano”.¹²⁰

La propuesta de Gamio consistía en:

[...] equilibrar la situación económica, elevando la de las masas proletarias; intensificar el mestizaje, a fin de consumir la homogenización racial; sustituir las deficientes características culturales de esas masas, por las de la civilización moderna, utilizando naturalmente, aquellas que presenten valores positivos; unificar el idioma, enseñando castellano a quienes sólo hablan idiomas indígenas [...].¹²¹

En la pauta de las políticas indigenistas transitó parte del siglo XX. Es hasta finales de los ochentas que la per(re)sistencia indígena volvería a tomar escena. Al margen del quinto centenario del “descubrimiento” de América, cuando los Estados nacionales preparaban la celebración oficial, generando indignación hasta en la población no indígena, esto se convertiría en una proclama común de los pueblos por todo el continente que aperturaría otras causas como la lucha por el reconocimiento de los pueblos y la libre determinación.

Dos grandes impulsos marcan el afianzamiento de la autonomía como proyecto étnico-nacional: el proceso autonómico de la Costa Atlántica de Nicaragua en los ochenta y la rebelión neo-zapatista de 1994 en México.¹²²

Abordaremos el tema del levantamiento zapatista más adelante. El otro evento que marcará negativamente la situación de los pueblos, es el “nuevo” proyecto

¹²⁰ (DÍAZ-POLANCO Héctor en DUSSEL 2011: 650).

¹²¹ (*Ibíd.*).

¹²² (*Ibíd.*, p.656).

de la burguesía mundial implementado a través de la **política neoliberal** pactada en el llamado **consenso de Washington**¹²³, que asumió el Estado mexicano con Miguel de la Madrid (1982-1988) y se afianzaría con Carlos Salinas de Gortari (1988-1994).

[...] durante el “salinato” quedó conformada la clase empresarial, industrial y financiera, que se convirtió en la punta de lanza del neoliberalismo en el país. Al amparo de las **reformas estructurales** y de la apertura comercial aplicada durante ese sexenio, nacieron grandes corporaciones económicas nacionales, al tiempo que se benefició también a capitales transnacionales, al entregarse bancos, paraestatales, carreteras, puertos, y trenes [...] En contraparte, se desmantelaron espacios de “**socialidad y acción colectiva (como el sindicato o el ejido), sustituyéndolas por formas individualizadas y fragmentadas de vinculación social**”.¹²⁴

Entre las consecuencias del salinismo está el corporativismo sindical, la privatización de empresas paraestatales, el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), pérdida de la soberanía alimentaria, fortalecimiento del crimen organizado, fin del reparto agrario, contrarreforma al artículo 27 Constitucional (que permite la división y venta de ejidos), entre otras. El neoliberalismo no solo tiene dimensiones económicas y políticas sino también culturales, dirigidas a homogenizar y lograr una cultura mundial. Los efectos del neoliberalismo en México están en su apogeo, por lo que serán aterrizados en los siguientes apartados.

¹²³ “Entre los años 70 y 80 se desarrolló una forma peculiar de capitalismo –primero en Chile bajo Augusto Pinochet, después en Inglaterra con Margaret Thatcher y más tarde en Estados Unidos en la era de Ronald Reagan–, cuyas características acabaron por definir un modelo económico que, hasta la fecha, conocemos bajo la referencia del Consenso de Washington. Los rasgos principales de ese modelo forman hoy una suerte de catálogo de axiomas que rigen a la legitimidad del cuerpo social e institucional que los puso en práctica (y se consolidó con ellos): la tecnocracia. Son pocos axiomas, muy elocuentes y prácticos: desregulación del mercado, reducción del gasto social (léase: políticas de austeridad), privatización de empresas, funciones y prerrogativas públicas, apertura internacional (léase: debilitar o abolir los sistemas de protección de la economía nacional) y diversas formas de protección y apoyo fiscales. Desde su origen, el esquema estaba entrecruzado por el dilema que Hegel advirtió alguna vez en el concepto del Estado liberal (aun cuando él mismo era un liberal): Tal vez sea bueno para la teoría, pero no así para la práctica”. <http://www.jornada.unam.mx/2013/01/19/opinion/017a1pol>

¹²⁴ DUÁREZ y MUNGUÍA en VÁZQUEZ Daniel y AIBAR, Julio (2013) Procesos políticos de América Latina. Una lectura crítica del neoliberalismo. FLACSO, México, Págs. 29-30. Las negritas son nuestras.

Por otro lado, en lo que parece una decisión poco coherente del gobierno de Salinas, ratificó el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes (1990). Al encausar por la vía legal las demandas de los pueblos indígenas, los Estados que ya son neoliberales, aseguran la institucionalización del conflicto y desde ahí aseguran la estabilidad social que requieren las “inversiones” del capital transnacional.

Pero en el neoliberalismo la ley no es la única forma de disipar las causas de los dominados, se valen además de la criminalización de la protesta, desplazamiento, desaparición forzada, grupos paramilitares, narcotráfico, entre otras, por lo que el panorama posterior a la firma del Convenio 169 no ha cambiado mucho.

2.1.5. Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN)

Desde hace quinientos años la historia universal es la historia de la conquista de la alteridad, cuando en la década de los ochentas se planteaba celebrar el des-encuentro, fue momento de gritar “ya basta” y tomar medidas inéditas.

El contexto del levantamiento zapatista es el mismo de todos los pueblos en el siglo XX, el de la modernidad capitalista. Para fines de siglo, el liberalismo requería -para subsistir- una reestructuración en donde las culturas “otras”, ya no solo serán saqueadas en sus territorios, sino en sus saberes y hasta en su genética.¹²⁵

¹²⁵ “La industria química farmacéutica ha hecho uso, sin consentimiento de los pueblos de su herencia genética: [...] dicha industria ligada al grupo de los Siete y la Comunidad Europea, impulsó el llamado Proyecto del Genoma Humano (PGH) el cual cuenta, además con el apoyo del Instituto de salud de los Estados Unidos, dicha institución fue creada para recoger el ADN aproximadamente de 15 000 personas indígenas de 722 pueblos diferentes. Las muestras denominadas por el proyecto “Factores aislados de interés histórico” son almacenados en la American Type Culture Collection, donde serán estudiadas no sólo en mérito de su significado histórico, sino también, debido a sus propiedades farmacéuticas. Al referirse a esta circunstancia, Jhon Liddle, miembro del Congreso Aborigen de Australia, menciona: “A lo largo de los últimos doscientos años, los pueblos no aborígenes han tomado nuestra tierra, nuestro lenguaje, nuestra cultura y nuestra salud. Ahora quieren tomar nuestro material genético que nos hace indígenas” (DURAND 2005: 331-332).

Esta barbarie que venía fue entendida por algunos pocos, así el primero de enero de 1994, el mismo día que entraba en vigor el TLCAN, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional se levantaba en armas contra el Estado mexicano y el saqueo neoliberal, “la guerra contra el olvido” como dicen ellos.

El EZLN es una organización político-militar, cuyo origen se remonta al 6 de agosto de 1969 con la fundación de las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN) en Monterrey, Nuevo León. La organización construía en silencio las condiciones necesarias para una revolución armada.

Para 1972, las FLN cuentan con un campamento guerrillero, “El Chilar” en Chiapas, y con presencia en varias entidades, sin embargo, en 1974 cae una casa de seguridad en Monterrey y posteriores actos represivos, que parten desde la captura hasta el asesinato de los militantes, destacando el ataque a la Casa Grande de las FLN en San Miguel Nepantla, Estado de México.

Durante muchos años, en Chiapas coexistirían varias organizaciones de distintos tipos y líneas políticas, producto de la injusta situación de vida de las comunidades indígenas. Al paso del tiempo, y en una historia que aún no conocemos del todo, un pequeño grupo, entre los que estaban algunos militantes de las FLN, y tras largos años de esfuerzo y trabajo organizativo, fundan el 17 de noviembre de 1983 el Ejército Zapatista de Liberación Nacional.¹²⁶

El 12 de octubre de 1992 a 500 años del des-encuentro, el movimiento da muestras de fuerza y organización, en esta fecha cerca de diez mil indígenas marchan a San Cristóbal de las Casas, donde derriban la estatua del conquistador Diego de Mazariegos, *“la última presentación del movimiento civil del movimiento indígena que ya es zapatista”*.¹²⁷

En mayo de 1993 ocurre un choque armado en la sierra de Corralchén en donde se ubica el campamento insurgente “Las Calabazas”, hecho que fue subestimado por el gobierno. Finalmente la madrugada del 1 de enero de 1994 fue sorprendida por el levantamiento zapatista, por la toma de San Cristóbal, Ocosingo, Altamirano, Las Margaritas, Oxchuc, Huixtán y Chanal. El EZLN declara la guerra al “supremo gobierno” y plantea sus once demandas: trabajo,

¹²⁶ HÍJAR González Cristina (2008) Autonomía Zapatista. Otro Mundo es posible, México, p.78.

¹²⁷ (*Ibíd.*).

tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz, a las que se agregarían el derecho a la cultura y a la información. Su consigna, la misma de Vicente Guerrero y que enarbolaran las FLN: “Vivir por la patria o Morir por la libertad”.

El Estado mexicano se enfrentó ante un movimiento organizado, que además encontró apoyo a nivel nacional e internacional, lo que mermó las posibilidades de acciones directas por parte del ejército, frente a esta realidad son grupos paramilitares ligados al partido en el poder (PRI), quienes violentan los perímetros del territorio zapatista o realizan incursiones dentro para realizar actos cobardes, uno de los más recientes, el asesinato del Votan José Luis López Galeano.¹²⁸

El EZLN y el Estado mexicano firmaron los acuerdos de San Andrés Larrainzar que planteaban los “principios de la nueva relación” entre los pueblos indígenas y el Estado, entre los que destaca:

El Estado debe garantizar el acceso pleno de los pueblos a la jurisdicción del Estado mexicano, con **reconocimiento y respeto a especificidades culturales y a sus sistemas normativos internos**, garantizando el pleno respeto a los derechos humanos.¹²⁹

El compromiso del gobierno para una reforma constitucional en materia de derechos indígenas basado en los acuerdos fue incumplido y en consecuencia, el EZLN rompería negociaciones con el Estado mexicano.

Y entonces en esos acuerdos los malos gobiernos dijeron que sí van a reconocer los derechos de los pueblos indios de México y van a respetar

¹²⁸ “Quedan pocas palabras para adjetivar el ominoso asesinato contra José Luis López, perpetrado por miembros de la CIOAC-H, las fuerzas paramilitares y los mandos de contrainsurgencia del Estado. Muchas han sido las voces que se han levantado para condenarlo. El grado de violencia y la forma en que se llevó a cabo hablan de un plan perfectamente urdido para asaltar las instalaciones sanitarias y educativas construidas en el caracol madre de La Realidad. Asimismo, sus responsables políticos muestran la inquina hacia los zapatistas y, de paso, descubren la impunidad con la cual actúan las bandas protegidas por las autoridades locales, estatales y federales enmascaradas en falsas organizaciones de campesinos.

El poder político en México acumula odio hacia los zapatistas. No olvida que el EZLN destapó sus vergüenzas, entre otras, su mediocridad, su traición a los principios de la revolución, su degeneración corrupta, su inmoralidad y la venta del país a las trasnacionales”. (ROITMAN 2014) <http://www.jornada.unam.mx/2014/05/25/mundo/018a1mun>

¹²⁹ Acuerdos de San Andrés Larrainzar.

su cultura, y todo lo van a hacer ley en la Constitución. Pero, ya luego que firmaron, los malos gobiernos se hicieron como que se les olvida y pasan muchos años y nada que se cumplen esos acuerdos. Al contrario, el gobierno atacó a los indígenas para hacerlos que se echan para atrás en la lucha, como el 22 de diciembre de 1997, fecha en la que el Zedillo mandó matar a 45 hombres, mujeres, ancianos y niños en el poblado de Chiapas que se llama ACTEAL. Este gran crimen no se olvida tan fácil y es una muestra de cómo los malos gobiernos no se tientan el corazón para atacar y asesinar a los que se rebelan contra las injusticias. Y mientras pasa todo eso, pues los zapatistas estamos dale y dale que se cumplan los acuerdos, y resistiendo en las montañas del sureste mexicano.¹³⁰

Frente a la nueva traición del Estado mexicano, el movimiento se vio en la necesidad de reinventarse y en junio de 2005 emitió la Sexta Declaración de la Selva Lacandona.

Entonces, como zapatistas que somos, pensamos que no bastaba con dejar de dialogar con el gobierno, sino que era necesario seguir adelante en la lucha a pesar de esos parásitos haraganes de los políticos. El EZLN decidió entonces el cumplimiento, solo y por su lado (o sea que se dice “unilateral” porque sólo un lado), de los Acuerdos de San Andrés en lo de los derechos y cultura indígenas. Durante 4 años, desde mediando el 2001 hasta mediando el 2015 nos hemos dedicado a esto, y a otras cosas que ya les vamos a decir. Bueno, pues empezamos entonces a echarle ganas a los municipios autónomos rebeldes zapatistas, que es como se organizaron los pueblos para gobernar y gobernarse, para hacerlos más fuertes. Este modo de gobierno autónomo no es inventado así nomás por el EZLN, sino que viene de varios siglos de resistencia indígena y de la propia experiencia zapatista, y es como el autogobierno de las comunidades. O sea que no es que viene alguien de afuera a gobernar, sino que los mismos pueblos deciden, de entre ellos, quién y cómo gobierna, y si no obedece pues lo quitan. O sea que si el que manda no obedece al pueblo, lo corretean, se sale de autoridad y entra otro.¹³¹

Para finalizar este apartado, se hace una necesaria precisión entre las categorías; **dominación y hegemonía**, que se han referido brevemente hasta ahora, pero que en lo subsecuente serán de gran importancia.

Por principio se hablará de sujetos subalternos y subordinados, categorías empleadas por Karl Marx, Antonio Gramsci y posteriormente Ranaji Guha, que a su vez tomamos del Maestro Víctor Hugo Villanueva en su ponencia “La

¹³⁰ Sexta Declaración de la Selva Lacandona.

¹³¹ (*Ibíd.*).

conformación de la frontera norte. Apuntes sobre hegemonía y subalternidad”, en el ánimo de orientar conceptualmente el proceso de resistencia al capital que viven las comunidades zapatistas.

Siguiendo a Ranaji Guha, existen grupos sobre quienes se tiene **1) dominación** ó **2) hegemonía**, esto atenderá a la posición que los sujetos asuman frente al sistema. En la dominación se ejerce **coerción** a diferencia de la hegemonía donde hay **persuasión**, un **sujeto subalterno** es dominado en tanto que se resiste al sistema, de ahí la coerción; un **sujeto subordinado** incluso cuando se enfrenta al sistema, se mantiene en las pautas del mismo, por ejemplo en los procesos legales, de esta forma, en lugar de ganar un derecho frente al Estado, **colabora en la legitimación** del sistema donde se origina la legítima violencia. Por hegemonía entenderemos *“la conducción político-cultural desde la economía política dado el consenso entre las élites y las clases/sectores auxiliares”*¹³²; por su parte la dominación, es la *“coerción en contra de los Grupos Movilizados en Resistencia al Capital”*.¹³³

Antonio Gramsci señala 6 puntos desde los cuales se identifica un sujeto subalterno:

1. La formación objetiva de la subalternidad (caracterización);
2. Identificar si la adhesión es activa o pasiva;
3. El surgimiento de aparatos con el fin de mantener el consentimiento;
4. Las formas propias de los subalternos;
5. Las nuevas formaciones internas para mantener su propia sujeción y;
6. Las formaciones que afirman en los sujetos subalternos su autonomía integral.¹³⁴

Los grupos subalternos localizados territorialmente, tienen control de sus recursos, administran sus instituciones político-administrativas y se rigen por sus propios sistemas normativos. El EZLN en la Sexta Declaración de la Selva Lacandona se constituye como un sujeto subalterno cuya fuerza política y armada les ha permitido vivir según la libre determinación de los pueblos; se

¹³² Seminario Permanente de Estudios Chicanos y de Fronteras, DEAS-INAH, PROYECTO COLECTIVO (3ª Fase 2016-2018), ESPACIOS GLOBALES PARA LA EXPANSIÓN DEL CAPITAL TRANSNACIONAL.

¹³³ (*Ibid.*).

¹³⁴ Villanueva (2014) ponencia “La conformación de la frontera norte. Apuntes sobre hegemonía y subalternidad” dictada en el Seminario Permanente de Estudios Chicanos y de Fronteras, CNAN-INAH.

puede afirmar entonces, que el ejercicio de la autonomía atiende a cuestiones políticas más que jurídicas.

Donde el capital encuentra resistencia que no puede encausar a la institucionalidad del Estado, las opciones son muchas veces violentas. Ante la violencia del Estado, solo la subalternidad permite la visibilización, la emergencia de los “otros” proyectos, hostigados, marginados, exterminados por el proyecto de la modernidad capitalista.

Penoso ha sido el recorrido y sin embargo, una historia de éxito, 21 años después el 1 de enero de 2015 en el marco del Primer Festival Mundial de las Resistencias y las Rebeldías contra el Capitalismo, convocado por el EZLN y el Congreso Nacional Indígena, se emite un comunicado que da muestra de su congruencia.

De su mano de los familiares de los 43 entendimos que Ayotzinapa no está en el estado mexicano de Guerrero, sino que está en todo el mundo de abajo.

De su mano entendemos que el enemigo común del campo y de la ciudad es el capitalismo, no sólo en un país sino en todo el mundo.

Pero esta guerra mundial capitalista encuentra en todos los rincones a gente que se rebela y resiste.

Esta gente en rebeldía y resistencia se va organizando según su propio pensamiento, según su lugar, según su historia, según su modo.

Y en sus luchas de rebeldía y resistencia se van conociendo entre sí y hacen sus acuerdos para lograr lo que se quiere.

Se conocen pero no se juzgan entre sí.

No entran en competencia a ver quién es mejor. No se preguntan quién ha hecho más, quién va adelante, quién es vanguardia, quién manda.

Lo que se preguntan entre sí es si hay algún bien en lo que hace el capitalismo.

Y como la respuesta que encuentran es que NO hay nada de un bien, sino todo lo contrario, nos hace mil formas de males, entonces es lógico que tenemos mil formas de respuesta a ese mal.

O sea que la pregunta pasa a ser ¿cómo se hace para rebelarse contra el mal? ¿Cómo se resiste para que ese mal del capitalismo no destruya?

¿Cómo se hace para volver a construir lo destruido de modo que no quede igual sino que sea mejor? ¿Cómo se levanta al caído? ¿Cómo se encuentra al desaparecido? ¿Cómo se libera al preso? ¿Cómo viven los muertos? ¿Cómo se construyen la democracia, la justicia, la libertad?

No hay una respuesta sola. No hay un manual. No hay un dogma. No hay un credo.

Hay muchas respuestas, muchos modos, muchas formas.

Y cada quien va viendo sus resultados y va aprendiendo de su propia lucha y de otras luchas.

Mientras los de arriba se enriquecen con paga, los de abajo se enriquecen con experiencias de lucha.

Y, hermanas y hermanos, les decimos claro lo que nosotras, nosotros los zapatistas, hemos aprendido de mirarnos y escucharnos, y de mirar y escuchar al mundo.

No ha sido, ni es, ni será por un individuo o individuo que nos va a llegar el regalo de la libertad, de la verdad, de la justicia.

Porque resulta, amigos y enemigos, que la libertad, la verdad y la justicia no son regalos, sino derechos que hay que conquistar y defender.

Y son los colectivos los que lo logran.

Somos ya los pueblos, mujeres, hombres y otras del campo y la ciudad quienes tenemos que tener en la mano la libertad, la democracia y la justicia para una sociedad nueva.¹³⁵

2.2 Conceptuales

En un enorme ejemplo de dignidad los pueblos afianzan su identidad, muestra de ello son las movilizaciones indígenas de las últimas décadas. Los pueblos en coordinación con asociaciones civiles, Organizaciones no Gubernamentales (ONGs), miembros de la sociedad civil, antropólogos, abogados, sociólogos, biólogos, etc., han articulado una batalla para resistir la embestida neoliberal y hacer de la autonomía una realidad.

Luego de haber estudiado los aspectos históricos que nos aclaran el panorama indígena es necesario intentar responder las siguientes preguntas: ¿Quiénes son los pueblos indígenas?, ¿Dónde viven? ¿Cómo viven? Para comenzar a dar respuesta analicemos la infinidad de definiciones y calificativos para los “pueblos indígenas”, donde se ha hablado de: “*indios*”, “*aborígenes*”, “*nativos*”, “*naturales*”, “*razas*”, “*poblaciones tribales*”, “*poblaciones indígenas*”, “*poblaciones no integradas*”, “*pueblos originarios*”, “*autóctonos*” “*grupos etno-lingüísticos*”, “*indígenas*”.¹³⁶

¹³⁵<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/01/01/palabras-del-ezln-en-el-21-aniversario-del-inicio-de-la-guerra-contra-el-olvido/>

¹³⁶ “Las definiciones legales utilizadas por los estados nacionales latinoamericanos [...] parten de una visión contenida en la dogmática etnocentrista, despectiva y sectaria de una **monocultura** que menosprecia a todos los demás, rebajándolas a la condición despectiva de “primitivas” [...] Como dice Ramón Cantoni “La superación de los dogmas etnocentristas es tal vez el problema más urgente de nuestros tiempos”. ORDÓÑEZ Cifuentes, José Emilio Rolando (1996) La cuestión étnico nacional y derechos humanos: el etnocidio. Los problemas de la definición conceptual. Ed. Instituto de investigaciones jurídicas UNAM, México, p.110.

*“Indio” que es el más común se debe a Colón, según la creencia de haber llegado a India, el término “denota la condición de colonizado y hace referencia necesaria a la relación colonial”.*¹³⁷

Otro error común es hablar de “razas” derivado de la errónea creencia que en la especie humana existen diferencias raciales, **empíricamente** se ha demostrado que toda la humanidad tiene la misma información genética.

Sobre las *“poblaciones tribales”*, la tribu es una forma de organización social basada en la agrupación de numerosas familias, más aún esto es polémico, el término debería emplearse entonces según la particularidad del grupo.

Con las *“minorías”* el parámetro evidentemente es demográfico. En las democracias liberales, donde los números cuentan, es empleado en el discurso del Estado para restar fuerza política, excepcionalmente en el caso de Guatemala la mayoría de su población es indígena y pese a ello se le dice minoría.

*“Indígena”, “proviene de dos partículas arcaicas del latín: indu (en) y geno (engendrar, producir); Virgilio y Titio Livio llamaban indígena al pueblo latino, al pueblo originario del antiguo Lacio, para distinguirlo de los advenedizos, los que habían nacido fuera, en otro lugar.”*¹³⁸ En efecto el término se emplea para referir que alguien es originario de algún lugar, entonces todos somos indígenas del lugar en que nacimos los términos autóctono, nativo y aborígen, se emplean en el mismo sentido. La mayoría de los pueblos latinoamericanos han optado por “indígena”; algunos grupos asentados en Norteamérica se dicen *“Natives”* (nativos) y al contrario consideran despectivo *“indigenous”* (indígena). Otra postura señala que *“Lo indígena es una generalización que subestima, niega y minimiza el nombre propio de la etnia-nación sea nahua, mixteca, maya o zapoteca”*.¹³⁹

¹³⁷ ZOLLA Carlos y ZOLLA Márquez, Emiliano (2004) *Los pueblos indígenas de México: 100 preguntas*, Ed. UNAM/ PUMNM, México, p.15.

¹³⁸ (MONTEMAYOR 2000: 25).

¹³⁹ (GUTIÉRREZ Chong en ARNSON 2003: 145).

Guillermo Bonfill Batalla, en calidad de experto, hizo las siguientes consideraciones en el IX Congreso Indigenista (1985), sobre los términos “grupo étnico” y “pueblo”:

El primero tiene a su juicio, sin duda, sabor académico y no político que es donde se debe ubicar; su sustitución ayudaría a desenmarañar un poco el problema. “Nación” no es un término equivalente, ya que implica una organización política-estatal de la que precisamente carecen los grupos étnicos indígenas. De hecho, para algunos autores la etnia (o grupos étnicos) es una nación sin Estado. Bonfil aboga, finalmente, por el término “pueblo”, fundamentando su respuesta en los siguientes puntos:

a) ¿No son los pueblos tzotziles, los siux, los aymaras? El término tiene ventajas evidentes. Por ejemplo permite colocar en el mismo plano conceptual a los seris y los anglo-norteamericanos, independientemente de las diferencias económicas, demográficas, ideológicas y, en fin, culturales; uno y otro son pueblos.

b) Se elimina ese matiz opacante que de alguna manera hace pensar al grupo étnico como si ocupara un escalón inferior en la trayectoria de la evolución universal.

c) El calificativo fue pensado siempre desde dentro y para los otros (viejos resabios de la antropología al servicio del colonialismo); “pueblo”, en cambio, si somos todos.

d) Otro punto a favor: a los pueblos se les reconoce un conjunto de derecho oficial tanto a nivel internacional; como en el lenguaje cotidiano. Los derechos de los pueblos.

e) Los pueblos adquirieron el derecho a tener derecho sobre los grupos étnicos, en cambio la polémica continua y se abigarra. De grupo étnico se pasa a “minoría” sin más. Y las minorías, y el término lo dice, tienen si a caso, derechos limitados, menores también.

f) “Pueblo”, dentro de la ambigüedad y su aparente neutralidad, es un término que contiene una carga política de gran potencia, a diferencia del blandengue y pedante “grupo étnico”. El movimiento indio continental rescata para sí los planteamientos de Bonfil Batalla.¹⁴⁰

Consideramos que el término correcto es aquel que elijan los actores, asunto que en realidad no es cosa menor, pues como vimos entre uno y otro existe un posicionamiento político e ideológico (además de ser un elemento de la autodeterminación), por ello, replicamos el término “*pueblo*”. Coincidimos que

¹⁴⁰ (ORDÓÑEZ 1996: 134-135) Las negritas son nuestras.

no debe generalizarse y por ello se hablará del “pueblo” seguido por su **autónimo**: Tzañcue, Cha’cña, Uza, Tsa jujmi, Chocho, Slijuala xanuk, Yokot’an, Winik, Naayeri, Nduudu yo, Varogío, Teenek, Mero ikooc, Wirr’árika, Abxubal, Kikapoa, K’olew, Kamia, Hach tan, Qyool, Botuná, Mochó, Yoreme, J ñatio, Ha shuta enima, Mexicanero, Ayook, Ñuu Savi, Mochó, Náhuatl, Tlahuia, Hña hñu, Kwa’ala, Xigüe, Tohono O’odham, Tohono O’otham, Tono ooh’tam, Otam, P’urhépecha, Konkaak, Rarámuri, P’urhépecha, Hamasipine, O’damí del Norte, O’dam del Sur, Mepha, Tojolwinik’otik, Tachihuiin, Driki, K’op, Batzil k’op, Yoreme, Diidzaj, O’ de püt.¹⁴¹

2.2.1 Identidad

El tránsito de la pretendida identidad nacional–monocultural al reconocimiento de la pluriculturalidad, significó un cambio de paradigma para el que el Estado no estaba -ni está- preparado. Ya que depende de cada pueblo definir quién es y qué es lo indígena, esto ocasionó serios retos para saber a quienes aplicaban las disposiciones específicas para pueblos indígenas; por lo que en un primer momento el Estado planteó criterios de identificación. En Chihuahua aún se realizan cartas de identidad pero en general el criterio ha sido lingüístico,¹⁴² pero el idioma es solo un elemento, entonces ¿Cómo entender la identidad?

Dentro de una cultura las personas son constituidas de manera tal que su identidad depende de ella. A la vez la identidad colectiva de la cultura

¹⁴¹ Los exónimos son los nombres (etnónimos) que grupos externos les han asignado: Amuzgo, Chatino, Chichimeca jonaz, Chinanteco, Chocho, Chocholteca, Chontal de Oaxaca, Chontal de Tabasco, Chol, Cora, Cuicateco, Guarijío, Huasteco, Huave, Huichol, Jacalteco, Kikapú, Kiliwa, Kumiai, Lacandón, Mame, Matlatzinca, Motozintleco, Mayo, Mazahua, Mazateco, Mexicanero, Mixe, Mixteco, Mochó, Nahuatl, Ocuilteco, Otomí, Paipai, Pame, Pápago, Pima, Purhépecha, Seri, Tarahumara, Tarasco, Tepehua, Tepehuán del Norte, Tepehuán del Sur, Tlapaneco, Tojolabal, Totonaco, Triqui, Tzeltal (tseltal), Tzotzil (tsotsil), Yaqui, Zapoteco, Zoque. Fuentes: Instituto Nacional Indigenista, Colección Pueblos Indígenas de México, México, 1994; Conaculta y otros, La diversidad cultural de México, mapa, 1998.

http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=758&Itemid=68

¹⁴² “[...] tan incompatibles con la Constitución Federal son las políticas asimilacionistas tradicionales, que perseguían la desaparición de las lenguas indígenas, desconocían el derecho de las personas a transmitir y usarlas privada y públicamente, y convertían la condición de hablante de lengua indígena en un locus permanente de discriminación y subordinación, como lo sería ahora una política que condicionara el mantenimiento de la autodefinición como persona indígena al hecho de no conocer el español” (Tesis: 1a./J. 114/2013).

depende de que siga constituyendo individuos del mismo tipo, es decir, personas que comparan las mismas creencias, valores, normas, tradiciones y prácticas, que respeten las mismas instituciones y que acepten el proyecto común. En suma, las culturas constituyen a las personas y a la vez las acciones de las personas son necesarias para la preservación y reproducción de la cultura. [...] En suma, lo que es una persona no puede igualarse a un conjunto fijo de atributos, y la identificación de una persona no puede basarse sobre criterios absolutos. Lo que una persona es, y su identificación, dependen del conjunto de sus creencias, valores y **normas**. Pero este conjunto, que le permite **comprender e interpretar** el mundo, y moldea sus necesidades y deseos, a su vez depende de su contexto social –o de su cultura, si es el caso–, mismo que le ofrece el horizonte de elecciones para conformar y realizar su proyecto de vida.¹⁴³

Tanto la Constitución, como el Convenio refieren que la conciencia de la **identidad** deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas; a esto se le ha llamado **principio de autoadscripción**, al respecto la primera sala de la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) estableció:

La autoadscripción es el acto voluntario de personas o comunidades que, teniendo un vínculo cultural, histórico, político, lingüístico o de otro tipo, deciden identificarse como miembros de un pueblo indígena reconocido por el Estado Mexicano; esto es, se trata de una manifestación de identidad y expresión de pertenencia cultural que no depende de la anuencia del Estado o de algún proceso para su reconocimiento. [...].¹⁴⁴

El Juzgado Octavo de Distrito en el Estado de Chihuahua solicitó en 2008, un peritaje en antropología para determinar la pertenecía de una mujer al pueblo Rarámuri, el maestro en antropología social Víctor Hugo Villanueva Gutiérrez basó su dictamen en los siguientes criterios:

- A) *Sistema de organización social y económico*
 - a) Reconocimiento de éste y sus elementos por el sujeto
 - b) Participación en éste por parte del sujeto
 - c) Alusión a éste por parte del sujeto

- B) *Sistema de creencias*
 - a) Reconocimiento de éste por el sujeto
 - b) Alusión a éste por parte del sujeto

¹⁴³ (OLIVÉ 2004: 92-93) las negritas son nuestras.

¹⁴⁴ Amparo directo 4034/2013. 13 de agosto de 2014.

C) Origen y Lengua

a) Datos generales del procesado: edad, estado civil, parentesco, educación, situación económica.

b) Lengua materna

Para establecer la filiación étnica de la C. [...] se realizaron preguntas dirigidas a determinar la adscripción a algún grupo étnico, a partir de los usos y costumbres que manifestó practicar. De entrada demostró un uso pleno y sin dificultad alguna del idioma *rarámuri* al responder a todas las preguntas en esta lengua, lo cual fue confirmado por la traductora e intérprete cultural. [...] afirma claramente que ha sido partícipe activamente de los usos y costumbres indígenas propias del pueblo *rarámuri* ó tarahumara, he incluso mantiene un vínculo de tipo etnolingüístico con su comunidad¹. [...] participa en las juntas de asamblea propias del Sistema normativo o de gobierno indígena del pueblo de *Caborachi* (lugar de rocas redondas), Municipio de Guachochi. [...] participa directamente en las fiestas tradicionales, pues afirma que actualmente corre con el cargo de *omáwame* o fiestero lo que la sitúa en un estatus de responsable de actividades de interés público, ya que de sus tareas depende en buena medida la realización de las mismas. [...] La indiciada también reconoce el sistema de creencias propio del grupo étnico *rarámuri*, siendo en éste *Onorúame* (el que es padre) y *Eyerúame* (la que es madre) las deidades más arraigadas en la idiosincrasia *rarámuri*. Así mismo, reconoce al *owirúame* o medico tradicional y al *wicaráame* o rezandero, como unas de las figuras en la sociedad *rarámuri* encargadas de velar por el sostén adecuado de sus creencias, ambas en funciones en *Caborachi*.¹⁴⁵

Los derechos indígenas no son especiales, sino específicos, la lógica jurídica privilegia la primera noción basada en el principio de igualdad, lo que genera reticencia para comprender estos derechos; no pocas veces se ha criminalizado a miembros del pueblo Wixárika por portar Hikuri (peyote). Esta cactácea -prohibida por el Estado- forma parte del ritual ancestral en el peregrinar a sus lugares sagrados y solo es ingerido por los miembros que cumplen sus deberes en comunidad, esto quiere decir que la comunidad también debe reconocer a quien es parte de ella, lo que conocemos como **principio de heteroadscripción**.

La identidad reivindica la vigencia de la cultura a la que se pertenece, dándole la posibilidad a través del ejercicio de la autonomía de continuar

¹⁴⁵ Peritaje antropológico, INAH.

desarrollándose en el marco de sus tradiciones y aspiraciones, y en consecuencia seguir existiendo.

2.2.2 Comunidad indígena

Ya con anterioridad se ha planteado a la comunidad epistémica como categoría para la revitalización de otros saberes; y a la comunidad como elemento político-administrativo, donde afirmamos que la violencia que se ejerce sobre los pueblos genera el tránsito de la comunidad al Estado; pero actualmente donde la Constitución parece garantizar el derecho de los pueblos indígenas, ¿Por qué continua esta transición? y antes ¿Que es una comunidad indígena? Para dar respuesta hay que aproximarse a la descripción de la comunidad indígena, donde además se podrán aterrizar los planteamientos teóricos descritos en la primera parte, donde se procuró una descripción jurídico-antropológica.

Las comunidades indígenas forman una unidad cultural que se expresa y surge de su **cosmovisión**, lo que implica que ningún elemento en la colectividad y/o el universo existe en forma individual, sino todo interconectado, es decir, no existe una separación entre naturaleza y cultura, orden natural y orden social, individuo y sociedad. Los sistemas normativos, el conocimiento, el trabajo, la fiesta, la temporalidad, **la tecnología**, los asentamientos, los proyectos y aspiraciones responden a sus cosmovisiones. Para los mayas por ejemplo:

[...] se basa en la relación armónica de todos los elementos del universo, en el que el ser humano es solo un elemento más, la tierra es la madre que da la vida, y el maíz es un signo sagrado, eje de su cultura. Esta cosmovisión se ha transmitido de generación en generación a través de la tradición oral, en la que la mujer ha jugado un papel determinante.¹⁴⁶

La Constitución señala en su artículo segundo que las comunidades integrantes de un pueblo indígena, son aquellas que forman una unidad social, económica y cultural, asentadas en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres. Por su parte el Convenio 169 de la OIT no establece diferencia entre pueblo y comunidad. Pero la comunidad no es

¹⁴⁶ (ORDÓÑEZ 1996: 120).

equivalente al pueblo sino que lo conforma, tenemos entonces que las comunidades de Sitánachi, Koyachi, Napúchi, Basigochi y Choréachi son parte del pueblo Rarámuri, esto desde luego tiene efectos jurídicos.

Una primera cuestión que se debería dilucidar es si es correcto incluir a las comunidades indígenas como sujetos de derecho junto a los pueblos indígenas, pues entre ambos existe una relación de generalidad a particularidad, donde la comunidad queda incluida dentro del pueblo y éste se estructura basándose en aquella. Reconocerle personalidad similar a ambas puede llevar a situaciones donde las comunidades se nieguen a formar parte de los pueblos y entonces **éstos queden desmembrados o divididos y sin poder reconstituirse**. Lo mejor hubiera sido, como se verá más adelante, dotar al primero de la titularidad del derecho y a la segunda como sujeto de derecho público, pero como parte integrante de aquél [...] Aunque una lectura rápida de esta norma nos puede dar una idea general de lo que ahí se entiende por comunidad indígena, en la realidad puede presentar serias insuficiencias por que en la actualidad no todos los miembros de una comunidad reúnen esas características. Es el caso de las comunidades migrantes que no forman una unidad social ni habitan un solo territorio, aunque si se adscriben a comunidades específicas y esas lo reconocen como parte de ellas, cumplen sus obligaciones y gozan de sus derechos, aun que se encuentren distantes.¹⁴⁷

La norma jurídica, la ley, el derecho, antes como ahora -reiteramos- es la norma de los dominantes para los dominados, este discurso que pretende ocultar la dominación se desarrolla ahora en el marco de los **derechos permitidos**.¹⁴⁸

El derecho entonces genera el contexto y las condiciones marginales para la desestructuración y neutralización de la comunidad, las políticas neoindigenistas asistenciales tienen el propósito de encausar a las

¹⁴⁷ (LÓPEZ Bárcenas en ZOLLA 2004: 28)

¹⁴⁸ "Está en juego una operación de Estado y no es una más, pues busca sacarle el agua a la autonomía. El llamado combate a la pobreza logra paliativos que permiten limitados márgenes de legitimación ante la clientela favorecida por sus acciones. Pero aquí la pobreza y su abatimiento no es el fin, sino el medio para penetrar los procesos y dividirlos. Como señaló Brisna Caxaj, hay derechos permitidos, como el relativo a la educación bilingüe e intercultural; en cambio, en la práctica la defensa del territorio se constituye en un derecho prohibido, criminalizado. Mejor regular el derecho al traductor que la integridad de las tierras. En esa lógica, además de la Comisión de Desarrollo Indígena, se crearon espacios institucionales como la Coordinación General de Educación Intercultural Bilingüe dentro de la Secretaría de Educación Pública, once universidades interculturales, así como el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. Líneas importantes, sin duda, pero que no guardan relación alguna con la supuesta libre determinación y autonomía que se reconoció a los pueblos indígenas. En cambio sustentan la lógica de los derechos permitidos, y con ello, del neo-indigenismo." <http://www.jornada.unam.mx/2012/02/14/opinion/020a1pol> (MAGDALENA Gómez, 2012).

comunidades al aparentemente natural tránsito de la comunidad al Estado, más esto no significa que formarán parte del Estado sino que estarán a disposición de sus dinámicas políticas y proyectos económicos. La cruzada nacional contra el hambre es ejemplo de indigenismo, condiciona los recursos del programa a la Constitución de comités comunitarios bajo un formato único de acta constitutiva elaborada por el Estado, así la organización tradicional en contravención con lo señalado en la fracción primera, apartado A del artículo segundo constitucional,¹⁴⁹ es orillada a las formas del Estado y finalmente subsumida.

La comunidad al ser también una estructura política es violentada a través de su incorporación a jurisdicciones municipales mayoritariamente mestizas;¹⁵⁰ dividiendo la comunidad o pueblos en dos o más municipios, o incluyendo varios en uno solo, generando graves conflictos regionales como el caso de Oaxaca.

Finalmente se deja testimonio de las prácticas comunitarias de un pueblo indígena ubicado en el norte de México, donde se puede apreciar algunos elementos de su cosmovisión, en razón de la temporalidad y la administración de recursos.

Para los o'odham, el año comienza en junio [...] al principio del verano, cuando los frutos silvestres del desierto- pitahayas, frijoles de mezquite y brotes de cholla- están maduros para la recolección. Es la temporada para festejar y estar alegres. No existe otro suceso anual que pueda compararse en importancia con estas festividades, de ahí que no sorprenda que los años se cuenten por cosechas de recolección [...] se sabe que existían sistemas bien definidos de reciprocidad en las prestaciones de bienes y servicios que implicaban una noción bien definida de comunidad, la que se reiteraba ritualmente en momentos en que la escasez de alimentos de algunas aldeas era compensada por la relativa abundancia que se daba en otras, de modo que aquellos grupos que carecían de bienes visitaban ritualmente a aquellos que los poseían "en exceso". El don debía ser recompensado por lo menos en la misma cantidad en la que se había recibido, y obligaba a la reciprocidad entre

¹⁴⁹ A. Esta Constitución reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía para: I. Decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural.

¹⁵⁰ Artículo Tercero.- Para establecer la demarcación territorial de los distritos electorales uninominales deberá tomarse en consideración, cuando sea factible, la ubicación de los pueblos y comunidades indígenas, a fin de propiciar su participación política.

las aldeas que formaban parte de la gran comunidad o´odham dispersas en el vasto desierto de Sonora. Esas formas de reciprocidad implicaban sistemas paralelos de regalos o intercambios de bienes que eran característicos de cada grupo, tal como se daba, por ejemplo, entre los tohono o´odham y lo akimel o´odham”.¹⁵¹

Las comunidades indígenas tienen sistemas que responden a sus cosmovisiones, el orden que se mantiene gracias a sus prácticas ancestrales les permite subsistir en equilibrio con los recursos naturales y humanos y así proyectarse en el futuro, más solo posible en autentica autonomía. Se puede constatar el daño que generan los megaproyectos económicos o las políticas neoindigenistas, además de las distintas violencias armadas, raciales, legales (donde la ley ya no solo legitima la violencia, sino que la ley es la violencia por sí) que se ejercen sobre ellos; los derechos indígenas no son una concesión filantrópica del Estado, son las demandas que los pueblos han ganado a los agentes de la modernidad, en una lucha que parece tener pocas alternativas, autonomía o integración, vida o muerte.

2.2.3 Territorio

Cuando se habla de conflictos entre occidentales e indígenas, desde el primer des-encuentro con Colón se habla del territorio, es tan complejo que quizá en éste más que en ningún otro tema se puede entender el abismo que existe entre la visión ideológica liberal/capitalista y la cosmovisión indígena.

En la Constitución de 1917 fue introducida una figura inédita en el mundo, la **propiedad originaria**, una invención y aporte al derecho mundial del constituyente liberal mexicano, de esta forma los territorios indígenas pasaron a ser propiedad del Estado. Como dijimos, las culturas indígenas atienden a sus cosmovisiones, a la inescindible relación de todos los elementos del universo. En febrero de 2012 el pueblo Wirárika elaboró un peritaje tradicional sobre su propia cultura y la importancia del territorio sagrado de Wirikuta, amenazado por concesiones mineras.

¹⁵¹ (AMADOR 2011: 96-120).

Hoy el Pueblo Wixárika les da con mucho gusto la bienvenida a la tierra sagrada de Wirikuta, corazón de México y sostén energético y espiritual de la vida.

Los hemos invitado en esta ocasión para que puedan ser testigos participantes en este hecho histórico de carácter cultural y espiritual, y contribuir con su respetable presencia al conocimiento de esta causa y a la salvación de Wirikuta.

En el presente comunicado intentaremos esclarecer el significado de esta Peritaje Tradicional que se ha convocado con características inéditas para este comienzo del 2012.

WIRIKUTA está ubicado en los municipios de Villa de Ramos, Charcas, Santo Domingo, Villa de la Paz, Villa de Guadalupe, Matehuala y Catorce del Estado de San Luis Potosí, México. Es y seguirá siendo uno de los sitios sagrados más significativo del Pueblo Wixárika. No sólo por su cualidad de sagrado, sino porque allí se renuevan las velas de la vida, ofreciendo supervivencia para los humanos. Actualmente está amenazado de manera brutal por empresas canadienses que adquirieron autorización de concesiones por parte del Estado Mexicano para practicar mega minería en Wirikuta.

Ante la amenaza que enfrentamos los Wixaritari, desde hace un año empezamos a implementar acciones y estrategias de defensa; para ello creamos el Frente en Defensa de Wirikuta Tamatsima Wahaa, integrado por diferentes organizaciones indígenas y no indígenas.

Dicho Frente lo encabezamos y dirigimos el Consejo Regional Wixárika por la Defensa de Wirikuta, integrado por Autoridades Tradicionales, Agrarias, Civiles y Comisionados de las comunidades Wixaritari que conformamos el Pueblo Wixárika.

A lo largo del proceso de lucha hemos venido señalando la violación grave a nuestro derecho a existir como Pueblo Wixárika, sobre todo **porque la destrucción del territorio sagrado de Wirikuta (del cual depende la integridad de los tejidos sociales, culturales, humanos, ambientales, políticos y familiares) significaría el exterminio de nuestra cultura milenaria. [...]**

Objetivo y Significado del Peritaje Tradicional Wixárika 2012

La gravedad de la situación y la urgencia de la amenaza nos piden que actuemos desde lo más profundo. **Esta emergencia ha causado que todo el Pueblo Wixárika junto hayamos resuelto la realización, por primera vez en nuestra historia, de un Peritaje Tradicional, apelando a los instrumentos y conocimientos ancestrales que nuestra propia tradición espiritual nos proporciona, con el objetivo de estudiar y valorar nuestra cultura y la situación en la que nos encontramos en este momento frente a la amenaza a Wirikuta.** Este Peritaje

Tradicional constituirá un medio probatorio y estará a cargo de las personas especializadas e idóneas para ello dentro de nuestra cultura: ellos son los Mara'akate Wixaritari (Sabios y/o Consejo de Mayores) de los diferentes centros ceremoniales del Pueblo Wixárika.

En noche de ceremonia, todas las comunidades juntas llevaremos a cabo una consulta espiritual: se trata de un encuentro con los Kaka+yarixi-, deidades de Wirikuta, quienes serán los anfitriones y los consultados; los consultores serán los Mara'akate. A través del canto, revelarán el sentir de Wirikuta, por lo tanto de todo los kaka+yarixi que ahí coexisten.

El resultado de esta consulta a las deidades servirá como fundamento para nuestro peritaje tradicional. En el final de la ceremonia, los mara'akate compartirán este mensaje con los invitados, para que a su vez sea compartido hacia todos los rincones del planeta. Esa será la Consulta en la que Wirikuta, como una familia de vida, exprese su parecer sobre el dolor que causan las empresas mineras y agroindustriales.

Esta ceremonia conjunta trata de cumplir la deuda y demanda que venimos arrastrando los Wixaritari de mucho tiempo. De renovar y encender LAS VELAS DE LA VIDA que están feneciéndose y acabándose por muchos factores, entre ellos el daño que se ha causado a la tierra sagrada y que ahora está siendo profundizado por las empresas mineras canadienses.

Destacamos el hecho de que este año los Centros Ceremoniales a través de sus Portadores de flechas y Jícaras espirituales, Mara'akate, Autoridades Tradicionales, Agrarias y Civiles de las diferentes comunidades que conformamos el Pueblo Wixárika (Jalisco, Durango y Nayarit) hemos decidido llevar a cabo la PEREGRINACIÓN de una manera HISTÓRICA: mientras que habitualmente cada Centro Ceremonial realiza su peregrinación a su propio tiempo y fecha, en esta ocasión el Pueblo Wixárika ha decidido que todas sus comunidades llegarán a Wirikuta simultáneamente y celebrarán la velación de consulta en la misma fecha y de manera conjunta.

Con esto recordaremos el caminar histórico que hicieron nuestras deidades antes de la creación del mundo Wixárika, por ende del planeta Tierra, buscando bienestar, y recrear la vida en el resplandor de la consciencia. Pues cuentan los abuelos más antiguos que nuestros ancestros caminaron en espacio de penumbra sin que hubiera luz, que partieron desde el corazón de Tatei Haramara (la Madre del Mar) en un lugar denominado Hai Muti'uu hasta llegar a el lugar denominado Wirikuta – Par+yatsie. Cuentan también, que durante el trayecto todas las deidades iban soñando y fraguando ¿cómo iluminar el mundo? Lucharon fuertemente para resplandecer el mundo. Lo lograron con muchos sacrificios porque para ello entregaron sus propias vidas.

Relatan que una de las deidades en aquella época convertida en ser humano, decidió entregarse con tal de que hubiera luz en el mundo. Lo vistieron con traje típico bordado, su sombrero adornado de plumas; llevaba consigo su arco y las flechas, y todo lo necesario para protegerse en el espacio de aislamiento.

Esta persona fue quemada y arrojada a un hundimiento, para después emerger por un tiempo que duró días y/o noches, 5 meses, 5 años, quizás hasta 5 milenios. Pues los más sabios veían en el mundo a través de sus sueños que sólo de esta forma lograrían obtener la luz del día, así que todas las deidades esperaron el tiempo que calcularon los más viejos.

Mientras llegaba el tiempo, todas las deidades empezaban a preguntarse qué nombre le pondrían a esta nueva luz, pero nadie encontraba el nombre idóneo, hasta que llegó el tiempo fijado, fue X+au – Codorniz quien empezó a pillar tau, tau, tau. Y varias veces repetía tau, tau, tau, justo cuando estaba brotando Tau o Tawexik+a (ahora nuestro Padre Sol). He ahí el nombre de nuestro padre SOL, el cual emergió en el lugar denominado Ra'unax+ (Cerro Quemado), uno de los altares que tenemos hoy en la sierra de Wirikuta. Hoy por hoy, nuestros más viejos nos infunden, nos platican y lo siguen anunciando a través de cantos, el nacimiento de Tau o Tawexik+a (Nuestro Padre Sol) en Wirikuta.

Otra de las deidades es Tamatsi Kauyumar+e (Nuestro hermano mayor – el venado), el único que resistió y cumplió todas las obligaciones y juramentos desde el Mar hasta llegar a Wirikuta. Es decir, llegó limpio, libre de yerros y en ayunas. Hoy Tamatsi Kauyumar+e se encuentra en uno de los altares de nuestro lugar sagrado ubicado en el centro de Wirikuta en la parte del bajío en la zona de El Bernalejo. Esta deidad también se simboliza en Maíz, Águila y Hícuri (Peyote), la planta sagrada que germina y crece en Wirikuta.

Ahora Kauyumar+e, o Hícuri, simbolizan el corazón de Wirikuta y del mundo. Nos trasmite sabiduría, energía, vida y el don de ver y soñar más allá del espacio. Pues es el Hícuri el que nos convierte en Mara'akame, desde luego si cumplimos todas las obligaciones y juramentos que hizo Tamatsi Kauyumar+e. Si no se cumplen dichos juramentos simplemente fracasamos.

Todas estas prácticas espirituales son las que tenemos que hacer ahora, pues ya no solo se trata de renovar las velas de la vida que son los cimientos y soportes del mundo. Sino que también se trata de que nos curemos todo los humanos del planeta de las enfermedades que padecemos en el cuerpo, en el alma y en nuestros Iyar+ – Corazones, y porque algunos ya no hemos encontrado nuestra misma vida.

Por ello en Wirikuta, el centro ceremonial viviente y mágico, el Hícuri o Tamatsi Kauyumar+e se nos revelará para encontrar nuestras vidas; él como guía, maestro y sabio que ha sido, nos enseñará como cuidar el

mundo y nos transformará momentáneamente en espíritus exaltados para encontrar las energías y fuerzas del equilibrio. Para lograrlo necesitamos perder la vergüenza y el miedo, dejar todos nuestros pecados, quitar y erradicar las anomalías de nuestros corazones y del mismo espacio en donde se encuentran nuestras deidades. Es decir, no debe haber daños, por el contrario debemos UNIR NUESTROS CORAZONES. [...]

A T E N T A M E N T E

“Wirikuta no se Vende, se Ama y se Defiende”.
Consejo Regional Wixárika por la Defensa de Wirikuta
Centros Ceremoniales del Pueblo Wixárika¹⁵²

La condición sui generis de la lucha del pueblo Wixárika es que los espacios por los que resisten no son –legalmente- su propiedad y ni siquiera los habitan, pero su peregrinar ancestral hace de estos territorios elementos esenciales de su cultura, sí Wirikuta es destruido no podrían renovarse las velas de la vida, sería el fin del universo. El peritaje tradicional fue presentado ante la Comisión Nacional de los Derechos Humanos que emitió una recomendación (56/2012) favorable al pueblo indígena.

El derecho humano a la propiedad privada, en la lógica liberal-burguesa, es uno de los elementos esenciales del modo de producción capitalista al entender la tierra como una mercancía, contrario a la cosmovisión indígena.

La presión de las empresas transnacionales han logrado que los gobiernos neoliberales dicten medidas legislativas cada vez más agresivas. Entre los periodos sexenales de Vicente Fox y Felipe Calderón fueron concesionados a la minería de tajo abierto según distintas fuentes, desde un 20% hasta el 50% del territorio nacional, en menor medida a compañías nacionales y chinas, en su mayoría estadounidenses y canadienses, este último país, donde por cierto está prohibido este tipo de extracción.

Otro sector es el energético, donde las reformas estructurales promulgadas en 2014 fueron calificadas por el Dr. Francisco López Bárcenas como “la segunda desamortización de las tierras”.¹⁵³

¹⁵² Peritaje tradicional presentado ante la CNDH.

¹⁵³ “Las reformas legales que en estos días se están consumando en el Congreso de la Unión para transformar profundamente el régimen de extracción del petróleo y el gas, así como la generación de energía eléctrica, representan una segunda desamortización de las tierras y los

La minería y el sector energético son solo algunos de los proyectos que amenazan los territorios indígenas: la deforestación, urbanización, los campos agrícolas, el pastoreo de ganado, cultivos transgénicos, desarrollos turísticos, carreteras, la fractura hidráulica o fracking (que está prohibida en países como EUA, Alemania y Canadá). Ante el despojo los pueblos han hecho uso del derecho a la consulta con resultados aún inciertos.

2.2.4. Sistemas normativos

Si quienes resisten la tendencia homogeneizadora del Estado aspiran al posicionamiento equitativo de lo plural, se debe partir del análisis conceptual, que para el caso de este apartado -al margen del pluralismo jurídico- significa elevar la definición de sistemas **normativos** indígenas a sistemas jurídicos indígenas, o entender el sistema **jurídico** del Estado, como sistema normativo del Estado.

La Constitución señala en el apartado A, fracción segunda del artículo 2 constitucional, el derecho de los pueblos y comunidades indígenas para: *“aplicar sus propios **sistemas normativos** en la regulación y solución de sus conflictos internos”* sujetándose a los principios generales de la propia Carta Magna.

Dentro del proyecto Atlas de los Sistemas Normativos Indígenas en México que se desarrolla en la Coordinación Nacional de Antropología e Historia se han descrito estos sistemas, como:

[...] el conjunto de regulaciones que permiten la convivencialidad comunitaria por medio de instancias cohesionantes internas desde las cuales se instaura todo un aparato lógico-simbólico el cual distribuye los derechos y deberes al asumirse/asumido como integrante del conjunto de

recursos naturales, similar a la que se vivió en el país en el siglo XIX, pero más profunda. De acuerdo con el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, desamortizar es poner en Estado de venta los bienes de manos muertas, mediante disposiciones legales. No otra cosa representan las reformas que están aprobando al vapor los diputados y senadores que juraron defender las leyes mexicanas, con el agravante de que, igual que hace casi siglo y medio, los recursos no están en manos muertas, es decir improductivos, sino limitada su entrada al mercado porque su fin, cuando se regularon, era que sirvieran al bienestar de los mexicanos.” <http://www.jornada.unam.mx/2014/07/25/opinion/019a2pol> (LÓPEZ, 2014)

personas que comparten dicho sistema lógico-simbólico.¹⁵⁴

Desde luego entender territorios donde rijan sistemas normativos distintos a los niveles de gobierno de la tradición liberal, ha sido motivo de controversia donde hasta los juristas más notables han errado, el célebre Ignacio Burgoa Orihuela señaló:

Las Juntas de Buen Gobierno del EZLN en 30 municipios de Chiapas son anticonstitucionales y si el gobierno federal no aplica la ley, otros grupos se incitarían a disgregarse y entonces se despedazaría México, afirmó el doctor Ignacio Burgoa Orihuela. "Los Caracoles representan pequeños "estaditos" que violan el orden jurídico de México y entonces incitan a que se despedace México", sin argumentos jurídicos. Por eso hizo una recomendación al secretario de Gobernación Santiago Creel: "leer el artículo segundo constitucional para que vea que una cosa es el respeto al autogobierno de los pueblos indígenas de acuerdo a la Constitución mexicana y no fuera de las leyes del país". Y es que el responsable de la política interna declaró el lunes que las juntas "tienen buen encuadre" y que "son forma de organización interna reconocidas por la propia Carta Magna". Burgoa señaló que el Ejército Zapatista de Liberación Nacional lejos de ayudar a que el gobierno federal reconozca los derechos de los indígenas, sólo los "explota" y pretende segregarlos del país. Precisó que la autodeterminación debe entenderse como una forma en la que los pueblos puedan determinarse a sí mismos dentro de sus costumbres y sus hábitos sin que esto quiera decir que deba ser de forma independiente de los gobiernos federal y estatal. Cuestionado sobre el caso de San Salvador Atenco y la posibilidad de que este pueblo logre su autonomía respondió que no hay que descartar esa posibilidad. Burgoa dijo que el subcomandante Marcos actuó de manera unilateral y parcial. "Por eso me extraña que el encargado de Gobernación las reconozca". En el caso del cobro del impuesto hermano por distribución de productos y la implementación de programas de ayuda a las comunidades chiapanecas, señaló que es una "usurpación" y que el movimiento también actúa fuera de la ley. En cuanto a la posibilidad de que el establecimiento de las juntas ayudará a negociar con el EZLN la paz en Chiapas como lo dijo Creel, opinó que no es "adivino".¹⁵⁵

El principal motivo de tan desatinados comentarios parte del desconocimiento de los sistemas normativos indígenas; sin duda el Doctor Burgoa atendía a una hermenéutica dogmática y a una visión **centralista del poder**. En efecto, la

¹⁵⁴ Proyecto de investigación. "Atlas de los Sistemas Normativos Indígenas en México". CNAN-INAH, México 2013-2015 (2017).

¹⁵⁵ <http://www.cronica.com.mx/notas/2003/79856.html>

autonomía implica una distribución **de poder** pero esto no significa la fractura de la nación, y aún menos una violación al orden legal, al contrario, **la autonomía es el ejercicio de la norma internacional y del propio mandato constitucional**. Estos comentarios le valieron al catedrático ser nombrado por el Subcomandante Insurgente Marcos, como el *“nuevo ideólogo del fascismo mexicano”*. Hoy los pueblos indígenas y campesinos son la fuerza que confronta al neoliberalismo, quienes evitan que México literalmente se despedace.

No puede hablarse de libre determinación sin el respeto y reconocimiento de los sistemas normativos indígenas, propios de cada pueblo y comunidad indígena ya que, como vimos en la primera parte, la norma es un elemento cultural y aún la cultura vive por la norma que le permite trascender, imponer la norma del Estado mexicano frente a la norma de los pueblos, implica implantar una estructura cultural ajena (capitalista) y en consecuencia el tránsito de la comunidad al Estado.

El nuevo código nacional de procedimientos penales señala en su título X, sobre procedimientos especiales, capítulo primero, pueblos y comunidades indígenas, lo siguiente:

Artículo 420.- Cuando se trate de delitos que afecten bienes jurídicos propios de un pueblo o comunidad indígena o bienes personales de alguno de sus miembros, y tanto el imputado como la víctima, o en su caso sus familiares, acepten el modo en el que la comunidad, conforme a sus propios **sistemas normativos** en la regulación y solución de sus conflictos internos proponga resolver el conflicto, se declarará la extinción de la acción penal, salvo en los casos en que la solución no considere la perspectiva de género, afecte la dignidad de las personas, el interés superior de los niños y las niñas o del derecho a una vida libre de violencia hacia la mujer.

En estos casos, cualquier miembro de la comunidad indígena podrá solicitar que así se declare ante el Juez competente.

Se excluyen de lo anterior, los delitos previstos para prisión preventiva oficiosa en este Código y en la legislación aplicable.

Aun que habría mucho que comentar sobre la lamentable redacción del citado artículo pasaremos ahora al tema del **patrón jurídico-cultural**¹⁵⁶ que vinculamos al derecho penal, en la interrogante ¿En el contexto nacional de diversidad cultural, que es un comportamiento criminal?

Para responder nos apoyamos en la tesis doctoral del Doctor Isaac González Ruiz:

Ninguna conducta delictiva es así definida, sino a través de la cultura que la determinó. La conducta delictiva no responde a estímulo alguno, sin que el origen del estímulo que la motivo provenga de un ámbito cultural determinado –innato o externo-. De tal modo, la conducta delictiva se significa, si y solo si existe una previa cultura que proporcione al colectivo los elementos de reacción ante ella; ya sea porque la cultura comporta la totalidad del conjunto de los constructos cognitivos que condicionan la reacción social ante el denominado delito, y en tanto que también le son inmanentes. Estas aserciones son estudiadas por la Sociología criminal, de esta manera se vincula el Derecho penal y al plano de la cultura.¹⁵⁷

El Estado al procesar personas indígenas involucra a un individuo culturalmente diverso en un **proceso culturalmente descontextualizado** donde existen diferencias jurídico-culturales sustanciales; Además se niega a la comunidad la identidad y el derecho constitucional para ejercer sus sistemas normativos y así su autonomía.

No se omite mencionar que muchas veces la criminalización de indígenas está ligada a su activismo y resistencia, es el caso del vocero de la Tribu Yaqui Mario Luna, encarcelado en septiembre de 2014.¹⁵⁸

¹⁵⁶ “[...] a cualquier sistema jurídico le antecede un patrón jurídico, dinámico y específico, a la vez representativo de las características de la cultura de la que emana, cuyas expresiones se manifiestan en buena medida en las formas de creer, razonar y justificar la norma que prohíbe” (GONZÁLEZ 2011: 433).

¹⁵⁷ (idem 2011: 21)

¹⁵⁸ “Amnistía Internacional ha examinado las pruebas presentadas contra Mario Luna Romero **y teme que la causa contra él esté sesgada y sea de motivación política**. El activista está a la espera de que, el 17 de septiembre, se anuncien los resultados de su acusación. No obstante, si es remitido a juicio, **puede ver negado su derecho a un juicio justo; además, no podrá optar a la libertad bajo fianza**, y puede enfrentarse a una detención prolongada, lo que pondría en peligro su seguridad”, indica AI. Asimismo, la organización recuerda que los gobiernos estatal y federal “no han obtenido el consentimiento libre, previo e informado de la comunidad, mediante un proceso transparente, para la realización de este proyecto”. Y señala que así lo reconoció la Suprema Corte de Justicia de la Nación, la cual ordenó **que se tomaran medidas correctivas, en especial respecto a un nuevo informe de impacto ambiental** y un

Los términos “*usos y costumbres*” y “*derecho consuetudinario*” preceden al de sistemas normativos, aquellos empleados desde la dogmática jurídica que pretendió hacer uso de categorías que restaban importancia a la normatividad indígena; dichas categorías han sido cuestionadas desde nuevos enfoques y análisis transdisciplinarios como la antropología jurídica, donde se muestra que la diferencia es meramente ideológica.

Los sistemas normativos indígenas a diferencia del hegemónico dice Carlos Zolla: “*No es un derecho estructurado con una concepción punitiva, sino restauradora del tejido social. Su instrumento principal no es la cárcel ni la segregación del individuo, sino la reparación del daño y la reincorporación del infractor a la vida comunitaria*”.¹⁵⁹ A continuación ejemplificamos lo dicho:

Un hecho muy significativo que habla de la forma en que un indígena queda sujeto a las pautas que determinan su propia cultura, es el que me comentó el médico veterinario Alberto Aguilar, del Centro Coordinador Indigenista de Zacapoaxtla, Puebla, quien refiere que en una comunidad Huichila de Nayarit, durante uno de sus recorridos para promover una clínica de salud, encontró en la vera del camino y sentado sobre una roca a un indígena en actitud sumisa, callada, impotente y hasta reflexiva. Al tratar de interrogarlo, el médico y sus acompañantes por respuesta recibieron silencio.

Aunque extrañados por el hecho continuaron su camino y llegaron a la comunidad donde cumplieron su cometido; a su regreso, por la tarde, volvieron a ver al indígena en la misma actitud. Esto aumentó su extrañeza. Tal vez el hecho no habría tenido importancia si ocho días después, al trasladarse al mismo lugar, sobre la misma roca permanecía el individuo, por lo que bastante intrigado, al llegar a la localidad el médico decidió preguntar por tan extraña presencia en el camino. La autoridad del lugar respondió con la mayor naturalidad del mundo: ¡ah!, es el preso.

¡Sí, el preso! Sin policías, sin rejas, sometido sólo por la fuerza de sus valores, los que si son superiores o no, para ellos son motivo de respeto e integración social, y para nosotros digno de aprenderse. (Presentado

proceso de consulta con la comunidad. “Pese a que se han dictado diversas órdenes judiciales de suspensión del proyecto -recalca Amnistía-, la construcción ha continuado, hasta permitir que el acueducto inicie un funcionamiento que **ha dado lugar a una reducción significativa de los niveles de agua**”.

<http://www.animalpolitico.com/2014/09/la-historia-de-mario-luna-el-lider-yaqui-detenido-por-protestar-contra-acueducto-en-sonora/>, las negritas son nuestras.

¹⁵⁹ (ZOLLA 2004: 123).

por el licenciado Hugo Ayala de la Coordinadora Estatal del INI en Puebla).¹⁶⁰

Otra distinción es que los pueblos no separan valores religiosos y morales de sus normas, como falsamente idealiza la norma jurídica, falsamente porque en realidad la ley occidental atienden en gran medida a una versión distorsionada de principios y valores cristianos. Por otro lado los sistemas normativos occidentales predicán con fuego la máxima de la justicia sin saber que eso, el padre de la TGD en su texto ¿Qué es la justicia? concluye: *“En rigor, yo no sé ni puedo decir qué es la justicia, la justicia absoluta, ese hermoso sueño de la humanidad. Debo conformarme con la justicia relativa: tan solo decir qué es para mí la justicia”*.¹⁶¹

Podríamos decir que los pueblos no buscan este ideal abstracto que tanto ha servido al mundo occidental para cometer las peores atrocidades y crear un mundo obscenamente desigual, los sistemas normativos indígenas se rigen por el principio de equidad, donde el principal objetivo es conservar la comunidad en armonía con su cosmovisión.

2.2.5. Autoridades tradicionales

Para hablar de autoridad, sin más hay que hablar de gobierno y al hacerlo diferenciarlo del Estado; no existe consenso sobre el momento en el que surge el Estado, ni definición alguna contrario a lo que afirman las posturas decimonónicas encabezadas por Kelsen:

No hay un concepto sociológico del Estado además del jurídico. El doble concepto sociológico del Estado es lógicamente imposible, entre otras razones porque no puede haber más de un concepto para un mismo objeto. Solo hay un concepto jurídico del Estado: el Estado como orden jurídico centralizado.¹⁶²

Como se ha constatado en esta investigación resulta en verdad problemático definir que es el Estado -paso fundamental para distinguirlo del gobierno-, ante

¹⁶⁰ MAGDALENA Gómez, en VALDIVIA Dounce Teresa (1994) Usos y costumbres de la población indígena en México. Fuentes para el estudio de la normatividad (antología) Ed. Instituto Nacional Indigenista, México, p.43.

¹⁶¹ KELSEN Hans (2001) ¿Qué es la justicia?, Ed Gernika, México p. 92.

¹⁶² KELSEN Hans (1983) Teoría general del derecho y del estado, Ed. UNAM, México, p.224.

la cantidad de posturas y definiciones optamos por apegarnos a la corriente que considera como Estado, solo al **moderno**, y en lugar de asumir una definición consideramos los puntos de análisis que encontramos en el siguiente texto:

Toda sociedad, además de poseer una estructura económica y una estructura ideológica determinadas, posee un conjunto de aparatos institucionales **-técnico-administrativo-** y normas destinadas a reglamentar el funcionamiento de la sociedad en su conjunto. Estos aparatos institucionales y normas constituyen la estructura jurídico-políticas de la sociedad, y forman parte de su superestructura.

Las formas de estos aparatos institucionales, su importancia y los principios normativos varían en relación con la estructura económica que les sirve de base.

En las sociedades de clases, lo jurídico-político está asegurado por un aparato autónomo: el Estado, que monopoliza la "violencia legítima" y cuya principal función es mantener bajo la sujeción de la clase dominante todas las otras clases que dependen de ella.

[...] Ahora bien, solo cuando, junto a la función de tipo técnico-administrativo, nace la función de dominación política se puede hablar de la aparición del Estado propiamente tal.¹⁶³

El Estado es la estructura ideológica de un orden político, económico e institucional, el Estado capitalista-liberal-nacional se distingue en tanto que reproduce las condiciones de explotación de una clase por otra, además se plantea la centralidad de la producción normativa y una cultura homogénea, la occidental.

El orden jurídico-político de los Estados modernos se fundamenta en la ideología surgida en las revoluciones burguesas-liberales del siglo XVIII, asumiendo la República como forma de gobierno. Lo anterior responde la cuestión planteada al principio, donde el gobierno republicano es la forma que asume el Estado liberal en su aparato institucional, que según su teoría asegura el equilibrio en el ejercicio del poder.

El artículo 40 de la Constitución señala que es voluntad del pueblo mexicano constituirse en una República representativa, democrática, laica y federal; pero también en su artículo segundo señala el derecho de los pueblos a elegir de acuerdo con sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, a las

¹⁶³ HARNECKER Marta (1971) Los conceptos elementales del materialismo histórico, Ed. Siglo XXI, México, Págs. 112-114, las negritas son nuestras.

autoridades o representantes para **el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno**. Esto significa que la estructura ideológica en cuanto al orden jurídico-político del Estado anteriormente solo republicano, se ha diversificado y se suman **los gobiernos autónomos** de los pueblos, dando paso a la conformación de un Estado inédito, **con tantas formas de gobierno** como pueblos autónomos; esto abona para contradecir lo expuesto por el Doctor Burgoa, al decir que los pueblos autónomos serían como “estaditos”.

En México existe entonces un Estado, multicultural, plurinormativo con un orden político que distribuye el gobierno según competencias republicanas, **más la autonomía de los pueblos indígenas**; con base al orden constitucional, la diferencia entre unas autoridades y otras es **única y exclusivamente el monopolio del uso de la fuerza y cuando esta fuerza se ejerce contra los pueblos autónomos se contraviene el propio orden constitucional**. Entonces el ejercicio de la autonomía deja lo jurídico para trasladarse a lo político y mantener el Estado centralista que pretende recuperar de facto el poder político y territorial que el orden constitucional otorga a los pueblos, de esta forma se configura un Estado autoritario.¹⁶⁴

En nuestro país el centralismo logró su apogeo con el régimen priista, ligado a los cacicazgos sobrevivientes de la revolución (que tomarán y hasta nuestros días los gobiernos estatales y/o grupos que también dominan el legislativo federal); con el neoliberalismo el centralismo se traslada al poder transnacional, como el FMI, el Banco Mundial, empresas globales o grupos como Club de Bilderberg y el Club de París. En tanto que el Estado da garantías a las transnacionales para explotar recursos en territorios autónomos, a la par demuestra el fracaso para lograr el bienestar social, las agresiones hacia las comunidades se tornan cada vez más violentas.

¹⁶⁴ “La crisis del Estado consiste en la separación entre dominación y hegemonía, es la dominación desprovista de hegemonía.

La hipótesis implícita [...] es que el nuevo autoritarismo es una de las formas en que se manifiesta la crisis del Estado en América Latina. [...] El Estado no logra expresar la razón histórica de determinada sociedad, porque las distintas prácticas no han logrado constituir un sentido común”. (LECHNER, 2012, 373).

Nos encontramos ahora en la posibilidad de profundizar sobre las formas de gobierno indígena. Recordando que narramos desde la alteridad, es muy frecuente que al hablar sobre pueblos indígenas les asociemos a prejuicios y así pensar que los pueblos para mantener su condición de indígenas requieren ser/estar en un estado “puro” y que la influencia hispana, cristiana, u occidental les hace perder su condición; hablar de sincretismo o idiosincracia no da cuenta de la magnitud del fenómeno social, normativo y político, ni de las expresiones que adquiere en las distintas culturas; el tema que es tratado por la antropología es en verdad interesante, por ahora solo diremos que a pesar de asumir elementos externos, la cosmovisión indígena se mantiene viva y se expresa en todo ámbito, incluidas las formas de gobierno.

Los gobiernos indígenas, son el resultado de complejos procesos históricos en donde la colonización, evangelización y el Estado liberal produjeron profundos cambios, resultando que en algunas comunidades existe lo que se ha llamado sistema de cargos.

Gonzalo Aguirre Beltrán ratifica esta idea de los cambios históricos en las formas de gobierno indígena, y en “el mecanismo de enlace entre las normas nacionales y comunales y el proceso de ajuste ante la compulsión que ha permitido la superposición y funcionamiento de tres estructuras gubernamentales distintas, que corresponden a tres épocas, a saber: la precortesiana, la colonial y la contemporánea.”¹⁶⁵

En concreto sobre la forma de gobierno indígena:

[...] el sistema de cargos consiste en un número de oficios que están claramente definidos como tales y que se rotan entre los miembros de la comunidad, quienes asumen un oficio por un periodo corto de tiempo después de lo cual se retiran a su vida normal por un largo periodo de tiempo. Los oficios están ordenados jerárquicamente y el sistema de cargo comprende a todos -o casi todos- los miembros de la comunidad. Los cargueros no reciben pago alguno durante su período de servicio, por el contrario, muy a menudo el pago significa un costo considerable en tiempo perdido y en gastos en dinero en efectivo, pero como compensación el cargo confiere al responsable un gran prestigio en la comunidad. El sistema de cargos comprende dos jerarquías separadas, una política y una religiosa, pero las dos jerarquías están íntimamente relacionadas, y después de haber asumido los cargos más importantes

¹⁶⁵ (ZOLLA, 2004: 96).

del sistema un miembro de la comunidad es considerado como “pasado” o “principal” [Korsbaek, 1996:82]. El sistema de cargos desempeña, según Sol Tax, un papel importante en “el eslabón entre la jerarquía secular y religiosa enlazado con la composición ecológica, los distintivos raciales, las costumbres locales, el ciclo ritual anual y el sistema económico [Torres Cisneros, 2003: 43].¹⁶⁶

No falta decir mucho para entender la diferencia abismal que existe entre el sistema de cargos y la democracia republicana representativa, seguimos entonces con la forma de gobierno, la cual se detalla a continuación:

Los sistemas de cargos son parte esencial de un sistema de rituales que como tales, adquieren una gran cantidad de significados y funciones [Torres Cisneros, 2002: 20]. **La legitimación del sistema de cargos de los alotepecanos emana principalmente de la misma cultura**; de las formas simbólicas creadas por los mixes para sustentarlo, es decir, los mitos, los ritos, el sacrificio, la fiesta, la asamblea comunitaria, el tequio. En una palabra, la legitimidad y fuerza de este sistema jurídico-político se apoya fuertemente en un sustento ideológico, lo que últimamente ha sido caracterizado por los mismos indígenas como “Comunalidad” [ibid.,:14]. En santa María Alotepec, al igual que en la gran mayoría de comunidades mixes, existen dos tipos de autoridades. Las autoridades políticas, por un lado, y las autoridades tradicionales, por el otro. Los primeros ejercen la coacción de sus autoridad a través del poder que les confía la comunidad y que se manifiesta en los acontecimientos de carácter cívico. Los segundos, conocidos como “principales”, “abuelos” o “ancianos” (ap teetsy), en cambio, han adquirido el poder que detentan, el cual es básicamente moral, y se expresa en lo que podría llamar eventos tradicionales o religiosos. Sin embargo, hay ocasiones en que se combinan.
[...]

La máxima autoridad local reconocida por la comunidad es la Autoridad Municipal, compuesta por el alcalde, el presidente municipal y el síndico con sus respectivos suplentes y vocales. La autoridad municipal de Alotepec es una triada compuesta por el síndico, el presidente municipal y el alcalde; a este cuerpo se le conoce como koo'tunk, que significa “los que están a la cabeza del servicio”. Las autoridades religiosas o tradicionales del sistema altopecano son:

- a. Presidente de la iglesia
- b. Mayordomos
 - Mayordomo grande (de la fiesta de Jesús Nazareno)
 - Mayordomo chico (de la fiesta del Cristo de Esquipulas)
- c. Capitanes de banda (en número variable: usualmente, cinco en la fiesta grande y dos en las festividades menores)
- d. Capellán

¹⁶⁶ (ZOLLA, 2004: 97-98. Las negritas son nuestras).

El sistema de cargos inicia su escalón más bajo con t1 cargo de “topil” y culmina con el de “principal” o abuelo [...].¹⁶⁷

Mientras la república como producto del momento histórico en el que surge se plantea una división de poderes para evitar la centralidad del poder en una persona, propone una forma de gobierno que lo centraliza en una clase, el poder se ejerce encaminado a favorecer a la clase dominante. Elecciones “democráticas” para el ejecutivo y legislativo, y en el judicial, funcionarios especializados –alienados-, que aseguran la reproducción de la ideología dominante. En cambio, la forma de gobierno indígena, asegura la rotación entre los miembros de la comunidad, que a la vez evita el surgimiento de clases, *“Nadie podría llamar Estado a una comunidad en la que todos los miembros de la sociedad aseguren, por turno, “la organización del orden”.*¹⁶⁸

2.2.6 Derecho a la diferencia

El último tema a tratar en este capítulo es sobre un derecho poco o nada difundido en las facultades, donde la tradición decimonónica y la dogmática jurídica predicán la igualdad como uno de los principios sagrados, omitieron que en la configuración de los Estados-nación existen pueblos con distintas culturas y que los pueblos son diferentes y tienen derecho a serlo.

La igualdad es un principio de los Estados liberales que provoca los peores males; se ha dicho que todos tienen derechos iguales porque todos somos iguales, una afirmación organicista y científicista, cuando en realidad lo que nos convierte en humanos son todos los elementos abstractos, culturales, espirituales, sociales y políticos; entonces la igualdad que proclama el Estado es también ideológica, hace iguales a los desiguales, y así mantiene la centralidad de su discurso sobre un conglomerado homogéneo –igual-. El discurso de la igualdad es retórica del etnocentrismo, inaplicable en un Estado que ha reconocido la diversidad cultural.

¹⁶⁷ (ZOLLA, 2004: 98-100).

¹⁶⁸ (HARNECKER 1971: 118).

La pluralidad cultural implica tanto el derecho a la igualdad como el derecho a la diferencia. Pero debemos entender que la igualdad no es uniformidad, sino que más bien se refiere a la capacidad de todos los individuos y grupos para elegir y realizar un plan de vida que corresponda a sus propios valores, no importa que tan diferentes sean. En otras palabras, más que buscar la homogeneidad, es necesario respetar las diferencias. Si un estado se reconoce como plural, no debe de supeditar o discriminar a ningún grupo social que forme parte del mismo. El pluralismo se debe construir en base en el respeto y la equidad de todos los grupos culturalmente diferenciados [...] ¹⁶⁹

El derecho a la diferencia está ampliamente relacionado con los derechos colectivos, indígenas, autonómicos y **culturales**¹⁷⁰ y sin embargo, rara vez estos son articulados en la estrategia jurídica; la arraigada idea de lo indígena como mero factor genético, ha limitado a los abogados a defender los derechos culturales y así el derecho a la diferencia, sobre este último se ha dicho que:

Es el derecho de los individuos a ser reconocidos como miembros de cierto grupo social y a gozar de determinados beneficios en virtud de ello. La identidad de los individuos que pertenecen a ese grupo se afirma sobre la base de las diferencias que los caracterizan como miembros del grupo, y los distinguen de otros ciudadanos.¹⁷¹

Se difiere de la expresión “beneficios” pues como se dijo, no son derechos especiales sino **específicos**. Por otro lado, el derecho a la diferencia no es exclusivo de los pueblos indígenas, nuestro país está conformado por una gran diversidad de grupos, resultado de migraciones. Estos grupos se han asentado y ahora conforman comunidades unidas por la memoria, el territorio, y la cultura, han sido invisibilizados al igual que los indígenas, pero aún preservando y reivindicando su cultura. Ejemplo son los pueblos negros de México que hasta

¹⁶⁹ (BUENROSTRO, en VALDIVIA 2013: 71).

¹⁷⁰ “Los derechos culturales son parte integrante de los derechos humanos, que son universales, indisociables e interdependientes. El desarrollo de una diversidad creativa exige la plena realización de los derechos culturales, tal como los define el Artículo 27 de la Declaración Universal de Derechos Humanos y los Artículos 13 y 15 del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. Toda persona debe, así, poder expresarse, crear y difundir sus obras en la lengua que desee y en particular en su lengua materna; toda persona tiene derecho a una educación y una formación de calidad que respete plenamente su identidad cultural; toda persona debe poder participar en la vida cultural que elija y ejercer sus propias prácticas culturales, dentro de los límites que impone el respeto de los derechos humanos y de las libertades fundamentales.” (Artículo 5 de la Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural).

¹⁷¹ (OLIVÉ 2014: 80).

hace poco, incluso se negó su existencia. Por primera vez en la historia se agregará una pregunta sobre poblaciones afrodescendientes en la encuesta intercensal 2015. “De acuerdo con su cultura historia y tradiciones ¿(Nombre) se considera negra(o), es decir, afromexicana(o) o afrodescendiente?”¹⁷² Esto ya implica un reconocimiento a la población y la cultura afromexicana/ afroascendiente, que sin embargo no es suficiente.

La cultura no solamente es herencia, sino también imaginación [...] Las culturas negras están continuamente en procesos de renovación y recuperación de sus expresiones culturales, esto se enriquece por la interacción de sus culturas regionales con las que comparten territorios. Las culturas negras no tienen manifestaciones culturales homogéneas o características compartidas para todos los pueblos negros, pero cuentan con especificidades culturales que les permiten su identificación y cohesión social.¹⁷³

Finalmente, dentro del propio conglomerado mestizo surgen grupos que no se identifican con la cultura occidental y aunque no son indígenas comienzan a exigir sus derechos culturales, el derecho a la diferencia y (aunque parezca contradictorio) a la no discriminación; es el caso de la comunidad *Rastafar-I*, criminalizada por el uso ritual de GanJah o cannabis. Así lo señala el peritaje elaborado por el Maestro Víctor Hugo Villanueva, solicitado por el Juzgado Trigésimo Segundo Penal de delitos no graves en el Distrito Federal:

La comunidad Rastafar-I, como Congregación, es portadora de una cultura singular que admite para sus miembros la portación, posesión, producción, uso y consumo de GanJah o Hierba Santa (marihuana) por ser esta propiciatoria de la meditación. **Lo que constituye una expresión de la normatividad interna así como un elemento definitorio en su ontología. Al no reconocer esta especificidad cultural se discrimina por indiferenciación.**

[...] Los hombres y mujeres que se rigen por tales fundamentos y principios, se reivindican como comunidad portadora de una identidad social que deriva de la cultura Rastafar-I. En este sentido, cabe precisar que toda cultura es tal porque en ella se concentran credo, lenguaje, ritualidad, politicidad y prácticas significantes como elementos que

¹⁷²http://buscador.inegi.org.mx/search?tx=afrodescendientes&q=afrodescendientes&site=sitioINEGI_collection&client=INEGI_Default&proxystylesheet=INEGI_Default&getfields=*&entsp=a__in_egi_politica&lr=lang_es%257Clang_en&lr=lang_es%257Clang_en&filter=1

¹⁷³ AVEDAÑO Villafuente Elia (2011) Estudio sobre los derechos de los Pueblos negros de México, Ed. UNAM/ PUMNM, México. p. 43.

relacionados entre sí otorgan cohesión e identidad a sus creadores, portadores y transmisores. La comunidad es tal porque sus integrantes comparten, aunque se presente de manera diferenciada, un conocimiento, razón y creencia que les constituye como unidad epistémica pertinente o singular y diferenciada de otras comunidades.

[...] La discriminación implica un trato desigual en situaciones análogas; o bien, un trato igual en situaciones diferentes, sin que exista una justificación objetiva y razonable, que provoque afectación en el ejercicio de algún derecho.

En resumen, se afirma que en la Ciudad de México si existen prácticas concretas desde las que se discrimina a la población que se asume como Rastafar-I, y que en dichas prácticas se observa, incluso, como opera la discriminación por no diferenciación desde el ámbito institucional. A pesar de esto, se ha recabado información que constata el hecho de los Rastafar-I de la congregación YoyYo (I n'1) en México, antes de caer en la colonialidad que opera desde Babylon para la opresión de las personas en sus cuerpos y espíritus, conquistan (sic) los corazones de quienes les aceptan en su forma de ser y estar en el mundo.¹⁷⁴

Estas culturas habrán de abrirse paso, fortalecerse políticamente, hacerse visibles y exigir su derecho a ser/estar diferente, en donde abogados y antropólogos tendrán un papel estelar, y en aras de hacer efectivos sus derechos se debe acelerar el atrasado diálogo transdisciplinario y superar las barreras ideológicas que hoy por hoy son un muro entre los pueblos y el vivir con dignidad, sea ésta la que cada pueblo en el cauce de su libre determinación diga lo que ello significa.

¹⁷⁴ Peritaje antropológico, INAH.

CAPITULO III

Análisis jurídico de la libre determinación

“Me dirijo a los profesionales de la Patria, a los profesionales patriotas que siguieron trabajando contra la sedición auspiciada por los colegios profesionales, colegios de clases para defender también las ventajas de una sociedad capitalista de unos pocos”

Salvador Allende

Hasta ahora se ha desarrollado un marco teórico e histórico básico en la comprensión antropológica de la norma, desde el que se puede comenzar a vislumbrar la complejidad del Estado pluricultural. Como se ha visto, existen una infinidad de aspectos a considerar, nos preguntamos si un juez los evalúa todos o si es un **sujeto pertinente** para juzgar imparcialmente, o si el legislador puede recuperar las aspiraciones de los pueblos.¹⁷⁵

Con el levantamiento Zapatista las cosas dieron un salto trascendente más no definitivo, los indígenas pasaron de ser meras estadísticas a ser actores que exigían el control de sus territorios ancestrales, con la solidaridad de otros sectores se lograron reformas constitucionales y así al Estado; lo que no cambió fueron los funcionarios encargados de interpretar y aplicar la ley, quienes siguieron atendiendo a la dogmática positivista y con ello imponiendo un gobierno monocultural.

La reforma al artículo segundo no era por si misma suficiente, se requería establecer la jerarquía de la legislación internacional para avanzar en el respeto de la libre determinación. La integración de los principios **pro persona** y de **control difuso** vienen de nueva cuenta a cambiar al Estado, el orden en el que deben atenderse los instrumentos y su interpretación, por lo que las constituciones en las entidades federativas ya no son la pauta que dicta los derechos indígenas sino todo el **bloque constitucional**.

En este orden de ideas cabe hacer una búsqueda de los Convenios, Declaraciones y Protocolos del Sistema Universal de Derechos Humanos y el

¹⁷⁵ “Las constituciones y leyes de las entidades federativas establecerán las características de libre determinación y autonomía que mejor expresen las situaciones y aspiraciones de los pueblos indígenas en cada entidad, así como las normas para el reconocimiento de las comunidades indígenas como entidades de interés público”. (CPEUM, Art. 2.)

Sistema Interamericano, así como las sentencias de distintas cortes internacionales, incluyendo la Penal e Interamericana, **para ligarlo al marco teórico-conceptual de los primeros capítulos, posicionando, según las tendencias internacionales el reconocimiento a la libre determinación.**

También se retoman algunos de los casos más recientes y trascendentes que han acontecido en México, donde se avanza en el reconocimiento del pluralismo normativo, el derecho a la diferencia y a la autonomía, lo que sin duda habla de los fundamentos de Estados “otros”.

3.1. Los Derechos Humanos

La historia de los derechos humanos es muy reciente, pese a que algunos autores señalan como antecedentes el Convenio de las Cortes de León (1188), la Magna Charta Libertatum (1215) o la Declaración de los derechos del hombre y el ciudadano (1789), entre otras; para este trabajo no se consideran como tales pues **la tutela de estos instrumentos se ocupaban del estatus del ciudadano y no del humano.**

Sólo al finalizar la segunda guerra mundial, con la *Carta de las Naciones Unidas* o *Carta de San Francisco* se coge la idea de que los derechos tuvieran que estar garantizados más allá de los confines del Estado. También a este respecto la *Carta* constituía un documento revolucionario, pues le imprimía un valor universal.¹⁷⁶

Se atiende al estudio de los derechos humanos, conforme a los instrumentos internacionales que los contienen, así como al análisis de sus contextos, no solo como pauta cronológica, sino como ineludible herramienta interpretativa, tal como lo señala la Convención de Viena sobre el Derecho de los Tratados (31.1, 31.2 y 31.3)¹⁷⁷, distinguimos entonces cuatro momentos:

¹⁷⁶ (FLORES, 2009: 82).

¹⁷⁷ “1. Un tratado deberá interpretarse de buena fe conforme al sentido corriente que haya de atribuirse a los términos del tratado en el contexto de estos y teniendo en cuenta su objeto y fin.
2. Para los efectos de la interpretación de un tratado, el contexto comprenderá, además del texto, incluidos su preámbulo y anexos:
a) todo acuerdo que se refiera al tratado y haya sido concertado entre todas las partes con motivo de la celebración del tratado:

1) Instrumentos consecuencia de la primera y segunda guerra mundial:

Destacan los siguientes instrumentos:

- Convención para la prevención y sanción del delito de genocidio (1948)
- Declaración universal de los derechos humanos (1948)
- Carta de la Organización de los Estados Americanos (1948)¹⁷⁸
- Constitución de la organización internacional para las migraciones (1951)
- Convención suplementaria sobre la abolición de la esclavitud, la trata de esclavos y las instituciones y prácticas análogas a la esclavitud (1956)

Estos instrumentos redactados ya en el marco de las Naciones Unidas, forman parte de sus primeras labores, continuaron desarrollando temáticas pendientes, crímenes no sancionados, ni erradicados que cimbraron el mundo desde la primera guerra mundial (aunque son diversas las causas que motivaron las grandes guerras, mucho de ellas se centró en la “limpieza étnica”). Dichos instrumentos son un consenso internacional por respetar o al menos considerar la dignidad humana, pretenden lograrlo desde el reconocimiento de algunos derechos (vida, libertad, igualdad, reconocimiento de la personalidad jurídica, propiedad privada y colectiva, etc.); se tratan temas sobre la soberanía de los Estados y se crea el consejo de seguridad de la ONU (órgano encargado de administrar las futuras guerras).

2) Los derechos consecuencia de la guerra fría:

b) todo instrumento formulado por una o más partes con motivo de la celebración del tratado y aceptado por las demás como instrumento referente al tratado;

3. Juntamente con el contexto, habrá de tenerse en cuenta:

a) todo acuerdo ulterior entre las partes acerca de la interpretación del tratado o de la aplicación de sus disposiciones;

b) toda práctica ulteriormente seguida en la aplicación del tratado por la cual conste el acuerdo de las partes acerca de la interpretación del tratado;

c) toda forma pertinente de derecho internacional aplicable en las relaciones entre las partes.”

¹⁷⁸ “Artículo 1. Los Estados americanos consagran en esta Carta la organización internacional que han desarrollado para lograr un orden de paz y de justicia, fomentar su solidaridad, robustecer su colaboración y defender su soberanía, su integridad territorial y su independencia. Dentro de las Naciones Unidas, la Organización de los Estados Americanos constituye un organismo regional. La Organización de los Estados Americanos no tiene más facultades que aquellas que expresamente le confiere la presente Carta, ninguna de cuyas disposiciones la autoriza a intervenir en asuntos de la jurisdicción interna de los Estados miembros”.

En este periodo destacan los siguientes instrumentos:

- Declaración sobre la concesión de la independencia a los países y pueblos coloniales (1960)¹⁷⁹
- Resolución 1803 (XVII) “Soberanía permanente sobre los recursos naturales” (1962)¹⁸⁰
- Pacto Internacional De Derechos Económicos, Sociales Y Culturales (1976)
- Pacto Internacional De Derechos Civiles Y Políticos (1976)

Los instrumentos creados en este periodo se dan al margen de la guerra fría, pero más allá de la tensión bélica, se considera por ser la pugna de dos posturas ideológicas que dividieron al mundo, **es relevante para el tema de los derechos humanos porque en los debates se generaron instrumentos enriquecidos por ambas partes, pero incompatibles unos de otros**, al punto que el respeto de los aportes socialistas en un sistema capitalista merma sus posibilidades, esto explica con una vigencia innegable la violación sistémica de estos derechos, incluso desde los propios organismos internacionales.

La corriente capitalista aboga por el individualismo y la propiedad privada, la socialista –al menos discursivamente- con posturas colectivas en lo político y

¹⁷⁹ “2. Todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación; en virtud de este derecho, determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural.”

¹⁸⁰ 1. El derecho de los pueblos y de las naciones a la soberanía permanente sobre sus riquezas y recursos naturales debe ejercerse en interés del desarrollo nacional y del bienestar del pueblo del respectivo Estado.

2. La exploración, el desarrollo y la disposición de tales recursos, así como la importación de capital extranjero para efectuarlos, deberán conformarse a las reglas y condiciones que esos pueblos y naciones libremente consideren necesarios o deseables para autorizar, limitar o prohibir dichas actividades.

3. En los casos en que se otorgue la autorización, el capital introducido y sus incrementos se regirán por ella, por la ley nacional vigente y por el derecho internacional. Las utilidades que se obtengan deberán ser compartidas, en la proporción que se convenga libremente en cada caso, entre los inversionistas y el Estado que recibe la inversión, cuidando de no restringir por ningún motivo la soberanía de tal Estado sobre sus riquezas y recursos naturales.

[...]

7. La violación de los derechos soberanos de los pueblos y naciones sobre sus riquezas y recursos naturales es contraria al espíritu y a los principios de la Carta de las Naciones Unidas y entorpece el desarrollo de la cooperación internacional y la preservación de la paz.

8. Los acuerdos sobre inversiones extranjeras libremente concertados por Estados soberanos o entre ellos deberán cumplirse de buena fe; los Estados y las organizaciones internacionales deberán respetar estricta y escrupulosamente la soberanía de los pueblos y naciones sobre sus riquezas y recursos naturales de conformidad con la Carta y los principios contenidos en la presente resolución.

territorial. El Pacto de Derechos Civiles y Políticos podríamos decir atiende al capitalismo, y el Pacto de Derechos Económicos, Sociales y Culturales al bloque socialista.

Por otro lado se debe remarcar que el socialismo no es la espina dorsal de estos aportes al derecho internacional, sino los escritos de Carl Marx, que son también el origen de los derechos colectivos:

[...] Karl Marx quien en 1842 publica en la *Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe* (Gaceta Renana) una serie de textos en los que expresa su opinión en torno a los asuntos que la Sexta Asamblea de la Provincia Renana (Prusia) colocaba en la palestra como temas a los que la legislación de aquel entonces estaba obligada a dar respuesta, dado el incremento en la controversia suscitada entre la apropiación social que consuetudinariamente había constituido el sistema normativo de los campesinos en la Renania popular y la expansión del latifundismo auspiciado por la monarquía del momento provocando en sí la desposesión de tierras por medio del cercamiento en el que la propiedad privada soportaba dicha expansión.

Los tres artículos que comprenden *Los debates de la Dieta renana* en comento, son el primer plumazo que Marx pulsara en defensa de los de abajo y que muestra cómo ese posicionamiento es a su vez el primer paso en su ruptura teórico-práctico con la teoría y práctica liberal del momento. Habla desde el liberalismo que aprendió desde la escolástica, pero al mismo tiempo asume una posición antiliberal, lo que lo hace situarse concretamente en un terreno externo al pensamiento burgués del momento. La ruptura aquí opera entonces en dos campos: el teórico, desde el cual Marx piensa en términos radicales cómo es el orden del mundo y de la sociedad concreta que le tocó vivir; y el práctico, inicia su actuar radical sobre el mundo y en la sociedad concreta que le tocó vivir. Dichos textos político-jurídicos son, sobre todo, el antecedente concreto de la defensa cultural del derecho no individual, del derecho colectivo en tanto derecho de ocupación y fluctuante de la apropiación en las comunidades campesinas, multitudes políticamente pobres y socialmente desposeídas.

De esta manera, con el argumento político-jurídico vertido por el Marx de aquella etapa pretérita a la defensa cultural se provee de una arquitectónica del lenguaje profunda y compuesta por palabras que como signos culturales, permite distinguir entre la categoría de análisis que proponemos denominar “pluralidad normativa”.¹⁸¹

Marx introdujo en el lenguaje jurídico lo que será el debate de la “pluralidad normativa”, así, la magnitud de los derechos se expandió de la dimensión

¹⁸¹ (Villanueva, 2014: 61).

individual a la conciencia de lo colectivo, que alcanzó para nada menos que los derechos culturales, económicos, laborales e incluso una visión no hegemónica de los derechos humanos. La defensa de estos derechos incluyendo los culturales entonces, refiere al **contexto pluralidad normativa**.

En México, las llamadas garantías sociales son también resultado de los escritos político-filosóficos de Marx, la incompatibilidad de estos principios con el Estado capitalista ha generado reformas estructurales –aceleradas por el neoliberalismo–, puede decirse que están despojando la Constitución de todo contenido no capitalista (incluyendo la influencia anarquista de los Flores Magón).

La diversidad cultural conlleva la existencia de la pluralidad normativa, implicando el derecho de los pueblos a la libre determinación, legítimo en términos históricos, epistémicos y jurídicos.

3) Los derechos civiles

En este periodo destacan los siguientes instrumentos:

- Convención internacional sobre todas las formas de discriminación racial (1965).¹⁸²
- Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (1979).

Los derechos civiles fueron bien recibidos por la corriente capitalista pues cuadran en la lógica del hiper-individualismo y la desarticulación de todo grupo no alineado, estas prerrogativas en esencia no reivindicán cuestiones colectivas y atienden a políticas paternalistas. Estos derechos tuvieron oposición en los sectores conservadores de la sociedad, la clase política y las iglesias ortodoxas, pero alejaban los reflectores de los derechos colectivos. No representan una

¹⁸² Artículo 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.

categoría que podamos distinguir nítidamente de los derechos de la posguerra, pero son resultado de distintas pugnas y conflictos al interior de los Estados, principalmente en los Estados Unidos.

En adelante los derechos civiles son usados como contra-argumentos que se sobrepone a la libre determinación de los pueblos; cuando la tradición ofende la moral occidental, es aceptable “liberar” a los pueblos de su barbarie; de paso estas guerras resultan ser muy lucrativas, negocio monopolizado a las superpotencias y aliados desde el consejo de seguridad de la ONU.

No decimos con esto que los derechos civiles deben violarse, sino que su aplicación debe atender a los contextos de cada región y cultura, y no a la rectoría dolosa de las superpotencias, vía organismos internacionales.

La doctrina hegemónica enuncia el principio de universalidad de los derechos humanos como un hecho derivado inmediatamente del acuerdo de la Declaración Universal de Derechos Humanos en el seno de la ONU en 1948. Este principio profesa que todos los seres humanos son sujetos de derechos, debido a su igual condición humana, e independientemente del contexto cultural y las particularidades de su comunidad.

Las potencias occidentales y sectores de poder nacional se han basado en una perspectiva etnocéntrica de dicho principio para imponer sus intereses y su modelo de organización social sobre otros pueblos y minorías, sin ninguna contemplación por su derecho a la autodeterminación. No obstante, las exigencias de pueblos afectados por esta dinámica de imposición colonial han hecho que este principio haya perdido sentido, al no ser planteado simultáneamente desde el concepto de interculturalidad.

Por ello, en la actualidad sólo es legítimo promover la aceptación universal de las normas de derechos humanos a través de un diálogo intercultural que permita formas de expresión diferenciadas a partir de la realidad de cada pueblo, cultura y sistema jurídico, dentro de un marco de valores que aseguren la dignidad de las personas.

En otro plano, la universalidad apunta a promover la ratificación por todos los Estados de los tratados internacionales de derechos humanos y la adopción de mecanismos internos adecuados para la garantía de su respeto y cumplimiento. El único instrumento de carácter verdaderamente universal, además de la propia Declaración Universal, es la Convención del Niño, que ha sido ratificada por todas las naciones

del mundo (excepto Somalia y EEUU).¹⁸³

4) Los instrumentos internacionales consecuencia del Consenso de Washington (1989):

En este periodo destacan:

- Tratado de Libre Comercio de América del Norte (1994)
- Convención sobre los Derechos del Niño (1989)
- Convenio constitutivo del Fondo para el desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe (1992)
- Declaración sobre los Derechos de las Personas Pertenecientes a Minorías Nacionales o Étnicas, Religiosas y Lingüísticas (1992)
- Declaración y Programa de Acción De Viena (1993)¹⁸⁴
- Convenio Sobre La Diversidad Biológica (1993)
- Declaración Universal de la Unesco Sobre la Diversidad Cultural (2001)
- Estatuto De Roma De La Corte Penal Internacional (2002)
- Convención Para La Salvaguardia Del Patrimonio Cultural Inmaterial (2003)
- Convención sobre la Protección Y Promoción De La Diversidad de las Expresiones Culturales (2005)
- Protocolo de Nagoya sobre acceso a los recursos genéticos y participación justa y equitativa en los beneficios que se deriven de su utilización (2014)

Solo unos meses después de la caída de la Unión Soviética, se presentaban 10 puntos sobre economía mundial en el Consenso de Washington, estos cambiarían el panorama del derecho internacional en el contexto del libre comercio, el fin de las barreras a la inversión extranjera, la privatización de las empresas estatales, la seguridad jurídica para los derechos de propiedad, entre

¹⁸³ FUNDACIÓN JUAN VIVES SURÍ DE LA DEFENSORÍA DEL PUEBLO (2010) Derechos Humanos, historia y conceptos básicos, Ed. Fundación editorial el perro y la rana, Venezuela, Págs. 93-95, las negritas son nuestras.

¹⁸⁴ "Hace veinte años, en junio de 1993, la Conferencia Mundial de Derechos Humanos congregó en Viena a más de 7.000 participantes. Yo fui una de ellos, como representante de un grupo de activistas sudafricanas. A muchas de nosotras nos preocupaba muchísimo el riesgo de que la Conferencia fracasara al ser tantos los países que favorecían la primacía, o exclusividad, de los derechos civiles y políticos frente a la de los derechos económicos, sociales y culturales". -Navi Pillay Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos-. ONU (2013) Declaración y programa de acción de Viena, 20 años trabajando por tus derechos, Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos y el Departamento de Información Pública de las Naciones Unidas, Ginebra.

otros. Desde entonces las consecuencias de los tratados de libre comercio no se han hecho esperar en deterioro de los llamados países del tercer mundo.

Con el auge y expansión del neoliberalismo los nuevos instrumentos internacionales atienden a un corte capitalista, toda vez que estos son incompatibles con los compromisos internacionales DESC, se requirieron durante años nuevas formas de ejercer el Estado, y se han logrado a través de poderes fácticos como el narcotráfico y el paramilitarismo (no es coincidencia que el narcotráfico se extendiera con la apertura del neoliberalismo)¹⁸⁵ traduciéndose en violaciones por **aquiescencia**, que resultan casi imposibles de probar.

Ante los ojos de las Naciones Unidas y el sistema de Estados se mantiene el genocidio al pueblo palestino, al kurdo, los yaquis, el Tíbet, etc.; los motivos son ahora el control de recursos energéticos y la conformación de zonas geopolíticas encaminadas mantener el centro del orden mundial o crear uno nuevo, las consecuencias de esta carrera parecen casi inminentes, resultando en un nuevo enfrentamiento bélico de alcances mundiales, no entre naciones sino en el recrudecimiento de las guerras de los Estados a los pueblos, las “guerras de baja intensidad” o “no declaradas”. Para defender sus territorios los pueblos hacen uso del derecho internacional con resultados inútiles, para cuando los tribunales dictan sentencia, los territorios ya han sido devastados y las comunidades y pueblos orillados a condiciones de exterminio.

A través del discurso de los derechos humanos las luchas de los pueblos son llevadas a callejones sin salida, donde al final el despojo es legitimado;

¹⁸⁵ En el primer informe de la CIDH (1998) sobre la situación de los derechos humanos en México señalo: La situación de los pueblos indígenas y de sus derechos.[...]

747. Que adopte medidas para combatir y desactivar los grupos armados privados vinculados con la dirigencia política y los sectores económicos [...]

En sus conclusiones finales señala:

682. La aparición de nuevos grupos armados disidentes de distinto tipo, ha provocado no sólo el recrudeciendo de prácticas de control por las fuerzas de seguridad, sino además el sometimiento indiscriminado de organizaciones y dirigentes sociales. Actualmente la militarización se extiende a varios Estados, justificándose con argumentos de combate al tráfico de drogas y la delincuencia. Sin embargo, esa presencia ha traído consigo el aumento de denuncias de violaciones a los derechos de la población civil, inclusive su derecho a la vida. (p.688)

entonces, ¿Por qué los Estados-nación se adhieren a instrumentos más protectores?, considerando que estos derechos no tocan -ni tocarán- los pilares del sistema capitalista, la respuesta está en que al ratificarlos, se evita que las tensiones sociales adquirieran dimensiones revolucionarias, siendo la revolución un recurso legítimo.

Considerando esencial que los derechos humanos sean protegidos por un régimen de Derecho, a fin de que el hombre no se vea compelido al supremo recurso de la rebelión contra la tiranía y la opresión.¹⁸⁶

Un caso que ilustra es el Apartheid en Sudáfrica, en donde al no existir vías institucionales, el gobierno “blanco” finalmente sucumbió; entonces, la existencia de un sistema universal o regional de derechos humanos, fortalece **el sistema de Estados**, la estabilidad de los gobiernos y así la dominación de las minorías:

Las funciones de los derechos humanos son, pues, servir de legitimación al sistema político y al sistema económico capitalista. Para cumplir estas funciones en la época del capital transnacional, los principios de legitimación deben tener una dimensión universal. En el planteo de los derechos humanos veo el intento por parte de los países capitalistas desarrollados de construir una moral universal acorde con la internacionalización de las relaciones capitalistas de producción.¹⁸⁷

Este periodo se caracteriza por la diversidad de los temas tratados, los instrumentos no son más que distracciones del tema central que es el reconocimiento del contexto de pluralidad normativa, ergo la libre determinación de los pueblos; así pues, se legisla sobre los recursos biológicos o sobre el patrimonio cultural inmaterial, cuando el **acuerdo** superior es el de la libre determinación sobre los territorios y recursos.

La sola referencia a “los derechos indígenas” es ya una escisión del argumento que les da sustento -la pluralidad normativa-; tenemos entonces una serie de instrumentos que al ser más específicos, por las materias que tratan (lingüísticos, patrimonio cultural material e inmaterial, biocultural, genéticos, etc.), en realidad son parciales, con menor alcance y en la práctica resultan en

¹⁸⁶ Preámbulo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

¹⁸⁷ (LECHNER 2012: 477).

compromisos internacionales que se cubren con políticas públicas indigenistas o interculturales -en su enfoque funcional-, en esta dinámica se inyectan recursos del Estado al capital transnacional, otro buen negocio.

Finalmente cabe preguntarse el papel que tienen los organismos económicos como el Banco Mundial (BM)¹⁸⁸, el Fondo Monetario Internacional (FMI), la Organización Mundial del Comercio (OMC) y el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) en la violación estructural a la libre determinación de los pueblos indígenas y a los DESC en el mundo, para responder seguimos lo descrito por la Doctora Vandana Shiva en su libro “Las guerras del agua. Privatización, contaminación y lucro”.

El menoscabo en la soberanía de los Estados generado por el Acuerdo General sobre Comercio de Servicios (GATS, por sus siglas en inglés) y los tratados de libre comercio, impulsados por los órganos económicos, aprovechan las tensiones sociales y el endeudamiento de los Estados nacionales para obligarles a alinearse a sus políticas de libre mercado que precisan reformas estructurales de apertura y garantía al capital. Estas dinámicas llevan a decir a la autora que “La elaboración de las políticas ya no está en manos de los gobiernos locales o nacionales, sino dentro del puño de las grandes corporaciones multinacionales.” (Pág.107).

“Mientras que el Banco Mundial promueve la privatización del agua mediante programas de ajuste estructural y condiciones, la OMC instituye la privatización del agua mediante reglas de libre comercio personificadas en el GATS. El GATS promueve el libre comercio de los servicios, incluida el agua, el alimento, el ambiente, la salud, la educación, la investigación, las comunicaciones y el transporte. La OMC promueve el GATS como un tratado “integral”, y cita la libertad de los países para liberalizar el comercio progresivamente y desregular poco a poco distintos sectores. En realidad el GATS es un tratado sin respeto a los procesos democráticos nacionales que tampoco rinde cuentas. En muchos casos, los gobiernos no tienen libertad para utilizar los problemas culturales ni los recursos como argumentos en sus negociaciones con la OMC.” (Pág. 103).

¹⁸⁸ Recientemente Jim Yong Kim presidente del Banco Mundial, médico y antropólogo de formación, calificó como un “incidente” el asesinato de la activista indígena Berta Cáceres: “[...] durante el 'Seminario Teológico de la Unión' en Nueva York. "No se puede hacer el tipo de trabajo que estamos tratando de hacer y que no sucedan algunos de estos incidentes", aseguró Kim, insistiendo en que las hidroeléctricas son la alternativa a la "terrible y horrible situación del cambio climático", desconociendo que la implementación de proyectos hidroeléctricos ha resultado en violaciones a los derechos humanos e impacto ambientales negativos en distintas partes del mundo.” <http://www.noalamina.org/latinoamerica/honduras/item/15608-director-del-banco-mundial-justifica-el-asesinato-de-bertha-caceres>

“En México las condiciones del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), ya han mostrado la verdadera cara de estos acuerdos, [...] una compañía estadounidense dedicada al manejo de residuos, puede sacarle 17 millones de dólares al gobierno mexicano en una demanda. Funcionarios mexicanos cerraron el sitio Metalclad para la eliminación de residuos peligrosos en el estado central de San Luis Potosí argumentando inseguridad ambiental. Desafortunadamente, el TLCAN permite a las compañías demandar a los gobiernos por compensaciones en efectivo si un país aplica leyes que ‘expropien’ las utilidades futuras de la empresa. Metalclad involucró esta regla en su demanda y, a la larga ganó. La intensa oposición de la comunidad a las instalaciones de Metalclad fue irrelevante.” (Pág.106). Lo anterior resulta alarmante si consideramos que un porcentaje considerable del territorio nacional está concesionado a mineras extranjeras, principalmente de capital canadiense, que estiman ganancias por miles de millones de dólares –y también requieren millones de litros de agua para la lixiviación. Si en el mejor de los escenarios para las comunidades afectadas se revocaran las concesiones, el Estado podría ser demandado y condenando a pagos millonarios de compensación por las utilidades futuras que las compañías mineras ya no obtendrían.¹⁸⁹

Los últimos instrumentos internacionales demuestran como se va en detrimento de los DESC, así el Tratado Trans Pacífico de Cooperación Económica (TTP) pactado en forma secreta, contempla cambios estructurales en materia de propiedad intelectual, recursos energéticos, laborales, sector salud, entre otras.¹⁹⁰

En definitiva lo anterior representa nuevos retos para los juristas haciendo impostergable el dialogo intercultural y la vinculación crítica con otras disciplinas, si bien esto se ha hecho patente desde el inicio de este trabajo se puede ver que la dimensión de lo afirmado va más allá del tema indígena; a nivel mundial el empoderamiento del capital transnacional avanza en contra de la soberanía de los Estados, y aún más alarmante, de la propia humanidad y el planeta. Para entender la magnitud del riesgo al que nos enfrentamos se deben mirar las consecuencias ecológicas, sociales y culturales de las nuevas formas de extracción y producción de energéticos; o el desastre biológico que ha representado la liberación de semillas transgénicas producidas por

¹⁸⁹ (JAIMES, Diario de Campo, 2014).

¹⁹⁰ El TTP plantea la creación de Tribunales Internacionales Privados, donde las empresas puedan demandar a los Estados cualquier menoscabo en sus ganancias, lo que bien podríamos clasificar como una nueva etapa. Esto coincide en dar garantías a la etapa de capitalismo que opera, el capital financiero.

transnacionales como Monsanto, no exageramos al decir que es la propia vida la que está en riesgo.

Los derechos humanos al igual que la libre determinación de los pueblos indígenas, no son resultado de la filantropía en las agendas del capital, sino resultado de la lucha por la vida digna y libre, los derechos verdaderamente humanos deben ser pactados entre las culturas, no entre las naciones; entonces, al hablar de los derechos humanos se debe entender una lucha vigente, no solo por la consolidación de un discurso plural, sino por su efectiva aplicación. Los instrumentos internacionales, perfectibles en muchos sentidos, pueden desde lecturas emancipadoras ser una forma para desenmascarar ante todos la dominación.

3.1.1. Reforma en materia de Derechos Humanos. El nuevo paradigma

La lucha de los pueblos indígenas en México y el levantamiento zapatista pusieron los ojos del mundo en nuestro país donde se hizo patente el tremendo rezago que existía, haciendo impostergable que México adecuara su orden normativo. **Lo que debió ser una reforma sobre el establecimiento de un orden de validez para la legislación internacional** en materia de derechos humanos, o sea, los principios de universalidad, interdependencia, indivisibilidad, progresividad, pro persona y el acceso a las cortes internacionales (CIDH y CPI), que **abriría la posibilidad de hacer efectivos muchos de los derechos que ya tenían los pueblos indígenas en el Convenio 169 de la OIT** y otros tratados internacionales ratificados por el Estado mexicano, como la Convención de Viena sobre delitos de lesa Humanidad, en lugar de ello se tuvo una reforma deficiente en materia indígena, que permitió postergar los cambios necesarios otros diez años. Dicho de otra forma, **la nueva relación del Estado con los pueblos, en el marco de la libre determinación y la diversidad cultural, debió ser también el cambio de paradigma de derechos humanos, pues era en realidad, la única forma de “garantizar” que se dejara de violentar a la población indígena.**

Años después, México aceptaría la competencia contenciosa de la Corte Interamericana, en los casos Rosendo Radilla Pacheco (campesino desaparecido durante la guerra sucia), Inés Fernández Ortega (indígena me'phaa violada frente a sus hijos en 2002 por tres soldados), Valentina Rosendo Cantú (indígena me'phaa violada por militares), campo algodonerero (feminicidio), estos casos hicieron patente la grave situación de los derechos humanos en México, resultando en sentencias condenatorias donde además el Estado quedó obligado a adoptar reformas legislativas pertinentes.

Si como se ha visto los pueblos indígenas mostraron la deficiencia del Estado mexicano respecto al orden internacional de derechos humanos y los inevitables cambios que esto trajo, **entonces la reforma de 2011 es también la secuela del levantamiento zapatista y el movimiento indígena, una vez evidenciada la barbarie no hubo marcha atrás.**

En junio de 2011 se promulgaron las reformas en materia de derechos humanos, donde se atendió a los siguientes aspectos fundamentales:

A. Persona

Se prefiere utilizar el vocablo “persona” a “individuo”, porque el primero es un término menos limitativo, incorpora una carga jurídica importante y atiende a la inclusión de lenguaje de género. (Cámara de Diputados, Dictamen de 23 de abril de 2009, p. 44)

B. Derechos Humanos y garantías

Desde el dictamen de 23 de abril de 2009, las comisiones de la Cámara de Diputados emplearon el concepto de derechos humanos, en el cual se refiere que los derechos humanos son diferentes a las garantías (individuales) y que son una de las dimensiones constitucionales del derecho internacional contemporáneo, inherentes a la dignidad de las personas, de modo que el Estado simplemente reconoce su existencia.

En el dictamen de 7 de abril de 2010 se define el contenido de los principios que rigen los derechos humanos:

- 1) **Universalidad.** Los derechos humanos corresponden a todas las personas por igual.
- 2) **Interdependencia.** Consiste en que cada uno de los derechos humanos se encuentran ligados unos a otros y entre sí, de tal manera que el reconocimiento de un derecho humano cualquiera, así como su ejercicio, implica necesariamente que se respeten y protejan multiplicidad de derechos que se encuentran vinculados; de esta manera
- 3) **Indivisibilidad** Se refiere a que los derechos humanos son en sí mismos infragmentables, ya sean de naturaleza civil, cultural, económica, política

o social, pues son todos ellos inherentes al ser humano y derivan de su dignidad.

- 4) **Progresividad.** Se traduce en la obligación del Estado de procurar todos los medios posibles para su satisfacción en cada momento histórico y la prohibición de cualquier retroceso o involución en esta tarea.

C. Interpretación y aplicación de tratados internacionales

En la primera redacción del proyecto de reforma se estableció las normas de derechos humanos se interpretarán de conformidad con la Constitución “*con los tratados internacionales de derechos humanos de los que México sea parte*”. Se acotaba la referencia solo a los tratados de derechos humanos (Dictamen 23 de abril de 2009, p.43 y 48). Sin embargo, con la intención de ampliar la protección de derechos humanos, se amplió a todos los tratados internacionales, con la salvedad de que no se incluyen en este concepto los tratados en materia comercial o de índole similar (Dictamen de 13 de diciembre de 2010).

D. Principio pro persona

Desde la primera propuesta de las Cámaras, se incorpora el principio pro persona, el cual obedece a obligación del Estado de aplicar la norma más amplia, o la interpretación más extensiva, cuando se trata de reconocer derechos protegidos e, inversamente, a la norma o la interpretación más restringida cuando se trata de establecer restricciones permanentes al ejercicio de los derechos o su suspensión extraordinaria. (Dictamen de 23 de abril de 2009, p.44).

E. Obligaciones del Estado

Desde la primera redacción del proyecto de reforma se propuso precisar las obligaciones que el Estado debe asumir frente a las violaciones de derechos humanos. En este primer texto, sólo se incluyeron prevenir, investigar y sancionar. Destaca que por prevenir se entiende toda medida de carácter jurídico, político, administrativo y cultural que promueva la salvaguarda de los derechos humanos y que aseguren que las eventuales violaciones a los mismos sean efectivamente consideradas y tratadas como un hecho ilícito, que como tal es susceptible de acarrear sanciones para quien lo comente y la obligación de indemnizar a las víctimas. Se reconoce que el Estado es responsable de investigar cualquier violación a derechos humanos cometida por los agentes del mismo y por particulares, siempre que éstos actúen con tolerancia o aquiescencia del propio Estado (Dictamen de 23 de abril de 2009, p.44).

Los Derechos Humanos fueron incorporados al sistema constitucional de “*manera plena y clara*”¹⁹¹, la reforma atiende a la recomendación de organizaciones civiles y oficiales, como la comisionada de las Naciones Unidas para los derechos humanos, *quien patentizó las deficiencias estructurales de la*

¹⁹¹ D.O.F. 10 junio de 2011.

*Constitución que obstaculizan la plena eficacia y práctica de los derechos*¹⁹². La reforma de junio del 2011 es de gran trascendencia pues establece la jerarquía de los tratados internacionales; incorpora el principio pro persona; y precisa las obligaciones del Estado frente a las violaciones de Derechos Humanos.

Poco ha servido la reforma para los pueblos indígenas y en general a los ciudadanos, indudablemente vivimos una situación de violencia y violación a los derechos humanos, donde cada vez se vuelve más cínica la protección de los Estados al capital transnacional. Por otro lado el gobierno ha encontrado en el narcotráfico un contexto hasta beneficioso para evadir sus responsabilidades, así lo demuestra la desaparición y homicidio de los estudiantes de la rural normal de Ayotzinapa, la masacre de Apatzingán, entre muchas otras.

Finalmente, hay que tener presente que se está frente a un nuevo paradigma y se debe hacer uso de todos los recursos, pero alejándose de las posturas centralistas e interpretaciones dogmáticas; buscar en cambio, caminos emancipatorios y alternativos, articulados con la movilización social, en el entendido que los derechos humanos no solo son el resultado de las estrategias del poder o discursos que logran hegemonía, sino que en cada instrumento está la voz, la resistencia y la sangre de quienes exigimos una vida libre y digna. Independientemente de los instrumentos que puedan surgir en los años venideros, resultado de las demandas de grupos emergentes en los contextos globales (migración, pobreza, desplazados, víctimas), se debe luchar por los medios para hacer efectivos los derechos ya logrados, es evidente que el trámite y dilación de los procesos, propicia todo tipo de violencia.

Hay que lograr como sociedad la democratización y la transparencia para ocupar lugares dentro de los organismos internacionales, el acceso directo a la competencia de las cortes, la celeridad procesal, las medidas precautorias y establecer severas sanciones para los Estados y funcionarios infractores, ya sea como nuevos derechos humanos, acuerdos entre los pueblos y el sistema de Estados, y/o como principios de la relaciones internacionales.

¹⁹² (*idem.*).

3.2. Convenio 169 de la OIT

El empoderamiento del sector obrero y campesino de finales del siglo XVIII y principios del XIX mermaba las posibilidades del capitalismo, las ideas de Marx ya dispersas en el mundo habían nutrido la revolución mexicana y la rusa, en este contexto surge en 1919 la Organización Internacional del Trabajo (OIT). Desde 1921 la OIT comenzó a abordar la situación de los que nombró “trabajadores aborígenes”, así en 1930 creó el Convenio 29 sobre trabajo forzoso.

En 1957 adoptó el Convenio 107 (antecesor del 169); aunque no es claro por qué la OIT se interesó en los colectivos indígenas, se puede partir de la idea que en la era de la expansión industrial un porcentaje considerable de los trabajadores en las fábricas eran (consecuencia del neocolonialismo) indígenas, por lo que el tema se volvió relevante. El Convenio fue ratificado por 27 países, contaba con un enfoque integracionista derivado de las corrientes antropológicas de la época. El artículo primero del Convenio señala:

1. 1. El presente Convenio se aplica:
 - o (a) a los miembros de las **poblaciones** tribuales o semitribuales en los países independientes, cuyas condiciones sociales y económicas **correspondan a una etapa menos avanzada que la alcanzada por los otros sectores de la colectividad nacional** y que estén regidas total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial;
 - o (b) a los miembros de las poblaciones tribuales o semitribuales en los países independientes, consideradas 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 y que, cualquiera que sea su situación jurídica, viven más de acuerdo con las instituciones sociales, económicas y culturales de dicha época que con las instituciones de la nación a que pertenecen.
2. 2. A los efectos del presente Convenio, el término *semitribual* comprende los grupos y personas que, **aunque próximos a perder sus características tribuales, no están aún integrados en la colectividad nacional.**

La OIT pretendía ser la cara social del gobierno burgués, sus primeros instrumentos son versiones alineadas al capitalismo de derechos nacidos en el

socialismo. Para evidenciar lo anterior, puntualizamos que la primera referencia histórica sobre autodeterminación de pueblos indígenas la encontramos en la carta de derechos de los pueblos de Rusia, al proclamar como principio *“El libre desarrollo de las minorías nacionales y los grupos etnográficos que pueblan el territorio de Rusia”*.

Con las movilizaciones indígenas en las últimas décadas del siglo XX, fue evidente que el Convenio 107 no representaba las aspiraciones de los pueblos indígenas, por lo que el Consejo de Administración de la OIT convocó a una Comisión de Expertos en 1986 concluyendo que el *“enfoque integracionista del Convenio estaba obsoleto y que su aplicación era perjudicial en el mundo moderno”*¹⁹³. Desde entonces en el conocido informe “Martínez Cobo” se recomendaba:

- a) Se respeten los órdenes jurídicos indígenas y se admita la existencia de un pluralismo jurídico sin preeminencias injustificadas de parte del sistema jurídico nacional.
- b) Se acepten los criterios de fuero personal y de consideraciones geográfico-demográficas para la aplicación de los sistemas jurídicos existentes, según corresponda a las circunstancias.¹⁹⁴

En 1989 se adoptó el Convenio 169, que ha sido ratificado por 20 Estados alrededor del mundo, de los cuales 15 son americanos, esos países coinciden en ser los que mayor población indígena concentran y en donde las protestas han tenido mayor impulso, este dato no debe tomarse a la ligera pues coincide con la dinámica **legislar para contener** distintiva de los derechos humanos occidentales, así, en los países con mayor activismo indígena se encausan sus luchas por las vías institucionales, en aquellos países donde no es relevante en términos numéricos lo mejor es no otorgar ningún tipo de derechos. En México la ratificación del 169 además (coinciden los especialistas) fue un acto del gobierno del ex presidente Salinas de Gortari para legitimarse y sumar aceptación entre los sectores populares.

Por otro lado, el Convenio 169 ha sido el instrumento por el cual se han valido los pueblos, pues su protección es mayor a la constitucional, ya en años

¹⁹³ <http://www.ilo.org/indigenous/Conventions/no107/lang--es/index.htm>

¹⁹⁴ (*idem.*).

recientes gracias al **activismo judicial y el litigio estratégico**, orientados por los principios de interculturalidad, derecho a la diferencia y el de maximización de la autonomía, minimización de la intervención,¹⁹⁵ se han logrado resoluciones importantes.

¹⁹⁵ Guía de actuación para juzgadores en materia de Derecho Electoral Indígena (2014) TEPJF. Coordinación de Jurisprudencia, Seguimiento y Consulta. México, p. 69.

3.3. Los pueblos indígenas como sujetos de derecho

No es factible asimilar al Estado, ni el derecho sin la existencia de tribunales, así como no es posible instar ante ellos sin el reconocimiento de la personalidad jurídica. En primer plano siguiendo la lógica procesal se entiende que existe un sujeto activo y otro pasivo, quienes interponen ante un tercero imparcial, los medios establecidos en la ley para dirimir la controversia. Ambos sujetos requieren de una personalidad jurídica suficiente y específica, lo cual los dota de legitimación procesal, en esta lógica quien carece de personalidad no tiene acceso a la justicia.

Los pueblos indígenas carecen de personalidad que los comprenda culturalmente diversos, política y administrativamente autónomos, negando así el cumplimiento efectivo de los acuerdos nacionales e internacionales que establecen derechos específicos. Esta falta de reconocimiento a la personalidad colectiva de los pueblos y comunidades indígenas se ha convertido en un callejón jurídico que se traduce en el constante menosprecio de su identidad y sus derechos.

Como paréntesis, cabe recordar que la personalidad es un presupuesto esencial consagrado en la Convención Americana sobre Derechos Humanos (1969), que la ubica junto con otros 22 artículos, como parte de los Derechos Civiles y Políticos¹⁹⁶, por otra parte sobre los DESC consta solo de un artículo, lo que indica que en los contextos latinoamericanos poco impactó la disputa ideológica de la guerra fría por estar los Estados subordinadas a la rectoría de los Estados Unidos y su corte capitalista, dicho esto, ¿Es la Convención Americana un catálogo de derechos que protege la diversidad cultural del continente?

Si como señalamos anteriormente, México es un Estado pluricultural cuyo orden político distribuye el gobierno según competencias republicanas (ejecutivo,

¹⁹⁶ CAPITULO II - DERECHOS CIVILES Y POLITICOS

Artículo 3. Derecho al Reconocimiento de la Personalidad Jurídica

Toda persona tiene derecho al reconocimiento de su personalidad jurídica.

legislativo y judicial) en los tres niveles (federal, estatal y municipal) **a los que deben sumarse los gobiernos autónomos indígenas**, los conflictos que surjan entre estos deben tomarse como conflictos competenciales y ser resueltos por los medios de defensa establecidos (como controversias constitucionales o juicios de amparo). En 2015 un Tribunal en el estado de Oaxaca declinó competencia a la comunidad de Santiago Quiavicuzas para resolver según sus sistemas normativos, un asunto penal que involucraba a un joven zapoteco.¹⁹⁷

¹⁹⁷ OAXACA, Oax. 9 de septiembre de 2015.- El 26 de enero del año 2012, a un indígena originario de la comunidad zapoteca de Santiago Quiavicuzas, le pidieron “trasladar” a un grupo de personas de un lugar a otro a cambio de un pago cuyo monto no fue precisado y tampoco pagado. Cuando iban en el tramo carretero que conduce de Ciudad Ixtepec a Laollaga, Oaxaca, fueron interceptados por agentes federales de migración quienes detectaron que los pasajeros eran de origen guatemalteco. El conductor fue detenido y procesado por el delito de violación a la Ley de Migración por haber transportado a extranjeros que pretendían evadir la revisión migratoria y obtener con ello un lucro fracción III, artículo 159 de la Ley de Migración). El Juez Sexto de Distrito (proceso penal 12/2012) encontró responsable al indígena y lo sentenció, el 6 de febrero de 2013, a 8 años de prisión, además le impuso como multa el pago de la desorbitante cantidad de \$323,800.00 (5 mil días). Naturalmente que se inconformó con la resolución y el caso llegó al Primer Tribunal Unitario (Toca Penal 99/2014), ahí se dieron cuenta que dicha persona se había auto adscripto como indígena zapoteca, por ello, iniciaron la búsqueda infructuosa de un defensor con conocimiento de su lengua y cultura, a pesar de haber recurrido a todas las instituciones públicas que trabajan en el tema, informaron no contar con un defensor con esas características. Al respecto, la Primera Sala de la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) en el amparo revisión 619/2008 y amparo directo 22/2010, ha determinado que cuando no se puede proveer de los mecanismos institucionales que, como mínimo, prevé la Constitución para garantizar un juicio justo y adecuado a la condición personal de un indígena, constituye un incumplimiento del Estado a sus obligaciones en materia de derechos humanos. Por ello, ante la imposibilidad de poder juzgar a Saúl Jiménez Domínguez con la asistencia de un defensor de su cultura, el Tribunal Unitario optó por declinar competencia a la comunidad indígena de Quiavicuzas “para que conforme al sistema normativo que ahí implementan, el asunto sea sometido al procedimiento, decisión, y en su caso, sanción que amerite, según los usos y costumbres de la mencionada población, a la que pertenece el aludido sujeto”. Esta resolución, tiene una trascendencia del más alto valor porque, aparte de ser la primera en México y posiblemente también en latinoamérica, viene directamente a visibilizar y fortalecer la procuración y administración de justicia en las comunidades indígena que, como cualquier otro sistema de justicia, tienen normas, instituciones y procedimientos. Recordemos que la justicia indígena se encuentra actualmente erosionada, relegada y considerada como una de las fuentes de violaciones a los derechos humanos, aunque en la práctica resultan ser sistemas de justicia eficaces. Además, este caso permite ver que un mismo hecho puede tener distintas interpretaciones según la perspectiva de donde se analice. Por ejemplo, la conducta atribuida al joven indígena, que en ese entonces se encontraba estudiando el bachillerato, consistente solamente en trasladar a determinado lugar a unas personas (después supo que eran guatemaltecos) es un delito según la Ley de Migración. En cambio, para la comunidad de Santiago Quiavicuzas, “la circunstancia de prestar un servicio a las personas no representa una conducta perseguida por el sistema comunitario, sino que es incentivada por la cultura local, incluso, el acto solidario hacia los migrantes no sólo es

¿Qué ocurre a nivel internacional? antes de responder, pongamos otro ejemplo: la tribu yaqui, reconocida como gobierno autónomo, insta ante el poder judicial contra el estado de Sonora por el desvío del río yaqui, nos estamos remitiendo (según ésta tesis) a un conflicto competencial, donde por principio el máximo tribunal debe reconocer la personalidad de la autoridad yaqui y así darle trámite al proceso. Por otro lado el mismo caso puede ser llevado a instancias internacionales por violación de derechos humanos y de los pueblos indígenas, ambos procesos serían independientes uno de otro, e igualmente legítimos; ¿Cuál es la realidad? La realidad es que el gobierno autónomo no es reconocido y debe instar como ejido, asociación civil u otra, y a nivel internacional no es sujeto de derecho por lo que debe agotar las instancias locales. En el caso, que no es hipotético, los yaquis han ganado varios amparos donde ya se ha tramitado el incumplimiento de sentencia y pese a la orden de remoción de funcionarios por la propia Corte, hasta el día de hoy nada **ha** pasado. En forma alármate se ha escuchado a los propios ministros decir en distintos foros, que nada se puede hacer.

Otra posibilidad es donde los gobiernos autónomos acuden a instancias internacionales como **pueblos** en la misma jerarquía en la que lo haría un Estado, esto siempre ha alarmado a los gobiernos liberales principalmente porque el derecho internacional consolida exclusivamente el sistema de Estados (el orden mundial) pero que con los años se ha tornado incongruente, actualmente no considerar los colectivos indígenas como sujetos de derechos internacional es una **discriminación** que carece de sustento, así lo deja ver la

permitido, sino esperado por sus miembros. Es decir, conforme a los “principios culturales de la comunidad, prestar un servicio a las personas necesitadas, no sólo no es un delito, sino que es una conducta esperada por los propios habitantes de la comunidad, ya que en este contexto sin la solidaridad y las conductas humanitarias hacia las personas necesitadas, la sobrevivencia sería muy difícil”. De esta forma, la comunidad determinó que la conducta de la persona se encontraba fundamentada sobre el principio de solidaridad, por lo tanto, el 6 de noviembre de 2013, fue absuelto de cualquier responsabilidad y puesto en inmediata libertad. Aunque, le fue reprochado el haber querido cobrar y sancionado con el acarreo de 300 “latas de arena”. <https://oaxaca.quadratin.com.mx/Declinacion-de-competencia-caso-Quiavicuzas-I/> (consultada el 9 de marzo de 2016).

Declaración de las Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas en varios artículos.

El Estado mexicano reconoce en la Constitución a los “**pueblos indígenas**”, señala que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

De acuerdo al Convenio 169 de la OIT, que además de **pueblos indígenas** contempla a **pueblos tribales** dice en su artículo primero:

1. El presente Convenio se aplica:

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

b) a los **pueblos** en países independientes, considerados indígena 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.

El Pacto Internacional DESC establece en su artículo primero el derecho de *“**Todos los pueblos a la libre determinación, en virtud de este derecho establecen libremente su condición política y proveen, asimismo, a su desarrollo económico, social y cultural.**”* En la discusión del Convenio 169, representantes de los Estados protestaron respecto a considerar a los pueblos indígenas como pueblos sujetos de derecho internacional, *“es innegable que los estados nacionales previeron que el reconocimiento de los pueblos indios, como tales, es decir como pueblos, llevarían a una supuesta pérdida de espacios políticos”*,¹⁹⁸ por lo que en la redacción final del instrumento versa en su artículo primero, apartado 3:

“La utilización del término “**pueblos**” en este Convenio **no deberá interpretarse** en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que

¹⁹⁸ (DURAND, 2005: 300).

atañe a los derechos que pueda conferirse a dicho término en el derecho internacional.”

Según el 169 la posibilidad de considerar a los pueblos indígenas como sujetos de derecho internacional parecía cerrada, hasta el 2007 con la Declaración de las Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas, éste instrumento que si bien no es vinculante en sentido estricto, si representa una pauta interpretativa para los Estados, y toda vez que representa una máxima hermenéutica en derechos de los pueblos indígenas emplearlo es completamente valido en un orden constitucional que se orienta por el principio Pro persona, este instrumento señala:

La Asamblea General,

[...]

Reconociendo que la Carta de las Naciones Unidas, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, así como la Declaración y el Programa de Acción de Viena afirman la importancia fundamental del derecho de todos los pueblos a la libre determinación, en virtud del cual éstos determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural, Teniendo presente que nada de lo contenido en la presente Declaración podrá utilizarse para negar a ningún pueblo su derecho a la libre determinación, ejercido de conformidad con el derecho internacional,

[...]

Reconociendo y reafirmando que los indígenas tienen sin discriminación todos los derechos humanos reconocidos en el derecho internacional, y que los pueblos indígenas poseen derechos colectivos que son indispensables para su existencia, bienestar y desarrollo integral como pueblos [...]

Existe otro argumento para desestimar la discriminación que el 169 hace, y es que el derecho a la libre determinación o autodeterminación, a los pueblos o naciones, no surge de la ONU, sino que es tomado de la revolución rusa, demanda iniciada y lograda por los pueblos originarios, por lo que desde la concepción de los términos estos hacen referencia a los pueblos o naciones originarias no a los Estados nacionales. Este es el contexto que debe atenderse al interpretar el derecho de **“Todos los pueblos a la libre determinación”**.

En este supuesto, los pueblos indígenas podrían instar de manera directa ante las cortes internacionales, lo que les permitiría acceder a medidas precautorias

y así conservar la materia del litigio y la integridad de las personas; en la práctica los líderes son encarcelados o asesinados, los recursos saqueados y los territorios devastados, incluso ante la concesión de la suspensión otorgada en un juicio de amparo.

En las posibilidades que se han descrito anteriormente, encontramos que los pueblos deberían actuar con personalidad jurídica que les reconozca como: 1) gobiernos autónomos; 2) como sujetos de derecho público y/o; 3) como sujetos de derecho internacional. Actualmente los pueblos indígenas no cuentan con ninguna de estas figuras.

En México las constituciones de Durango, Hidalgo, Puebla y San Luis Potosí, así como la ley de los pueblos indígenas del estado de Chihuahua, los reconocen como sujetos de derecho público, pero el segundo constitucional las tiene como entidades de interés público.

Este es uno de los contenidos de la reforma que causó inconformidad entre cierta parte de la población indígena y diversos actores políticos vinculados directamente con sus demandas, que consideran que la relativización de la libre determinación y la autonomía a las legislaturas estatales, así como la adopción de “entidades de interés público, y no la de “sujetos de derecho público”, reduce el alcance que puede tener el reconocimiento constitucional de los derechos de los pueblos y comunidades indígenas del país.¹⁹⁹

No pocos juristas encuentran a la libre determinación, (aún) incompatible y más cuando se posiciona en el plano internacional, la paranoia de la dogmática jurídica les remite a la soberanía del Estado. Ya en los capítulos anteriores tratamos el tema de las ficciones que ideológicamente se han posicionado en la disciplina para sostener el gobierno de clase / centralista y al sistema capitalista, ahora es tiempo de tratar **la ficción de la soberanía**.

La ficción radica al establecer que esta es un componente esencial para la existencia de los Estados cuando en realidad, si entendemos por está la facultad para crear y aplicar las propias normas, tenemos entonces un elemento esencial de toda comunidad que produce por/para ella sus normas, sea un

¹⁹⁹ LARA Ponte, Rodolfo (2002) Los derechos humanos en el constitucionalismo mexicano, Ed. Porrúa, México, p. 174.

Estado o no. El discurso ideológico está más ligado al concepto reciente de **soberanía externa** que es el reconocimiento que los Estados hacen de otros Estados, en efecto es un elemento constitutivo del “Estado moderno” desde donde se organiza un orden mundial basado en el “sistema de Estados”.²⁰⁰

La Declaración de las Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas señala a la justicia y la no discriminación como principios rectores, entonces, no hay justicia sin el reconocimiento indiscriminado a la personalidad jurídica de los pueblos indígenas. Con la declaración, los pueblos pretenden hacer cumplir los compromisos que los Estados soberanamente signaron por lo que no hay violación alguna a la soberanía.

La personalidad jurídica de los pueblos indígenas debe entenderse como la **capacidad** para defender sus derechos frente a **actos de autoridad**, la **facultad** de instar ante los tribunales para dirimir conflictos **competenciales**, así como la **legitimación** para **demandar** al Estado ante cortes internacionales, por violaciones a la libre determinación.

3.2.1. Municipio indígena

El municipio indígena hasta hace poco era solo una categoría estadística determinada por la población étnica en cierta demarcación, en años recientes el termino alcanzó una categoría jurídica sin precedentes en nuestro país; el municipio de Cherán en el estado de Michoacán, desterró el sistema electoral por partidos para retomar sus sistemas normativos. El litigio ilustra en cada una de sus etapas muchos de los argumentos que hasta ahora se han descrito, la defensa fue llevada, entre otros, por el Doctor Orlando Aragón y es sin duda uno de los casos más importantes y elocuentes que se han visto en los últimos años.

El 15 abril 2011, las y los comuneros de Cherán se organizaron para expulsar de su territorio no sólo a los criminales de la delincuencia organizada, sino a los integrantes del gobierno municipal que los solapaban y tomaron el control de su comunidad. Asimismo, decidieron regresar a sus formas ancestrales de organización político social y de

²⁰⁰ (LECHNER, 2012: 469).

gobierno. La autoridad electoral local rechazó la solicitud correspondiente, aduciendo que el régimen de elección de autoridades municipales por “usos y costumbres” no estaba reconocido en la legislación local. Tal determinación se impugnó ante el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, la cual, en la sentencia emitida el 2 de noviembre de 2012, con base en el derecho colectivo a la libre determinación, reconoció el derecho de la Comunidad Indígena de Cherán de nombrar a sus autoridades de acuerdo a su sistema normativo propio.²⁰¹

En efecto la legislación local no reconocía el gobierno indígena porque omitió dar cumplimiento a los transitorios de la reforma Constitucional de 2001 que ordenaba a las entidades armonizar su legislación con el artículo segundo; cuando el gobierno de Michoacán reformó la Constitución local, el municipio de Cherán consideró violados sus derechos como indígenas, así, según sus atribuciones y competencia derivada de la situación jurídica **inédita**, presentaron una controversia Constitucional en contra de los poderes legislativo y legislativo de aquella entidad.

Tomando en consideración este importante precedente, la controversia que presentamos a esta máxima Corte, no se basa en los derechos que tiene un sector de nuestra población o en los derechos de los gobernados del municipio; sino que se fundamenta en la nueva realidad jurídica del Municipio que representamos, creada tanto por la multicitada sentencia de la Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, como por el artículo 1o. de la Constitución General de la República.

En efecto, la consecuencia jurídica más importante de la sentencia de la Sala Superior, lo constituye la forma en la que se nos reconoció nuestro derecho a la libre determinación, lo que nos coloca como municipio con una realidad inédita en la historia jurídica del Estado mexicano. A partir de esta resolución, Cherán es el primer municipio en la historia del Estado mexicano con una estructura de gobierno distinta a la establecida por el artículo 115 de la Constitución General de la República. Este nuevo panorama fue posible gracias a la interpretación adecuada de la Sala Superior del principio de “convencionalidad” y “pro persona” que se derivan del nuevo texto del artículo 1o. constitucional, en el cual se acudió a distintas normas de derechos internacionales de los derechos humanos, como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.

Ahora bien, la nueva realidad jurídica creada a partir del nuevo texto del citado artículo constitucional, supone que las atribuciones y

²⁰¹ <http://www.pacarinadelsur.com/dossier-12/975-cheran-un-ejercicio-de-autonomia-purepecha>

competencias del municipio de Cherán, en tanto municipio indígena, ya no están únicamente limitadas a lo establecido en el ordinal 115 de la Constitución Federal, sino que también deben ser consideradas las contenidas en las normas internacionales de derechos humanos aplicables a los pueblos y comunidades indígenas. Esto es así, porque Cherán, además de ser un municipio, es una comunidad purépecha y forma parte de un pueblo indígena; por tanto, en su carácter compartido de comunidad-municipio, es también titular de los derechos que para el autogobierno, tienen garantizados los pueblos indígenas en los tratados internacionales, aun cuando éstos no estén expresamente considerados en el contenido del numeral 115 de la Constitución General de la República. Esta interpretación se desprende precisamente de los principios de "convencionalidad" y "pro-persona" establecidos en el artículo 1o. constitucional.²⁰²

Las sentencias del TEPJF posicionan la libre determinación de los pueblos indígenas que abren la puerta al reconocimiento de la personalidad jurídica.

Las cuestiones electorales comprendidas en los DCyP son estratégicas para el capitalismo, insisten en reconocer por democracia, solo la liberal, por lo que repetidamente buscan desarticular las estructuras políticas de los pueblos e instaurar el sistema representativo, indirecto, partidista. El tema electoral es particularmente sensible pues navega entre los DESC y los DCyP.

Al final la lucha del pueblo de Cherán es una y no la de todos los pueblos, pero sin duda es un logro importante, haciendo un uso alternativo del discurso jurídico hegemónico se logró el reconocimiento de la autonomía a nivel municipal.

Esta puerta que debía convertirse en tendencia, ya perfila a ser cerrada, en mayo de 2015 se aprobó una (contra) reforma al segundo Constitucional, disfrazada de una de equidad de género, el apartado A, fracción III fue modificado para quedar de la siguiente forma:

Texto anterior Art. 2. Apartado A	Texto reformado Art. 2. Apartado A
III. Elegir de acuerdo con sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, a	III. Elegir de acuerdo con sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, a las autoridades o

²⁰² *ídem.*

<p>las autoridades o representantes para el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno, garantizando la participación de las mujeres en condiciones de equidad frente a los varones, en un marco que respete el pacto federal y la soberanía de los estados.</p>	<p>representantes para el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno, garantizando que las mujeres y los hombres indígenas disfrutarán y ejercerán su derecho de votar y ser votados en condiciones de igualdad; así como a acceder y desempeñar los cargos públicos y de elección popular para los que hayan sido electos o designados, en un marco que respete el pacto federal y la soberanía de los estados. <u>En ningún caso las prácticas comunitarias podrán limitar los derechos político electorales de los y las ciudadanas en la elección de sus autoridades municipales.</u></p>
---	---

La exposición de motivos de dicha iniciativa, trata en todo momento sobre los derechos de la mujeres, cuestión que celebraríamos si se les hubiera consultado; por otro lado la libre determinación ya tienen como único límite, el respeto de los derechos humanos que incluyen los sexo-genéricos por lo que con o sin reforma ya existía la obligación. El texto en realidad trata sobre derechos político-electorales al señalar: *“En ningún caso las prácticas comunitarias podrán limitar los derechos político electorales de los y las ciudadanas en la elección de sus autoridades municipales”*.

Independiente a la omisión de consultar a los pueblos por medidas legislativas susceptibles de afectarles directamente, la reforma introduce una **prohibición expresa** en la Constitución, lo que es alarmante para todos (indígenas o no) pues se observan las consecuencias de la contradicción de tesis 293/2011 de la Suprema Corte, donde se inaugura el **prohibicionismo constitucional**.

“DERECHOS HUMANOS CONTENIDOS EN LA CONSTITUCIÓN Y EN LOS TRATADOS INTERNACIONALES. CONSTITUYEN EL PARÁMETRO DE CONTROL DE REGULARIDAD CONSTITUCIONAL, PERO CUANDO EN LA CONSTITUCIÓN HAYA UNA **RESTRICCIÓN EXPRESA** AL EJERCICIO DE AQUÉLLOS, SE DEBE ESTAR A LO QUE ESTABLECE EL TEXTO CONSTITUCIONAL.”

El primer párrafo del artículo 1º constitucional reconoce un conjunto de derechos humanos cuyas fuentes son la Constitución y los tratados internacionales de los cuales el Estado Mexicano sea parte. De la interpretación literal, sistemática y originalista del contenido de las reformas constitucionales de seis y diez de junio de dos mil once, se desprende que las normas de derechos humanos, independientemente de su fuente, no se relacionan en términos jerárquicos, entendiendo que, derivado de la parte final del primer párrafo del citado artículo 1o., **cuando en la Constitución haya una restricción expresa al ejercicio**

de los derechos humanos, se deberá estar a lo que indica la norma constitucional, ya que el principio que le brinda supremacía comporta el encumbramiento de la Constitución como norma fundamental del orden jurídico mexicano, lo que a su vez implica que el resto de las normas jurídicas deben ser acordes con la misma, tanto en un sentido formal como material, circunstancia que no ha cambiado; lo que sí ha evolucionado a raíz de las reformas constitucionales en comento es la configuración del conjunto de normas jurídicas respecto de las cuales puede predicarse dicha supremacía en el orden jurídico mexicano. Esta transformación se explica por la ampliación del catálogo de derechos humanos previsto dentro de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, el cual evidentemente puede calificarse como parte del conjunto normativo que goza de esta supremacía constitucional. En este sentido, los derechos humanos, en su conjunto, constituyen el parámetro de control de regularidad constitucional, conforme al cual debe analizarse la validez de las normas y actos que forman parte del orden jurídico mexicano.

El discurso de los derechos humanos fue el combustible necesario para expandir por todo el mundo el capitalismo y el sistema de Estados (aún lo hace pero cada vez con mayor objeción social), la crisis actual le obliga a explotar con mayor velocidad a las personas y los recursos; entonces, por cualquier medio trata de revertir los ya precarios medios que buscan garantizar el respeto de los derechos humanos, lo más lamentable quizá, en la reforma en cuestión, es que fue la propia Corte quien dio las armas para permitir esto.

La estructura del Estado **norma-liza** la situación, se impone dogmática y arbitrariamente sobre la libre determinación de los pueblos, ubicando el sistema partidista como la única opción democrática en nuestro país. Al Estado le parece más amenazante la autonomía de los municipios indígenas que los municipios (y entidades) contralados por el narcotráfico, lo que confirma que esta es una forma de ejercer el propio Estado.

En esta misma reforma, se puede ejemplificar lo dicho líneas arriba donde se señaló que los derechos civiles son empleados discursivamente para menoscabar los DESC, por lo que el debate sigue vigente, si bien no en la confrontación capitalismo/socialismo, si desde las raíces ideológicas que inspiraron estas posturas.

Finalmente, se ha alcanzado una máxima interpretación sobre la libre determinación, donde en el ámbito más protector se decidió que (por ahora)

solo en el municipio de Cherán se puede elegir por sistemas normativos a sus autoridades; la cuestión es ¿No se está discriminando así a otros municipios?. La reforma al segundo Constitucional es un intento por evitar que se extienda este criterio, violentando los principios de convencionalidad y progresividad, así como la opinión consultiva 14/94 del 9 de diciembre de 1994 ²⁰³, en tanto que se legisló en perjuicio de derechos ya alcanzados.

²⁰³ 1. Que la expedición de una ley manifiestamente contraria a las obligaciones asumidas por un Estado al ratificar o adherir a la Convención, constituye una violación de ésta y, en el caso de que esa violación afecte derechos y libertades protegidos respecto de individuos determinados, genera la responsabilidad internacional de tal Estado.

2. Que el cumplimiento por parte de agentes o funcionarios del Estado de una ley manifiestamente violatoria de la Convención, genera responsabilidad internacional para tal Estado. En caso de que el acto de cumplimiento constituya per se un crimen internacional, genera también la responsabilidad internacional de los agentes o funcionarios que ejecutaron el acto.

CAPITULO IV

Herramientas para la defensa de los derechos indígenas

*"Nuestro sol se oculto
Nuestro sol desapareció su rostro
Y en completa oscuridad nos ha dejado
Pero sabemos que otra vez volverá
Que otra vez saldrá
Y nuevamente nos alumbrará
Pero mientras allá esté y la mansión del silencio
permanezca
Muy prontamente reunámonos y estrechémonos"*

Cuauhtémoc

Como hasta ahora se ha señalado, los pueblos indígenas han defendido su derecho a existir en las formas que han podido, desde las armas hasta el uso del derecho nacional e internacional, lo cierto es que toda lucha es contracorriente, recordando que el capital transnacional ha impuesto sus condiciones a los Estados-nación.

Al modificarse la Constitución con la llamada reforma indígena debió transformarse el Estado y garantizarse el derecho humano a acceder a la justicia, acceso que después de 20 años no llega en forma clara y definitiva. Al valorar los distintos procesos jurídicos que han iniciado los pueblos y la negación del Estado de reconocerles su personalidad, sus derechos y los propios acuerdos que este ha suscrito, cabe plantearse si en realidad son los pueblos quienes se rigen por usos y costumbres, ¿No será que el Estado hace prevalecer el uso y la costumbre y no la ley? Frente a este panorama redactamos éste último apartado, donde describimos las herramientas que han servido en las luchas por los derechos de los pueblos indígenas.

Mientras alcanzamos los criterios que reconozcan a los pueblos indígenas como sujetos de derecho internacional o que los conflictos entre el Estado y los pueblos indígenas sean cuestión de competencia, vale hacerse de los recursos legales con los que contamos ahora, recientemente la nueva Ley de Amparo (2013) garantiza la personalidad jurídica a todo colectivo que vea perjudicados sus derechos, a través del **interés legítimo colectivo**; por otro lado, ciertamente ningún recurso atiende a la magnitud de la **especificidad cultural**. El **interés legítimo** es **cultural** se convierte en la matriz del proceso y queda por encima del interés general y la utilidad pública, pues este interés legítimo cultural siempre está ligado a la dignidad, la libertad y la vida, oponibles a

cualquier derecho o proyecto, no hay vida libre y digna sin la garantía de pertenecer, conservar y transmitir la cultura, la vida libre y digna de los pueblos se ve amenazada cuando se limita o destruye su territorio, sus recursos o sus sistemas normativos.

Es por lo anterior que esta tesis ha sido abordada desde la cultura, pues hasta ahora no queda del todo claro que la especificidad no se plantea desde “lo indígena” sino desde la cultura, la forma de respetar a esas otras culturas es respetando su autonomía, de otra forma caminamos en la vía del genocidio, a la homogenización de una cultura universal.

4.1. Derecho a la consulta

La consulta es un derecho establecido en la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas, el Convenio 169 de la OIT, la Constitución Federal, la mayoría de las Constituciones en las entidades y hasta en leyes federales y locales, es por ello que existe gran confusión en torno **¿A quién se consulta?, ¿Qué es la consulta y por qué se consulta?, ¿Quién consulta?, ¿Cómo consulta? y ¿Cuáles son los alcances de la consulta?** Para responder a estas interrogantes nos basamos en la sentencia del juicio de amparo 753/2012 promovido por representantes de las comunidades indígenas Cancabchén y Pac-Chén, en el estado de Campeche, contra la expedición del permiso para la liberación de soya genéticamente modificada destinada a sembrarse en 253,500 hectáreas.

- **¿A quién se consulta?**

Concepto de violación:

a) Que al no efectuarse la consulta a favor a las comunidades indígenas, se violaron los derechos fundamentales establecidos en los artículos 1º y 2º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, en relación con lo establecido por los artículos 2 al 8 del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en países independientes, violándose el derecho de participación, consulta previa e informada a que tienen derechos los pueblos indígenas cuando el Estado establezca cualquier tipo de medida administrativa, legislativa o política pública que sea susceptible de afectarles, violándose el derecho de legalidad establecido en los artículos

14 y 16 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, así como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo". (p.1)

- **¿Qué es la consulta y por qué se consulta?**

Concepto de violación:

b) Que el derecho a la consulta libre, previa e informada, es el mecanismo a través del cual las comunidades y pueblos originarios participan en la toma de decisiones en asuntos públicos, fundamentalmente, en aquellos que tienen una incidencia directa sobre ellos, como una medida no sólo de participación en la vida pública y democrática del país que les permite mantener su integridad cultural y salvaguardar su cultura, sino como un medio para combatir la exclusión que históricamente han padecido por parte del Estado, sus instituciones y demás entes públicos y privados". (p.2)

- **¿Quién consulta?**

COMUNIDADES Y PUEBLOS INDÍGENAS. TODAS LAS AUTORIDADES, EN EL ÁMBITO DE SUS ATRIBUCIONES, ESTÁN OBLIGADAS A CONSULTARLOS, ANTES DE ADOPTAR CUALQUIER ACCIÓN O MEDIDA SUSCEPTIBLE DE AFECTAR SUS DERECHOS E INTERESES.

La protección efectiva de los derechos fundamentales de los pueblos y las comunidades indígenas requiere garantizar el ejercicio de ciertos derechos humanos de índole procedimental, principalmente el de acceso a la información, el de la participación en la toma de decisiones y el de acceso a la justicia. En ese sentido, todas las autoridades, en el ámbito de sus atribuciones, están obligadas a consultarlos antes de adoptar cualquier acción o medida susceptible de afectar sus derechos e intereses, consulta que debe cumplir con los siguientes parámetros: a) debe ser previa; b) culturalmente adecuada a través de sus representantes o autoridades tradicionales; c) informada; y, d) de buena fe. En el entendido que el deber del Estado a la consulta no depende de la demostración de una afectación real a sus derechos, sino de la susceptibilidad de que puedan llegar a dañarse, pues precisamente uno de los objetos del procedimiento es determinar si los intereses de los pueblos indígenas serían perjudicados. (p.13-14)

- **¿Cómo consulta?**

Ahora bien, conforme al Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, y al criterio de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, al resolver el caso del *Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador*, el deber de consulta a los pueblos indígenas, debe contener como mínimo, los siguientes parámetros:

a) La consulta debe ser previa. Debe realizarse durante las primeras

etapas del plan o proyecto de desarrollo o inversión o de la concesión y no únicamente cuando surja la necesidad de obtener la aprobación de la comunidad.

b) La consulta debe ser culturalmente adecuada. El deber estatal de consultar a los pueblos indígenas debe cumplirse de acuerdo con sus costumbres y tradiciones, a través de procedimientos culturalmente adecuados y teniendo en cuenta sus métodos tradicionales para la toma de decisiones. Lo anterior exige que la representación de los pueblos sea definida de conformidad con sus propias tradiciones.

c) La consulta informada. Los procesos de otorgamiento exigen la provisión plena de información precisa sobre la naturaleza y consecuencias del proyecto a las comunidades consultadas, antes de y durante la consulta. Debe buscarse que tengan conocimiento de los posibles riesgos incluidos los riesgos ambientales y de salubridad, a fin de que acepten el plan de desarrollo o inversión propuesto, de forma voluntaria.

d) La consulta debe ser de buena fe, con la finalidad de llegar a un acuerdo. Se debe garantizar, a través de procedimientos claros de consulta, que se obtenga su consentimiento previo, libre e informado para la consecución de dichos proyectos. La obligación del Estado es asegurar que todo proyecto en área indígena o que afecte su hábitat o cultura, sea tramitado y decidido con participación y en consulta con los pueblos interesados con vistas a obtener su consentimiento y eventual participación en los beneficios. (p.9, 10)

- **¿Cuáles son los alcances de la consulta?**

Los anteriores conceptos de violación son fundados y suficientes para conceder el amparo y protección de la Justicia Federal a los quejosos [...]

En principio se debe recordar que conforme a al artículo 2 de la Constitución General de la República Mexicana se ha considerado a las localidades de Cancabchén y Pac-Chén, del Municipio de Hopelchén, Campeche, comunidades indígenas, y a los quejosos en lo individual como integrantes de la comunidad indígena maya, en ese sentido **el amparo que se les otorgue debe ser de la mayor extensión posible, en aplicación de los principios Pro Homine y Progresivo** que en materia de derechos humanos establece el artículo 1 de la propia Norma Constitucional. (p.3).

Por lo anteriormente expuesto y considerado, SE RESUELVE:

SEGUNDO. LA JUSTICIA DE LA UNIÓN AMPARA Y PROTEGE a ANGÉLICA MARÍA EK CANCHÉ Y JOSÉ LUIS MOO KOYOC, EN SUS CALIDADES DE COMISARIO MUNICIPAL Y AGENTE MUNICIPAL DE CANCABCHÉN Y PACCHÉN, DEL MUNICIPIO DE HOPELCHÉN, CAMPECHE, respectivamente, y en lo personal como integrantes del pueblo indígena maya, respecto de los actos reclamados a las

autoridades responsables Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación; Servicio Nacional de Sanidad, Inocuidad y Calidad Agroalimentaria; y Dirección General de Inocuidad Agroalimentaria, Acuícola y Pesquera, consistentes en la expedición del permiso de liberación al ambiente en fase COMERCIAL de soya genéticamente modificada (evento MON- 04-032-6) tolerante al herbicida glifosato, a favor de la empresa MONSANTO COMERCIAL, SOCIEDAD ANÓNIMA DE CAPITAL VARIABLE, por tiempo indefinido, en los Municipios de Champotón, Hecelchakán, Hopelchén, Tenabo, Calkiní, Escárcega, Carmen y Palizada, del Estado de Campeche. Amparo que se concede para los siguientes efectos:

1. Dejen insubsistente y sin efecto legal alguno el permiso de liberación al ambiente en fase COMERCIAL de soya genéticamente modificada (evento MON-04-032-6) tolerante al herbicida glifosato a favor de la empresa MONSANTO COMERCIAL, SOCIEDAD ANÓNIMA DE CAPITAL VARIABLE, por tiempo indefinido, en los Municipios de Champotón, Hecelchakán, Hopelchén, Tenabo, Calkiní, Escárcega, Carmen y Palizada, del Estado de Campeche.

2. Provean lo necesario a fin de que se lleve a cabo la consulta pública en las comunidades indígenas de los Municipios de Champotón, Hecelchakán, Hopelchén, Tenabo, Calkiní, Escárcega, Carmen y Palizada, del Estado de Campeche,

3. Provean lo necesario a fin de que la consulta pública en las comunidades indígenas de los Municipios de Champotón, Hecelchakán, Hopelchén, Tenabo, Calkiní, Escárcega, Carmen y Palizada, del Estado de Campeche, se lleve a cabo adecuadamente, por los medios idóneos que estén al alcance de dichas comunidades indígenas.

4. Una vez cumplida con la consulta pública, prosigan con el trámite administrativo y, con libertad de jurisdicción, resuelvan la solicitud formulada por la empresa MONSANTO COMERCIAL, SOCIEDAD ANÓNIMA DE CAPITAL VARIABLE, relativa al permiso de liberación al ambiente en fase COMERCIAL de soya genéticamente modificada (evento MON-04-032-6) tolerante al herbicida glifosato en los Municipios de Champotón, Hecelchakán, Hopelchén, Tenabo, Calkiní, Escárcega, Carmen y Palizada, del Estado de Campeche". (p.19-21)

El alcance de la consulta es el punto álgido del debate, la Suprema Corte de justicia señaló en el amparo en revisión 631/2012, en el octavo y último considerando, en su penúltimo párrafo lo siguiente:

También es necesario señalar que la consulta implica que deba hacerse de manera informada, de buena fé, y en aras de obtener su consentimiento.

En cuanto a este último punto, esta Primera Sala estima conveniente

resaltar la diferencia entre consulta y consentimiento, pues sin perjuicio del hecho de que todo proceso de consulta debe perseguir el objetivo del consentimiento, **en algunos casos, puede que su ausencia no impida a las autoridades decretar las acciones correspondientes**, lo cual dependerá del nivel de impacto que tendrá el funcionamiento u operatividad del Acueducto Independencia sobre la comunidad o grupo indígena, **debiéndose ponderar los intereses sociales en juego, esto es, tanto de los afectados como de los beneficiados por la obra, quedando en aptitud las autoridades correspondientes** a decretar, en la medida de sus facultades, las acciones necesarias para resarcir o aminorar las eventuales afectaciones que deriven de la operatividad del proyecto sobre la cuenca a manera de garantizar la subsistencia de la Tribu a la que se concede el amparo a fin de que sea escuchada para efectos de la operación (no construcción) del Acueducto. (p.89)

En pocas palabras, la consulta no sirve; el párrafo carece de toda fundamentación legal, es absolutamente arbitraria e incongruente con la misma sentencia e incluso la redacción es diferente, de corte legislativo más que judicial, lo que indicaría que fue escrito por otra persona. La sentencia motivó una aclaración y el voto particular del Ministro José Ramón Cossío Díaz quien señaló:

De este modo, en la aclaración de sentencia debió precisarse que la sentencia de amparo dictada implicaba que el acueducto dejará de operar y no dejar en manos de la autoridad administrativa y de sus facultades de verificación y vigilancia el determinar los efectos conforme a sus facultades legales, tal como lo resolvió la mayoría en la aclaración de sentencia.

La posición mayoritaria hace nugatoria la concesión de amparo en la medida de que en la propia sentencia se reconoció que la sola posibilidad de afectación de la disponibilidad del recurso natural con el que cuenta la comunidad es lo que le podía deparar perjuicio por la operación del acueducto; asimismo, debilita los incentivos para que las autoridades en el futuro realicen las consultas de manera previa, culturalmente adecuada, informada y de buena fe, tal como lo indica la propia sentencia de amparo.

En este sentido, cabe hacerse las siguientes preguntas: ¿qué fue lo que la comunidad ganó con el amparo y su aclaración, si no es la suspensión de la operación del acueducto que es justamente lo que les puede deparar el perjuicio material? ¿es la audiencia o consulta una condición independiente de la operación del acueducto que finalmente es su resultado? [...] (p.2-3).

La gravedad de lo anterior radica en el contexto, pues actualmente existen varios procesos que argumentan el derecho a la consulta, sí el caso Yaqui será

la guía para resolver otros recursos de revisión (como el caso de Campeche), en poco tiempo tendremos jurisprudencia que neutralice las posibilidades de la consulta. La Corte envía señales para que las autoridades administrativas evadan las consultas y en cambio aceleren el avance de los proyectos (como ya ocurre en Xochicuahutla con la carretera **privada** Naucalpan-Toluca).

La consulta se ha transformado en una verdadera trampa, de forma engañosa se han reportado simples reuniones o foros, como consultas, y de esta forma distintas autoridades han autorizado proyectos de minería, presas, reservas de la biosfera, etc.

Por lo anterior consideramos que la consulta es, como señala el Dr. Francisco López Bárcenas “una herramienta procedimental”.²⁰⁴ Poco tiene que ver con la libre determinación, por lo que la defensa no debe enfocarse a este mecanismo.

²⁰⁴ Diplomado Derechos de los Pueblos Indígenas, Modulo Derecho a la consulta. CNAH-INAH, 2014

4.2. Activismo Judicial

La experiencia en la impartición de justicia, en lo que respecta a la libre determinación y los derechos indígenas, se resume a la reproducción de prácticas anacrónicas y genocidas; está anclada a la continuidad de los operadores previos a las reformas, y a la deficiente e inútil actualización de los funcionarios que se integran al poder judicial, como alternativa se presenta el activismo judicial.

Cuando se habla del activismo judicial, nuevamente hay que partir del limbo, un tema que rara vez se menciona en México, es estudiado desde hace años en otras latitudes del continente. Implica una actitud frontal y directa, en el marco del: **1) protagonismo del tribunal y 2) la creatividad en las sentencias.**

Como se ha visto, al tratar las autonomías se habla del control de espacios, valiosos en términos económicos y políticos; estratégicos para el capital y el Estado centralista, por lo que cada sentencia, los derechos que reconoce, y la forma en que lo hace, son fibras sensibles; mientras la mayoría de los jueces se abrigan en el dogma que al poder judicial no le corresponden cuestiones políticas, el activismo judicial atiende a la idea que cada sentencia “*es la reafirmación dinámica del Estado de Derecho*”.²⁰⁵ Desde esta perspectiva el poder judicial deja de estar a la sombra de los otros poderes y asume un papel protagónico en la escena del derecho, y no solo como quien reviste de forma los caprichos del poder ejecutivo, legislativo –y transnacional-.

Una parte de la doctrina considera que una sentencia es propia de un ejercicio activista de la judicatura cuando el tribunal, además de solucionar el caso concreto traído a su juzgamiento, envía señales innovadoras a los demás poderes, a los jueces inferiores y a la sociedad en general, tendientes a generar un cambio en la legislación o en la jurisprudencia o en las costumbres (respectivamente).²⁰⁶

Por ejemplo, en varias sentencias se ha observado que se toma (acertadamente) como instrumento “valido” (según los principios de

²⁰⁵ MARINELLO, Patricio Alejandro (1992) El activismo judicial, una herramienta de protección constitucional, Tla-melaua, revista de ciencias sociales, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, p.126.

²⁰⁶ (*idem.*, 129)

interdependencia, indivisibilidad y progresividad) a la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas, postura que la mayoría de juzgadores se niega considerar por no ser un instrumento formalmente vinculante. Hay que destacar la labor del TEPJF, pero también reconocer que falta mucho por hacer; el activismo judicial no debe ser excepción, sino regla, lo que abonaría al respeto del Estado pluricultural, los derechos humanos y la libre determinación de los pueblos.

Entre los principales obstáculos del activismo judicial, desde luego está la dogmática jurídica, la burocracia, las familias que controlan al poder judicial y el Consejo de la Judicatura Federal (CJF) como órgano de control y vigilancia.

4.3. Litigio estratégico

La grave situación de derechos humanos que vive nuestro país desde hace décadas, ha generado una respuesta enérgica por parte de la sociedad civil, han surgido distintos colectivos, asociaciones, ONGs, y redes en materia de derechos humanos; tratan diversos temas como el de los migrantes, mujeres, niños, indígenas, víctimas; otras posicionan el derecho al agua, la vivienda, el medio ambiente y hasta al paisaje. Hay que considerar, que en el contexto de violencia, todo activista o incluso académico, es objeto de vigilancia e intimidación, por decir lo menos.

Un aparato judicial que se muestra rebasado para impartir justicia, un legislativo más lejano y cínico de la realidad, y un ejecutivo cada vez más complaciente con las transnacionales, ha obligado a los abogados a articular otras estrategias de defensa.

Litigar es una de las actividades que mayormente identifican al abogado. “Hacerlo con inteligencia, cuidado y audacia es lo que diferencia a un practicante común de un buen litigante, pero un buen litigante, para llegar a ser “litigante estratégico”, requiere poner al servicio del interés público todas sus destrezas. El litigio estratégico es la herramienta de pericia de los abogados con la cual contribuyen al desarrollo del Derecho de Interés Público; es aquel que se realiza con el claro objetivo de contribuir al cambio social. Ingenio, compromiso y conocimiento, podríamos asegurar, se encuentran en cada actividad de litigio estratégico. Un caso común y corriente, una simple pretensión, una litis cotidiana, puede, para un abogado estratégico, convertirse en el caso ideal para transformar el Derecho. El profesional del litigio estratégico torna un simple caso en un traje a la medida del interés público, con efectos superiores.²⁰⁷

Como se ha desarrollado hasta ahora, los derechos de los pueblos indígenas requieren consideraciones específicas, partiendo del campo epistemológico hasta el estudio profundo de las normas nacionales e internacionales, de otra forma, en lugar de ayudar, se puede terminar perjudicando. Hasta hace poco

²⁰⁷ SÁNCHEZ Matus, Fabián (Coord.) (2007) Litigio Estratégico en México: la aplicación de los derechos humanos a nivel práctico Experiencias de la sociedad civil, Ed. Oficina en México del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, México, p.18.

algunos abogados argumentaban “atraso cultural”²⁰⁸ en sus defendidos indígenas; esto además muestra, como algunos abogados formados en la teoría decimonónica no van más allá de las causales de imputabilidad, por lo que el paradigma del Estado pluricultural, también transforma los paradigmas del derecho penal.²⁰⁹

Una estrategia adecuada, va más allá del derecho, requiere una profunda investigación del tema y un constante dialogo con los expertos, abogados o no. Es ver más allá del caso que se presenta, y encontrar la forma de aterrizar cambios de paradigmas y transformar costumbres.

El litigio estratégico contribuye, promueve e impulsa el acceso a la justicia a través de la defensa, sistematización, investigación y difusión de las situaciones representativas de patrones sistemáticos de violaciones de los derechos humanos que demuestran en términos humanos cómo estas fallas estructurales afectan a personas en su experiencia concreta, y a la luz de las exigencias de los estándares internacionales en la materia.²¹⁰

El litigio estratégico, construye conciencia colectiva sobre la violación estructural, esto genera movilización social, lo que también le da impulso político y visibilidad mediática.

Algunos grupos internacionales de abogados de interés público consideran que pueden acudir al litigio estratégico en las siguientes situaciones: si el derecho no es observado; si hay discordancia con los estándares internacionales, en busca de mejores prácticas, para clarificar el derecho existente; cuando hay reiterada aplicación inexacta y arbitraria de la ley; cuando se soslaya la aplicabilidad de derechos económicos, sociales y culturales vs. Los civiles y políticos, si existen

²⁰⁸ “Demuestre su atraso cultural”: dos peritajes antropológicos de habitantes de pueblos originarios en contextos urbanos [...] El título del presente trabajo es la referencia textual que un abogado, defensor público, hizo al solicitar un peritaje antropológico en defensa de un acusado: “Demuestre su atraso cultural”. Lo puso por escrito y, además, me comentó que era la única manera de buscar la exoneración del acusado, con la argumentación de: “Pues no sabía lo que hacía”. Me pareció una alusión racista, de minoría de edad o de deficiencia mental”. GARZA Marcué, Rosa María (2014) en Diario de Campo 4-5, p.33.

²⁰⁹ “[...] Estimamos, pues, equivocado que el indígena por el hecho de ser tal, sea declarado inimputable, por cuanto ello equivale a considerársele un ser mentalmente inferior con relación al hombre civilizado, cuando lo que sucede es que existe en ellos una diferente concepción ontológica de la vida y el mundo [...] La cuestión debe ubicarse, entonces, no en el ámbito de las causales de inimputabilidad, sino en todo caso, en las disposiciones referentes al llamado error de prohibición [...]”. GONZALEZ Ruiz, citado por VILLANUEVA, 2014: 78.

²¹⁰ (SÁNCHEZ Matus, 2007: 11).

verdaderas posibilidades de éxito; cuando el objetivo mismo sean los procedimientos legales, como un eslabón en la estrategia total y aun cuando sea muy probable que el triunfo no será en el litigio mismo.²¹¹

Aunque entendemos al derecho como un discurso de la clase dominante y un medio para disipar la tensión social, hay que ser realistas en el sentido de que por ahora es la herramienta con la que se cuenta, entonces, se debe emplear el mismo discurso para mostrar sus contradicciones. La coyuntura actual ofrece una oportunidad excepcional para hacerlo; mientras la crisis del sistema capitalista se agudiza y acelera, también se acelera la producción de un derecho contrario a los derechos humanos y principalmente contra los DESC, estas medidas –desesperadas- comienzan a derrumbar por todo el mundo la hegemonía del sistema de Estados y en cobarde respuesta, la militarización generalizada. En el contexto del narcotráfico, el terrorismo y la seguridad nacional, cada vez con mayor frecuencia se habla de medidas excepcionales para restringir derechos humanos. Apostamos al derecho, desde su potencial emancipador, no como discurso reproductor de la dominación.

²¹¹ (*idem.*, p. 22).

4.4. Peritaje antropológico

El peritaje antropológico se ha posicionado como el medio esencial en la defensa de los derechos indígenas; su uso en los últimos años se ha incrementado. Como bien sabemos, toda prueba tiene el ánimo de generar convicción en el juzgador al momento de dictar sentencia, pero ¿Es la condición que se debe atender para posicionar la libre determinación? La constante en los procesos donde se ven involucrados indígenas, es que se dude de su identidad, ya sea motivada por los argumentos de la contraparte o por iniciativa del propio aparato de justicia; se objetan también sus tradiciones, se minimiza el impacto que tendrá determinado proyecto en los territorios y culturas, se ignoran las voces de los indígenas para darle paso a la de los técnicos (que asumen esa postura), en una dinámica paternalista que en gran parte es motivada desde la propia defensa, secundada por los peritos y funcionarios jurisdiccionales; esto se debe a una concepción errónea del peritaje, que tiene como consecuencia una prueba que sigue la misma suerte y así se convierte en un revés para posicionar la libre determinación, entonces, una defensa adecuada debe plantear el peritaje como el medio que aporte a visualizar el contexto de pluralidad normativa.

Para el maestro Villanueva la primera y única condición para proponerse la elaboración de un peritaje antropológico es precisamente que se afirme el mencionado contexto de pluralidad normativa.

Esta se presenta desde el hecho mismo de identificar en la solicitud de elaboración de un peritaje del tipo la controversia entre sistemas normativos culturalmente diferenciados o parte de estos, es decir su pertinencia. Para sustentar dicha condición hemos de responder a las siguientes preguntas: ¿Quién solicita y quién se ve representado en el peritaje antropológico con dictamen cultural? ¿En dónde radica el fundamento jurídico en el que se basa el derecho positivo para cuestionar la práctica, la cultura o la identidad sobre la que se duda? ¿Cuáles son los criterios de la duda jurídica; radica en una cuestión procedimental, técnica o es ideología jurídica pura?

La condición para responder dichas interrogantes es mínima, que ni el estudiosos de las culturas o de la jurisprudencia partan única y exclusivamente de la técnica jurídica, la normatividad positiva o positivada y el sentido común. Con esta condición se parte del hecho de tomar al debate entre disciplinas y comunidades epistémicas como

fundamento para acordar qué elemento cultural está en controversia que valga la pena investigar y no solo cubrir requisitos procedimentales.²¹²

No se trata entonces de montar un escenario donde el juzgador visualice una u otra característica cultural, donde según la ley, habría algún derecho específico para los indígenas y así posicionar parcialmente uno u otro derecho. El peritaje no debe plantearse como la mera satisfacción de lo que el juzgador necesita, como se acostumbra.

Ello cosifica el ejercicio del peritaje al alienarle al perito su habilidad crítica sobre el objeto y mecanizar así la realización convirtiendo a la persona portadora de conocimientos artísticos, técnicos y científicos en el medio para operar la reproducción de un procedimiento inserto en un aparato específico con directrices que se suponen funcionales según los códigos que le norman tanto en su forma como en su contenido, por tanto en su sentido objetivo.²¹³

En este trabajo se hizo referencia a peritajes antropológicos que ayudaron a los distintos actores y defensores a visibilizar la diversidad cultural de México y con ello el contexto de pluralidad normativa. Las materias en las que se han presentado peritajes van desde lo agrario, electoral, civil y con mayor frecuencia penal; toda vez que la antropología se subdivide en siete disciplinas – antropología social, antropología física, arqueología, etnología, etnohistoria, lingüística e historia- la pertinencia de cada disciplina la determina el asunto, sin que una disciplina sea específica para una materia del derecho.

En el ámbito agrario se han elaborado peritajes con el apoyo de la arqueología y la etnohistoria, en los que se han expuesto elementos de prueba sobre la posesión ancestral de comunidades indígenas sobre determinado territorio.²¹⁴

El antropólogo es el profesional idóneo para la elaboración de peritajes, pues por su formación, es quien está capacitado para construir el dato etnográfico y generar la crítica, que aportará en la litis a posicionar la diversidad cultural como realidad del Estado mexicano.

²¹² (Villanueva, 2014: 28).

²¹³ (Villanueva, 2014: 29).

²¹⁴ Villanueva (2015) en Diario de Campo 8, p.70.

Finalmente, el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) como órgano desconcentrado de Secretaría de Cultura, otrora desconcentrado de la Secretaría de Educación Pública, tiene como objeto:

[...] la investigación científica sobre Antropología e Historia relacionada principalmente con la población del país y con la conservación y restauración del patrimonio cultural arqueológico e histórico, así como el paleontológico; la protección, conservación, restauración y recuperación de ese patrimonio y la promoción y difusión de las materias y actividades que son de la competencia del Instituto.²¹⁵

Es por lo anterior que el Instituto cuenta con el Departamento de Antropología Jurídica y Peritaje Antropológico, en la Coordinación Nacional de Antropología (CNAN), donde se presta el servicio de peritaje, y también se coordina el proyecto de investigación “Atlas de los Sistemas Normativos Indígenas en México”, *“desde la cual se registran situaciones jurídicas diversas en las que se muestra que las formas de organización de los pueblos y comunidades indígenas resisten a la etapa actual de ampliación intensiva del desarrollo capitalista”*.²¹⁶

Lamentablemente el instituto no siempre atiende a las solicitudes, dejando en estado vulnerable a los solicitantes, la principal causa que se alude, es la falta de personal, lo que no es coherente con los casi 900 investigadores con que cuenta el Instituto, especialistas en las distintas disciplinas de la antropología, regiones y pueblos del país.

La elaboración de peritajes es un servicio público, cuyas características son generalidad, uniformidad, continuidad, regularidad, **obligatoriedad** y subordinación a la administración pública.²¹⁷

Debe recordarse también que la negación de un servicio público constituye un delito según el Código Penal Federal:

Artículo 149 Ter. Se aplicará sanción de uno a tres años de prisión o de ciento cincuenta a trescientos días de trabajo a favor de la comunidad y

²¹⁵ Ley orgánica del Instituto Nacional de Antropología e Historia

²¹⁶ Villanueva (2015) en Diario de Campo 8, p.72.

²¹⁷ Amparo directo 341/2004

hasta doscientos días multa al que por razones de origen o pertenencia étnica o nacional, raza, color de piel, lengua, género, sexo, preferencia sexual, edad, estado civil, origen nacional o social, condición social o económica, condición de salud, embarazo, opiniones políticas o de cualquier otra índole atente contra la dignidad humana o anule o menoscabe los derechos y libertades de las personas mediante la realización de cualquiera de las siguientes conductas:

I. Niegue a una persona un servicio o una prestación a la que tenga derecho;

[...]

Al servidor público que, por las razones previstas en el primer párrafo de este artículo, niegue o retarde a una persona un trámite, servicio o prestación a que tenga derecho se le aumentará en una mitad la pena prevista en el primer párrafo del presente artículo, y además se le impondrá destitución e inhabilitación para el desempeño de cualquier cargo, empleo o comisión públicos, por el mismo lapso de la privación de la libertad impuesta.

[...]

Asimismo, se incrementará la pena cuando los actos discriminatorios limiten el acceso a las garantías jurídicas indispensables para la protección de todos los derechos humanos.

Este delito se perseguirá por querrela.

Dada la relevancia del peritaje en los casos donde se ven involucradas personas y pueblos indígenas, y toda vez que el Estado los ha reconocido como grupos vulnerables, la negación del servicio es también una violación a los derechos humanos, al acceso a la justicia y a la no discriminación, por lo que esta prueba debe exigirse ante todas las instancias, garantizando la autonomía y así, la habilidad crítica de los peritos.

Conclusión

Acostumbramos concebir nuestros derechos para vivir libres y dignos, inmersos en la cultura del capital y esto por principio es una contradicción. El capitalismo se basa en la explotación del hombre por el hombre para la acumulación de riqueza, es un sistema depredador donde el proletariado esta en lucha contra el proletariado, contra el burgués, y el burgués contra el burgués; en esta guerra no importa destruirlo todo, pisotearlo todo, son las **supuestas leyes** del mundo animal –la supervivencia del más fuerte-, de nada nos vale ser humanos, ¿Cómo pretendemos hablar de derechos humanos sí no podemos hablar de humanidad?, podrán hacerse cientos de reformas a la ley pero nada cambiará porque el capitalismo no puede reformarse, y entonces, ¿Qué vamos a hacer con él?.

El cambio cultural que se esperaba con el cambio de paradigma, no depende de una reforma, ni siquiera sí idealmente ésta se aplicara, ¿Es la educación la forma de lograr el anhelado cambio cultural?, no podemos afirmarlo, ¿Cómo se pretende fomentar el respeto a los derechos humanos, mientras los niños tienen que esquivar balas en sus escuelas; o mientras los maestros son reprimidos por oponerse a la precarización de sus condiciones laborales; cuando normalistas son desaparecidos por ser políticamente activos; cuando estudiantes son intimidados por oponerse a la privatización educativa; cuando en las universidades no existe debate, ni consenso para la elección de las autoridades?, en esta realidad encontramos los intereses y dinámicas del capital.

¿Pero acaso no se ha sostenido que la norma modifica la cultura?, cierto, pero en el capitalismo la única norma que se hace valer, es la que genera las condiciones para el capital, por lo que el único cambio cultural posible, según las directrices (dirigir-derecho) que impone el sistema normativo centralista, es hacia la cultura del capital.

Está operando un genocidio global, donde los pueblos, cuando se puede, son orillados a abandonar su identidad; cuando no, violentamente despojados de los elementos de su cultura, principalmente su territorio y sus recursos (la base material). ¿Por qué a ellos?, pues en ellos está la clave para pensar otro mundo, y no se confunda que aprenderles es regresar al pasado, pero quienes hemos sido despojados de la tierra y la cultura para trabajarla ¿Carecemos entonces irremediablemente de la capacidad de producir lo mínimo?, ¿Acaso la solución está en el mismo mal?, o sea, en depender de la misma lógica que nos tiene secuestrados, ¿Cuál es la base material desde la que podríamos organizarnos?.

Los pueblos y la diversidad de sus culturas ancestrales, contemplan otras formas de entender el universo, lo que les permite valorar otra dimensión de lo sagrado y lo profano, de lo político y normativo, de lo humano y lo natural; les permite también gestar otras formas de administrar el espacio y los recursos, sin que exista contradicción en decir que, todo es parte de lo mismo y lo mismo es parte del todo, por ello lo humano no es ajeno a lo natural o sagrado y por esto mismo el respeto de uno es el respeto del todo.

Las violaciones cometidas contra los pueblos que motivaron su movilización, lograron a través de acuerdos (no concesiones) un cambio de paradigma en el Estado y el derecho, donde se limitó la justiciabilidad de sus derechos, y por más de una década se logró el objetivo; pero bien, el paradigma se ignoró y aquello que se pretendía cambiar no cambio, siguió la violencia, siguieron las violaciones, siguió la persecución sobre los defensores de la vida, se vivió como si nada hubiera pasado; todo hasta las sentencias de la Corte Interamericana condenando al Estado mexicano. Analizamos entonces que el contexto que provocó el cambio de paradigma de 2001, el mismo de décadas (o siglos) anteriores, era aún el que motivó el de 2011 y que no podemos atender a uno sin comprender el otro.

En las últimas décadas, con la apertura del neoliberalismo, la violencia se generalizó en el país, (recordemos que los zapatistas advirtieron sobre los efectos del TLCAN), se bloqueó cuanto pudo la puerta a la libre determinación y

a la descentralización política y normativa, en contraste la tendencia centralista del ámbito federal se agravó en este periodo, cuando pudo evitarse. En 2001, 330 municipios promovieron controversias constitucionales contra el proceso de reforma al artículo segundo, en ese momento existía el antecedente 1334/98, que señala:

REFORMA CONSTITUCIONAL, AMPARO CONTRA SU PROCESO DE CREACIÓN. EL INTERÉS JURÍDICO DERIVA DE LA AFECTACIÓN QUE PRODUCE, EN LA ESFERA DE DERECHOS DEL QUEJOSO, EL CONTENIDO DE LOS PRECEPTOS MODIFICADOS.

El Pleno de la Suprema Corte de Justicia ha determinado que cuando se impugna el proceso de reforma constitucional no es la Carta Magna, sino los actos que integran el procedimiento legislativo que culmina con su reforma, lo que se pone en tela de juicio, por lo que pueden ser considerados como autoridades responsables quienes intervienen en dicho proceso, por emanar éste de un órgano constituido, debiendo ajustar su actuar a las formas o esencias consagradas en los ordenamientos correspondientes, conducta que puede ser controvertida mediante el juicio de amparo, por violación al principio de legalidad. Asimismo, estableció que la circunstancia de que aun cuando el proceso de reforma hubiese sido elevado a la categoría de norma suprema, tal situación no podría desconocer la eficacia protectora del juicio de amparo como medio de control constitucional, puesto que de ser así no habría forma de remediar el posible incumplimiento de las formalidades consagradas en el artículo 135 de la Carta Magna ni, por ende, podría restablecerse a los agraviados en los derechos que estiman violados, con lo que se autorizaría la transgresión a derechos fundamentales sin oportunidad defensiva.

La Corte decidió ignorar su propio criterio y emitir dos nuevos:

PROCEDIMIENTO DE REFORMAS Y ADICIONES A LA CONSTITUCION FEDERAL. NO ES SUCEPTIBLE DE CONTROL JURISDICCIONAL.

De acuerdo con el artículo 135 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, el procedimiento de reformas y adiciones a la Constitución no es susceptible de control jurisdiccional, ya que lo encuentra en sí mismo; esto es, la función que realiza el Congreso de la Unión, al acordar las modificaciones, las legislaturas estatales al aprobarlas, y aquél o la Comisión Permanente al realizar el cómputo de votos de las legislaturas locales y, en su caso, la declaración de haber sido aprobadas las reformas constitucionales no lo hacen en su carácter aislado de órganos ordinarios constituidos, sino en el extraordinario de

órgano reformador de la Constitución, realizando una función exclusivamente constitucional, no equiparable a la de ninguno de los órdenes jurídicos parciales, constituyendo de esta manera una función soberana, no sujeta a ningún tipo de control externo, porque en la conformación compleja del órgano y en la atribución constitucional de su función, se encuentra su propia garantía.²¹⁸

La otra dice:

CONTROVERSIA CONSTITUCIONAL. ES IMPROCEDENTE PARA IMPUGNAR EL PROCEDIMIENTO DE REFORMAS Y ADICIONES A LA CONSTITUCION FEDERAL.

De lo dispuesto por el artículo 105, fracción I, de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, y de las diversas exposiciones de motivos y dictámenes relativos a las reformas a este precepto constitucional, se desprende que la tutela jurídica de la controversia constitucional es la protección del ámbito de atribuciones de los órganos del Estado que derivan del sistema federal (Federación, Estados, Municipios y Distrito Federal) y del principio de división de poderes a que se refieren los artículos 40, 41, 49, 115 116 y 122 de la propia Constitución, con motivo de sus actos o disposiciones generales que estén en conflicto o contraríen a la Norma Fundamental, lo cual se encuentra referido a los actos en estricto sentido y a las leyes ordinarias y reglamentos, ya sean federales, locales o municipales, e inclusive tratados internacionales. De lo anterior deriva que el citado precepto constitucional no contempla dentro de sus órganos, poderes o entidades que pueden ser parte dentro de una controversia constitucional, al órgano reformador de la Constitución, previsto en el artículo 135 del mismo ordenamiento, pues no se trata de un órgano de igual naturaleza que aquellos en quienes se confían las funciones del gobierno; además de que se integra por órganos de carácter federal y locales, es a quien corresponde, de forma exclusiva, por así disponerlo la Constitución Federal, acordar reformas y adiciones a esta, y de ahí establecer las atribuciones y competencias de los órganos de gobierno, sin que tampoco, al referirse al citado artículo 105, fracción I, a “disposiciones generales”, comprenda las normas constitucionales”.²¹⁹

Lo dicho por la Corte se haría ley años después con la Nueva Ley de Amparo (2013), también en el marco de la reforma de 2011, que pretendía robustecerse para defender los derechos humanos, pero amplió el catálogo de improcedencias, consolidando aquella que impidiera la posible impugnación al proceso legislativo. Analizando las reformas Constitucionales y nuevas leyes de

²¹⁸ J./P. 39/2002

²¹⁹ J./P. 40/2002

los últimos 3 años, puede verse que han sido severamente objetadas porque son un grave retroceso para los propios derechos humanos, pero también porque el proceso legislativo tuvo graves fallas, incluso se acuñó el término *fast track* para referirse a las reformas que son aprobadas sin siquiera discutirse, por lo que el cambio paradigmático tampoco alcanzó para una ley de amparo sólida y garante. ¿Qué significa que no tengamos medio alguno para impugnar los procesos de reforma Constitucional?, según la realidad nacional, aunado a lo referido en este trabajo, significa que en México no existe vía efectiva para la **defensa constitucional**.²²⁰

Ya en 2001 había quien se preguntará cuales serían las consecuencias de las citadas resoluciones.²²¹ Sí se hubiera atendido al cambio de paradigma de 2001 y la Corte hubiese confirmado su propio criterio, o antes, sí se hubieran respetado los Acuerdos de San Andrés, no hubieran existido las condiciones jurídico-políticas para la repartición del territorio a las mineras transnacionales; o la militarización del país en la supuesta guerra contra el narcotráfico y aún para que este floreciera; tampoco hubiese sido posible que el gobierno actual abriera la puerta a la privatización de energéticos; o las nuevas leyes que permiten la intervención de la privacidad de las comunicaciones; o la reforma laboral supuestamente educativa; o la negociación y eventual firma del TTP; o la creación de las Zonas Económicas Especiales que son el absoluto menoscabo a la soberanía nacional y una declaración de guerra para las comunidades y pueblos, indígenas y mestizos, y la lista sigue. ¿Por qué vivimos ahora la peor crisis en derechos humanos con un marco normativo más amplió?, todo es una bola de nieve que comenzó el día que se desconocieron los Acuerdos de San Andrés y agravó cuando se desatendió al cambio de paradigma. Por ello se insiste que la reforma de 2001 y 2011 son la misma pero dividida en dos partes, ambas emanan del mismo contexto, separadas en el ánimo de mermar su alcance y consolidar el Estado que impone el derecho y

²²⁰ Cfr. FIX-Zamudio Héctor, (2008) Derecho Constitucional mexicano y comparado, Ed. Porrúa, México, p. 179-241.

²²¹ Cfr. LÓPEZ Bárcenas Francisco, ZÚÑIGA Balderas Abigail, ESPINOZA Saucedo Guadalupe, Los pueblos indígenas ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación.

las condiciones del capital; en donde hay diversidad política, económica, cultural, epistémica y normativa, no hay espacio en ningún ámbito para la centralidad y con ello para el autoritarismo. Cada “derrota” de los pueblos, es en realidad un golpe para todos, pues la ley y la jurisprudencia son generales, sí ellos que están organizados son reprimidos, qué esperamos los ciudadanos, que hemos demostrado incapacidad incluso para frenar la tala de arboles en las ciudades.

Una cambio de paradigma impacta en todas las áreas del derecho, desde la materia laboral hasta la penal, en lo académico y en la función pública, en la norma nacional y la forma en la que debe atenderse la internacional; cuando en 2001 se establecieron derechos específicos para los pueblos, limitados en la Constitución pero amplios en los tratados internacionales ratificados, ¿No era esto una contradicción?, ¿No era lógico que eventualmente se debería subsanar este error?, qué aspecto de la reforma de derechos humanos, no tiene que ver con la lucha indígena y campesina, no es acaso la desaparición forzada de Rosendo Radilla Pacheco, la violación de Inés Fernández Ortega y Valentina Rosendo Cantú el mismo contexto por el que se acordó la reforma Constitucional en 2001.

Al analizar el paradigma de la libre determinación y la diversidad cultural del Estado mexicano, a la par estamos comprendiendo el paradigma de derechos humanos, pues como vimos es todo un contexto nacional, internacional, ideológico, cultural e histórico. En el debate entre Fray Bartolomé de las Casas y Ginés de Sepúlveda, el pensamiento occidental se enfrentó por primera vez a la controversia sobre quién y qué es lo humano, pero el fondo trataba sobre la diversidad y la libre determinación de los pueblos, por lo que el primer debate sobre lo humano fue también la forma de justificar la negación de esa diversidad y la libre determinación, entonces, incluso desde su génesis podemos ver como estos temas están unidos.

Pese a que los paradigmas son el objeto de estudio de este trabajo, jamás se les definió, se considera que la definición de un sujeto perteneciente a una comunidad epistémica determinada es una contradicción a todo lo dicho, son

las diversas culturas quienes deben dialogar y acordar como deben atenderse a tan importantes eventos.

Los pueblos indígenas no están aislados, al contrario, van interpretando e integrando las tendencias del pensamiento que reivindican lo humano, donde también aportan actores comprometidos con el respeto a la diversidad y la humanidad, así surgen argumentos que han puesto en aprietos al Estado, pues sus funcionarios siguen sin comprender los cambios de paradigma. Las objeciones más severas a las que se han enfrentado los derechos humanos son desde lo cultural, por su tendencia homogenizante y desde la crítica al capitalismo, por hacer de cada ser humano una mercancía.

El discurso gastado de la omnipotencia del Estado vuelve a levantarse (si es que alguna vez se fue) de la mano de gobiernos ultraderechistas o “izquierdistas”, pero ambos atienden a una lógica, a la del capital. La mermada legitimidad de los Estados-nación en el mundo comienza a tener brotes de rebelión por doquier, violentamente reprimidos, ante esto la única forma de recuperar la necesaria legitimidad sería que se respetaran inobjetablemente los derechos humanos en sus vertientes DCyP y DESC, orientados por la transdisciplinariedad y la interculturalidad, pero no se puede atender a lo humano y al capitalismo a la vez, no hay conciliación posible, entonces, o se acaba el capitalismo o se acaba lo humano.

Resulta complicado ser propositivo y sugerir algún cambio o reforma de ley después de lo vertido en este trabajo, abonaríamos a que se derogaran de forma considerable disposiciones constitucionales o mejor aun que se convocara a un nuevo constituyente, que se manejara un lenguaje claro accesible a las personas, para que sin la necesidad de actores especializados, pudieran todos comprender sus derechos y exigirlos, que el pensamiento colectivo comience a integrarlos en su vida cotidiana.

Propondríamos también a las facultades de derecho en las universidades, que integren materias sobre teoría crítica del derecho, derecho indígena, antropología jurídica, historia contemporánea de México, crítica al derecho

internacional, y crítica a los derechos humanos, ²²² que éstas sean impartidas en los primeros semestres para que el alumno pueda desarrollar su habilidad crítica, lo que permitiría que esta corriente se expresara en otras materias que además perfeccionaría las herramientas interpretativas y argumentativas de los estudiantes, para que al momento de incorporarse a la función pública, desde el litigio o cualquier otro campo, el derecho se vea enriquecido.

Finalmente, la próxima vez que escuchemos hablar sobre un cambio de paradigma, se debe pensar que esto implica más que una reforma Constitucional, nuevas pautas interpretativas, capacitaciones o manuales de actuación; debemos atender por principio al análisis del contexto histórico y cultural, a la revisión crítica de la teoría que soporta nuestro saber/creer, identificar los prejuicios, apoyarse en el dialogo transdisciplinar, despojarse del sentido común y el cientificismo.

²²² Como ya hace la Universidad de la Ciudad de México (UACM), en el programa académico creado bajo la rectoría interina del filósofo Enrique Dussel.

FUENTES DE INFORMACIÓN

BIBLIOGRAFÍA

1. Libros

AGUIRRE Rojas, Carlos Antonio (2002) Antimanual del mal historiador, Ed. La vasija, México.

AMADOR Bech Julio (2011) Cosmovisión y cultura. Tradiciones míticas de los o'odham: su relación con el entorno natural y vida social. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales UNAM y el Instituto de Investigaciones Antropológicas UNAM, México.

ARNSON Cynthia, BENÍTES Manaut Raúl, SELEE Andrew (2003) Chiapas. Interpretaciones sobre la negociación y la paz. Ed. Centro de investigaciones sobre América del norte UNAM, México. págs. 145-151.

AVEDAÑO Villafuente Elia (2011) Estudio sobre los derechos de los Pueblos negros de México, Ed. UNAM/ PUMNM, México.

BARROSO Acosta Pilar, Ricardo Martínez Lacy, Ma. Cristina Montoya Rivero y Rosalía Velázquez Estrada (1985) El pensamiento histórico ayer y hoy, Ed. UNAM, México.

BARFIELD Thomas (1997) Diccionario de antropología, Ed. Siglo XXI, México.

BENGTSON Hermann (1973) Historia Universal Siglo XXI. Griegos y persas. El mundo mediterráneo en la edad antigua I, Ed. Siglo XXI, España.

CARBONELL Miguel y SALAZAR Pedro (Coord.) (2011) La reforma constitucional de derechos humanos: un nuevo paradigma, Ed. UNAM/ Instituto de Investigaciones Jurídicas UNAM, México.

CASAS Reséndiz, Isidro (2008) Estudio histórico jurídico del nacimiento penitenciario en la ciudad de México durante el siglo XIX, cárcel de Belén. Ed. Oreb, México.

CHAVOLLA, Arturo (1993) La idea de América en el pensamiento europeo, Ed. Doble Luna Editores e Impresos, México.

CORREAS, Óscar (1998) Metodología jurídica I. Los saberes y las prácticas de los abogados, Ed. Fontamara, México

_____ (2003) Pluralismo jurídico. Alternatividad y derecho indígena, Ed.

Fontamara, México.

_____ (2007) Derecho Indígena Mexicano I, Ed. Coyoacán, México.

COULANGES Fustel (2005) La ciudad antigua. Estudio sobre el culto, el derecho y las instituciones de Grecia y Roma. Ed. Porrúa, México.

DURAND Alcántara, Carlos Humberto (2005), Derecho indígena, Ed. Porrúa, México.

DUSSEL, Enrique (1994), 1492. El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad, Ed. Plural editores, Bolivia.

DUSSEL Enrique, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez (2011) El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" [1300-2000], Ed. Siglo XXI, México.

ECHEVERRÍA Bolívar, Andrade Vinicio (2001) Definición de la cultura, Ed. Fondo de Cultura Económica, México.

_____ (2010) Modernidad y blanquitud, Ed. Era, México.

KROTS Esteban (2002) Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho, Ed. Antrhopos/ UAM, México.

FANON Frantz, (1961) Los condenados de la tierra, Ed. Fondo de Cultura Económica, México.

FIX-Zamudio Héctor, (2008) Derecho Constitucional mexicano y comparado, Ed. Porrúa, México

FLORES Marcello (2009) Diccionario de derechos humanos. Cultura de los derechos en la era de la globalización, Ed. Flacso, México.

FOUGEYROLLAS, Pierre (1979) Ciencias sociales y marxismo, Ed. Fondo de Cultura Económica, México.

FUNDACIÓN JUAN VIVES SURIÁ DE LA DEFENSORÍA DEL PUEBLO (2010) Derechos Humanos, historia y conceptos básicos, Ed. Fundación editorial el perro y la rana, Venezuela.

GALEANO, Eduardo (1971) Las venas abiertas de América latina, Ed. Siglo XXI. México.

GONZÁLEZ Gómez Francisco y GONZÁLEZ Gómez (2007) Del porfirismo al neoliberalismo, Ed. Quinto Sol, México.

GONZÁLEZ, Luis (1984) El entuerto de la conquista. Sesenta testimonios, Ed. SEP/ Dirección general de publicaciones, México.

GONZÁLEZ Ruiz, Isaac (2011) Garantismo Penal y multiculturalidad. Propuesta de análisis crítico de la dogmática penal mexicana y su realidad en la diversidad cultural de México, Ed. UBIJUS, México.

GUMESINDO Padilla, Sahagún (2007), Derecho Romano, Ed. McGraw-Hill, México.

GUTIÉRREZ Sáenz, Raúl (2007) Introducción a la lógica, Ed. Esfinge, México.

KELSEN Hans (1949) Teoría general del derecho y del estado, Ed.

_____¿Qué es la justicia? (2011) ¿Qué es la justicia? Ed. Gernika, México.

KENNETH Turner, John (2007) México Bárbaro, Ed. Época, México.

HARNECKER Marta (1971) Los conceptos elementales del materialismo histórico, Ed. Siglo XXI, México.

HÍJAR González, Cristina (2008) Autonomía Zapatista. Otro Mundo es posible, México

KENNETH Turner, John (1911) México Bárbaro, Ed. Época, México.

LARA Ponte, Rodolfo (2002) Los derechos humanos en el constitucionalismo mexicano, Ed. Porrúa, México.

LARROYO, Francisco (1968) Sistema e Historia de las Doctrinas Filosóficas, Ed. Porrúa, México.

LASKI J., Harold, (1939), El liberalismo Europeo, Ed. Fondo de Cultura Económica, México.

LECHNER Norbert, (2012), Obras I. Estado y derecho, Ed. FCE/FLACSO, México.

LÓPEZ Bárcenas, Francisco (2013) El derecho de los pueblos indígenas de México a la consulta, Ed. Servicios para una educación alternativa A.C., México.

MAYNES, García (2002) Introducción al estudio del derechos, Ed. Porrúa, México.

MELGARITO Rocha, Alma Guadalupe (2012) Pluralismo Jurídico: la realidad oculta. Análisis crítico-semiológico de la relación estado-pueblos indígenas. Ed. UNAM/CIICH, México.

MONTEMAYOR, Carlos (2000) Los pueblos indios de México, Ed. Planeta mexicana, México

MONTENEGRO Walter (1982) Introducción a las doctrinas politico-economicas,

Ed. Fondo de Cultura Económica, México.

MORENO Garvillá, Jaime (2010) El liberalismo constitucional de México. Evolución y perspectiva, artículo publicado en: Independencia a 200 años de su inicio pensamiento social y jurídico. Ed. Facultad de derecho UNAM, México

OLIVÉ León (2004) Inter-culturalismo y justicia social, Ed. Programa universitario México nación multicultural UNAM, México

OLIVIA DE COLL, Josefina (2003) La resistencia indígena ante la conquista, Ed. Siglo XXI, México.

ONU (2013) Declaración y programa de acción de Viena, 20 años trabajando por tus derechos, Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos y el Departamento de Información Pública de las Naciones Unidas, Ginebra.

ORDÓÑEZ Cifuentes, José Emilio Rolando (1996) La cuestión étnico nacional y derechos humanos: el etnocidio. Los problemas de la definición conceptual. Ed. Instituto de investigaciones jurídicas UNAM, México.

ROMEROVARGAS Yturbide, Ignacio (1959) El calpuli de Anáhuac. Base de nuestra organización política, Ed. Romerovargas, México.

SÁNCHEZ Matus, Fabián (Coord.) (2007) Litigio Estratégico en México: la aplicación de los derechos humanos a nivel práctico Experiencias de la sociedad civil, Ed. Oficina en México del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, México.

SERRA Rojas, Andrés (1964) Ciencia Política, Ed. Porrúa, México.

SILVA Santisteban, Fernando (2000) Introducción a la antropología jurídica, Ed. Fondo de Cultura Económica, México.

SÓCRATES Jiménez, Santiago Tiana (2000) Diccionario de derecho romano, Ed. Sista, México.

SORENSEN Max, (2004) Manual de derecho internacional público, Ed. Fondo de Cultura Económica, México.

SOUSTELLE (1955) La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista. Ed. Fondo de Cultura Económica, México.

VÁZQUEZ, Daniel y AIBAR, Julio (2013) Procesos políticos de América Latina. Una lectura crítica del neoliberalismo. FLACSO, México.

VALDIVIA Dounce Teresa (1994) Usos y costumbres de la población indígena en México. Fuentes para el estudio de la normatividad (antología) Ed. Instituto

Nacional Indigenista, México.

VIAÑA Tapia, Jorge Luis y Catherine Walsh. (2010). Construyendo interculturalidad crítica, Ediciones Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello, La Paz- Bolivia.

VILLANUEVA Gutiérrez, Víctor Hugo (2015) El ejercicio del peritaje antropológico: perspectivas, retos y alcances de un modelo integral para el dictamen cultural en Chihuahua, SEP-INAH/ EAHNM/ CIESAS, México

VILLORO, Luis (2004) Creer, saber, conocer, Ed. Siglo XXI, México

TODOROV Tzvetan, () La conquista de América. El problema del otro, Ed. Siglo XXI.

WALSH Catherine, Interculturalidad, estado, sociedad luchas (de)coloniales de nuestra época, Ediciones Abya-Yala, Quito-Ecuador.

WEISZ Gabriel, (2007) Tinta del exotismo. Literatura de la Otridad, Ed. Fondo de Cultura Económica, México.

WOLKMER, Antonio Carlos (2003) Introducción al pensamiento jurídico crítico, Ed. Ediciones Átropos Ltda., Colombia

ZAVALA A., Silvio (1971) Las instituciones jurídicas en la conquista de América, Ed. Porrúa, México

ZOLLA Carlos y ZOLLA Márquez, Emiliano (2004) Los pueblos indígenas de México: 100 preguntas, Ed. UNAM/ PUMNM, México.

2. Hemerografía

a. Revistas

AQUINO Centeno, Salvador en VALDIVIA Dounce, Teresa (Coord.) (2013) "Interrogando la costumbre y la legislación indígena: Contribuciones y horizontes de la antropología jurídica en Oaxaca", en Revista Nueva Antropología, INAH/ CONACULTA/ UAM, México, págs. 87-117.

GARZA Marcué, Rosa María (2014) "Demuestre su atraso cultural": Dos peritajes antropológicos de habitantes de pueblos originarios en contextos urbanos, en revista DIARIO DE CAMPO 4-5, CNAN/ INAH, México págs.33-41.

JAIMES Murillo, Heber Missael (2014) "Shiva Vandana, Las guerras del agua. Privatización, contaminación y lucro" (reseña), en revista DIARIO DE CAMPO 8,

CNAN/ INAH, México págs. 79-81.

KORSBAEK Leif (2002), “La antropología y el estudio de la ley”, en Revista Ciencia ergo sum, UAEM, México, págs. 50-61.

MARINELLO, Patricio Alejandro (1992) “El activismo judicial, una herramienta de protección constitucional”, en Tla-melaua, revista de ciencias sociales, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, págs. 46-83.

VILLANUEVA, Gutiérrez Víctor Hugo (2015) “El peritaje antropológico en la Coordinación Nacional de Antropología: un comentario general”, en revista DIARIO DE CAMPO 8, CNAN/ INAH, México págs. 70-72.

XÓN, Riquiac María Jacinta, (2014) “La revitalización de las epistemologías endógenas como proceso de reivindicación política de los pueblos indígenas”, en Revista de difusión de la facultad de ciencias de la UNAM, Facultad de ciencias de la UNAM, México, págs. 132-141.

a. Periódicos

La jornada en linea

- <http://www.jornada.unam.mx/2013/01/19/opinion/017a1pol>
- <http://www.jornada.unam.mx/2014/07/25/opinion/019a2pol>
- <http://www.jornada.unam.mx/2014/05/25/mundo/018a1mun>
- <http://www.jornada.unam.mx/2012/02/14/opinion/020a1pol>
- <http://www.jornada.unam.mx/2014/07/25/opinion/019a2pol>

Cronica.com.mx

- <http://www.cronica.com.mx/notas/2003/79856.html>

Animal político

- <http://www.animalpolitico.com/2014/09/la-historia-de-mario-luna-el-lider-yaqui-detenido-por-protestar-contr-acueducto-en-sonora/>

Quadratín. Agencia mexicana de información y análisis

- <https://oaxaca.quadratin.com.mx/Declinacion-de-competencia-caso-Quiavicuzas-/>

3. Fuentes normativas.

a. Nacionales

- Diario Oficial de la Federación, 10 de junio de 2011.
- Diario Oficial de la Federación, 22 de mayo de 2015.
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, México, 2012-2016.
- Nueva Ley de Amparo, 2013.
- Ley Orgánica del Instituto Nacional de Antropología e Historia
- Código Penal Federal

b. Internacionales

- Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas
- Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural
- Declaración Universal de los Derechos Humanos
- Declaración sobre la concesión de la independencia a los países y pueblos coloniales.
- Declaración y programa de acción de Viena
- Carta de la Organización de los Estados Americanos
- Convenio 107 de la Organización Internacional del Trabajo sobre los Derechos
- Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes.
- Convención de Viena sobre el Derecho de los Tratados
- Convención internacional sobre todas las formas de discriminación racial
- Opinión consultiva 12/94

c. Fuentes jurisdiccionales

- Juicio de Amparo 4034/2013
- Contradicción de tesis 293/2011
- Juicio de Amparo 735/23012
- Amparo en revisión 631/2012
- Voto particular del Ministro José Ramón Cossío Díaz sobre el amparo en revisión 631/2012
- Amparo directo 34/2004
- J./P. 39/2002
- J./P. 40/2002

4. Fuentes electrónicas

<https://es.wikipedia.org/>

- <http://es.wikipedia.org/wiki/Invisibilizaci%C3%B3n>

www.rae.es

- <http://buscon.rae.es/drae/srv/search?val=cientificismo>

enlacezapatista.ezln.org.mx

- <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/01/01/palabras-del-ezln-en-el-21-aniversario-del-inicio-de-la-guerra-contra-el-olvido/>

www.cdi.gob.mx/

- http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=758&Itemid=68

www.inegi.org.mx/

- http://buscador.inegi.org.mx/search?tx=afrodescendientes&q=afrodescendientes&site=sitioINEGI_collection&client=INEGI_Default&proxystylesheet=INEGI_Def

ault&getfields=*&entsp=a__inegi_politica&lr=lang_es%257Clang_en&lr=lang_es
%257Clang_en&filter=1

<http://www.noalamina.org/>

- <http://www.noalamina.org/latinoamerica/honduras/item/15608-director-del-banco-mundial-justifica-el-asesinato-de-berta-caceres>

International Labour Organization

<http://www.ilo.org/global/lang--en/index.htm>

- <http://www.ilo.org/indigenous/Conventions/no107/lang--es/index.htm>

<http://www.pacarinadelsur.com/>

- <http://www.pacarinadelsur.com/dossier-12/975-cheran-un-ejercicio-de-autonomia-purepecha>

5. Ponencias

- CRUZ, Rodrigo Díaz (2014) ponencia “La ritualidad de lo político” dictada en el Diplomado análisis de la cultura, CNAN, México.
- GROSGUÉL, Ramón (2014) ponencia “La descolonización del conocimiento”, dictada en el coloquio Poder y Periferias, CIALC-UNAM, México.
- VILLANUEVA, (2015) ponencia “La conformación de la frontera norte. Apuntes sobre hegemonía y subalternidad” dictada en el Seminario Permanente de Estudios Chicanos y de Fronteras, CNAN-INAH.
- LÓPEZ Bárcenas Francisco (2015) Diplomado Derechos de los Pueblos Indígenas, Modulo Derecho a la consulta CNAN-INAH.

6. Documentos auxiliares

- Acuerdos de San Andrés Larráinazar. Disponible en línea, <http://zedillo.presidencia.gob.mx/pages/chiapas/docs/sanandres.html>
- Carta de la Transdisciplinariedad. (1994)
Disponible en línea, <http://www.filosofia.org/cod/c1994tra.htm>
- Guía de actuación para juzgadores en materia de Derecho Electoral Indígena (2014) TEPJF. Coordinación de Jurisprudencia, Seguimiento y Consulta. México. Disponible en línea, <http://www.trife.gob.mx/>
- Informe de la Corte Interamericana de Derechos Humanos sobre la situación de México (1998). Disponible en línea, www.oas.org/es/cidh/
- LÓPEZ Bárcenas Francisco, ZÚÑIGA Balderas Abigail, ESPINOZA Saucedo Guadalupe, Los pueblos indígenas ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación. Disponible en línea, <http://www.lopezbarcen.org/>
- Peritajes antropológicos, INAH. (inédito).
- Protocolo Atlas de los Sistemas Normativos Indígenas en México (2014-2017) CNAN-INAH. (inédito).
- Sexta Declaración de la Selva Lacandona. Disponible en línea, <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/sdsl-es/>
- Seminario Permanente de Estudios Chicanos y de Fronteras, DEAS-INAH, Espacios globales para la expansión del capital transnacional. Frontera México-Estados Unidos; b) Proyecto Mesoamérica; c) Amazonía; d) Andino-patagónica. (inédito).
- Tratado Transpacífico de Cooperación Económica. Disponible en línea, <https://wikileaks.org/tpp/index-es.html>

ANEXO

Se considera importante integrar el siguiente texto, pues representa una propuesta epistemológica, perfectible, pero sin duda un punto de partida para superar los paradigmas dominantes, para quienes comienzan a explorar desde nuevos enfoques las posibilidades del derecho y otras disciplinas, encontrarán en esta Carta algunas consideraciones esenciales para, desde cada disciplina, abonar a la construcción de sociedades equitativas, plurales y humanas, reconociendo que estamos muy lejos de ello.

Carta de la Transdisciplinariedad

Considerando que:

La proliferación actual de las disciplinas académicas y no-académicas conducen a un crecimiento exponencial del saber que hace imposible toda mirada global del ser humano.

Sólo una inteligencia que dé cuenta de la dimensión planetaria de los conflictos actuales podrá hacer frente a la complejidad de nuestro mundo y al desafío contemporáneo de la autodestrucción material y espiritual de nuestra especie.

La vida está seriamente amenazada por una tecno-ciencia triunfante, que sólo obedece a la lógica horrorosa de la eficacia por la eficacia.

La ruptura contemporánea entre un saber cada vez más acumulativo y un ser interior cada vez más empobrecido conduce a un ascenso de un nuevo oscurantismo, cuyas consecuencias en el plano individual y social son incalculables.

El crecimiento de los saberes, sin precedente en la historia, aumenta la desigualdad entre aquellos que los poseen y los que carecen de ellos, engendrando así desigualdades crecientes en el seno de los pueblos y entre las naciones de nuestro planeta.

Al mismo tiempo que todos los desafíos enunciados tienen su contraparte de esperanza y que el crecimiento extraordinario de los saberes puede conducir, a largo plazo, a una mutación comparable al pasaje de los homínidos a la especie humana.

Considerando lo que precede, los participantes del Primer Congreso Mundial de Transdisciplinariedad (Convento de Arrábida, Portugal, 2 a 7 de noviembre de 1994) adoptan la presente *Carta* como un conjunto de principios fundamentales

de la comunidad de espíritus transdisciplinarios, constituyendo un contrato moral que todo signatario de esta *Carta* hace consigo mismo, fuera de toda coacción jurídica e institucional.

Artículo 1. Toda tentativa de reducir al ser humano a una definición y de disolverlo en estructuras formales, cualesquiera que sean, es incompatible con la visión transdisciplinaria.

Artículo 2. El reconocimiento de la existencia de diferentes niveles de realidad, regidos por diferentes lógicas, es inherente a la actitud transdisciplinaria. Toda tentativa de reducir la realidad a un solo nivel, regido por una única lógica, no se sitúa en el campo de la transdisciplinaria.

Artículo 3. La transdisciplinaria es complementaria al enfoque disciplinario; hace emerger de la confrontación de las disciplinas nuevos datos que las articulan entre sí, y nos ofrece una nueva visión de la naturaleza y de la realidad. La transdisciplinaria no busca el dominio de muchas disciplinas, sino la apertura de todas las disciplinas a aquellos que las atraviesan y las trascienden.

Artículo 4. La clave de la bóveda de la transdisciplinaria reside en la unificación semántica y operativa de las acepciones a través y más allá de las disciplinas. Ello presupone una racionalidad abierta, a través de una nueva mirada sobre la relatividad de las nociones de «definición» y «objetividad». El formalismo excesivo, la absolutización de la objetividad, que comporta la exclusión del sujeto, conducen al empobrecimiento.

Artículo 5. La visión transdisciplinaria es decididamente abierta en la medida que ella trasciende el dominio de las ciencias exactas por su diálogo y su reconciliación, no solamente con las ciencias humanas sino también con el arte, la literatura, la poesía y la experiencia interior.

Artículo 6. En relación a la interdisciplinaria y a la multidisciplinaria, la transdisciplinaria es multirreferencial y multidimensional. Tomando en cuenta las concepciones de tiempo y de historia, la transdisciplinaria no excluye la existencia de un horizonte transhistórico.

Artículo 7. La transdisciplinaria no constituye una nueva religión, ni una nueva filosofía, ni una nueva metafísica, ni una ciencia de las ciencias.

Artículo 8. La dignidad del ser humano es también de orden cósmico y planetario. La operación del ser humano sobre la Tierra es una de las etapas de la historia del universo. El reconocimiento de la Tierra como patria es uno de los imperativos de la transdisciplinaria. Todo ser humano tiene derecho a una nacionalidad, pero, a título de habitante de la Tierra, él es al mismo tiempo un ser transnacional. El reconocimiento por el derecho internacional de la doble

pertenencia –a una nación y a la Tierra– constituye uno de los objetivos de la investigación transdisciplinaria.

Artículo 9. La transdisciplinariedad conduce a una actitud abierta hacia los mitos y las religiones y hacia quienes los respetan en un espíritu transdisciplinario.

Artículo 10. No hay un lugar cultural privilegiado desde donde se pueda juzgar a las otras culturas. El enfoque transdisciplinario es en sí mismo transcultural.

Artículo 11. Una educación auténtica no puede privilegiar la abstracción en el conocimiento. Debe enseñar a contextualizar, concretar y globalizar. La educación transdisciplinaria reevalúa el rol de la intuición, del imaginario, de la sensibilidad y del cuerpo en la transmisión de los conocimientos.

Artículo 12. La elaboración de una economía transdisciplinaria está fundada sobre el postulado de que la economía debe estar al servicio del ser humano y no a la inversa.

Artículo 13. La ética transdisciplinaria rechaza toda actitud que niegue el diálogo y la discusión, cualquiera sea su origen, ideológico, cientista, religioso, económico, político, filosófico. El saber compartido debería conducir a una comprensión compartida, fundada sobre el respeto absoluto de las alteridades unidas por la vida común sobre una sola y misma Tierra.

Artículo 14. Rigor, apertura y tolerancia son las características fundamentales de la actitud y visión transdisciplinaria. El rigor en la argumentación, que toma en cuenta todas las cuestiones, es la mejor protección respecto de las desviaciones posibles. La apertura incluye la aceptación de lo desconocido, de lo inesperado y de lo imprevisible. La tolerancia es el reconocimiento del derecho a las ideas y verdades contrarias a las nuestras.

Artículo final. La presente Carta de la Transdisciplinariedad es adoptada por los participantes del Primer Congreso de la Transdisciplinariedad, no valiéndose de ninguna otra autoridad que aquella de su obra y de su actividad.

<http://www.filosofia.org/cod/c1994tra.htm>