



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
POSGRADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS.

MÉXICO Y BRASIL, ESCENARIOS ACTUALES DE PLURALIDAD JURÍDICA LATINOAMERICANA  
A PARTIR DE MOVIMIENTOS AUTÓNOMOS QUE LUCHAN POR LA TIERRA: UN  
CUESTIONAMIENTO PROFUNDO A LA HEGEMONÍA ESTATAL EXCLUYENTE.

T E S I S

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE  
DOCTORA EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

PRESENTA:  
AMANDA VILLAVICENCIO PEÑA.

COMITÉ TUTORAL:  
Tutor Principal: Dr. Oscar Correas Vázquez. CEIICH Y CRIM-UNAM  
Co-tutora: Dra. Diana Margarita Favela Gavia. CEIICH-UNAM  
Co-tutor: Dr. José María Calderón Rodríguez. FCPYS y CELA-UNAM

Ciudad Universitaria, CD. MX., Mayo de 2018



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.



*A mi Madre*

## AGRADECIMIENTOS

Al Dr. José Emilio Rolando Ordoñez Cifuentes y al Dr. Oscar Correas por sus cátedras y diálogos jurídicos que transformaron mi vida profesional y me permitieron mirar con claridad hacia la interdisciplina. A mis Co-tutores; Dra. Margarita Favela Gavia y Dr. José María Calderón Rodríguez, por su paciencia y enseñanzas basadas en su amplia experiencia profesional. A la Dra. Leonor Pascual de la Universidad de Brasilia por su ejemplo de respeto a los Derechos Humanos.

A las siguientes personas que contribuyeron en mi aprendizaje, con sus diálogos, libros y demás herramientas del saber; Dra. María Eugenia Alvarado, Dr. Carlos Federico Marés, Marilsa Souza, Arturo Berumen, Mtra. Clarissa Machado de Azevedo, Dr. Julio Moreira y Mtra. Jacqueline Ortiz.

Al amor que nos hace siempre fuertes a pesar de las dificultades de la vida, a mi hermana mayor y a su hija por ser la sobrina más adorable del mundo.

A mi padre, a mi hermano menor y a mis amigas Julia, Olivia y Elisa. A l@s Lics. en Derecho, Eliud de la Rosa, Hilda Camacho y Noe Figueroa.

A todas las personas que con su lucha nos ayudan a comprender la necesidad del trabajo constante para lograr una vida en condiciones óptimas para la humanidad.

A mis compañeros del seminario “*Pensamiento político y Crítica Jurídica*”

A la UNAM por abrir sus puertas procurando una sociedad más justa y plena para tod@s.

## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	8
1 EL PLURALISMO JURÍDICO LATINOAMERICANO.....	21
1.1 Los inicios del pluralismo jurídico y el pluralismo jurídico de tipo liberal.....	22
1.2 El Pluralismo Jurídico Latinoamericano de corte crítico en México y Brasil.....	29
1.3 El derecho, el estado, la <i>Grundnorm</i> y los sistemas normativos.....	33
1.3.1 Los sistemas normativos hegemónicos: dominación y hegemonía.....	44
1.3.2 Los sistemas normativos alternativos.....	47
1.3.3 Los sistemas normativos subversivos.....	48
1.3.4 La libre determinación, autonomía y los sistemas normativos.....	51
1.4 Herramientas críticas metodológicas y conceptuales para analizar lo normativo alternativo.....	57
1.4.1 El derecho como dispositivo de poder.....	58
1.4.2. La triada del sentido: significado, significante y referente.....	63
1.4.3. Sentido ideológico y sentido deóntico para el análisis sociosemiológico.....	66
2 EL SENTIDO REFERENTE A LA TIERRA: DERECHO SUBJETIVO DE PROPIEDAD, OTROS SENTIDOS OTROS DERECHOS.....	73
2.1 La construcción del sentido común en la vida cotidiana.....	74
2.1.1 El Sentido común como conocimiento colectivo más allá de la intuición.....	75
2.1.2 Los motivos del conocimiento en el sentido común cotidiano.....	78
2.1.3 Estructura de contenido de lo cotidiano.....	79
2.2 El sentido no común hegemónico a partir del estado-nación moderno.....	83
2.2.1 El origen no natural de la propiedad.....	87
2.2.2 El edén del derecho moderno, propiedad y sentido mercantil.....	89
2.2.3 El derecho subjetivo: clave jurídica de la mercantilización.....	92

2.2.4 La tenencia de la tierra y los tipos de propiedad de la tierra.....	94
2.3 La comunidad de la modernidad.....	98
2.3.1 La comunalidad: el uso y relación con la tierra en el modo comunal.....	101
2.3.2 El principio jurídico de comunalidad y el sentido del don.....	106
2.3.3 La no propiedad como concepto alternativo.....	116
2.4 La comuna campesina, el uso y relación con la tierra en el modo colectivo.....	118
2.5 El principio del colectivismo y solidaridad: sentido de ayuda mutua.....	120
3 MOVIMIENTOS AUTÓNOMOS CONTEMPORÁNEOS EN BRASIL Y MÉXICO: DEFENSA Y SENTIDO DEL USO Y RELACIÓN CON LA TIERRA.....	124
3.1 La Liga de los Campesinos Pobres de Rondonia en Brasil: el asentamiento Zé Bentão.....	125
3.1.1 Ubicación geográfica y bioma, explotación histórica de recursos y migración.....	129
3.1.2 La modernización conservadora capitalista y la propuesta revolucionaria campesinade1963.....	139
3.1.3 La tendencia económica de la redemocratización en Brasil.....	145
3.1.4 La Masacre de Corumbiara Rondonia y la conformación de la LCP-RO, 1995.....	148
3.1.4.1 Ejercicio de la libertad de organización: forma político organizativa.....	152
3.1.4.2 El uso y relación con la tierra a través del trabajo: modo colectivo y sentido del don.....	160
3.1.5 Las representaciones sociales que refuerzan el sentido del don y el modo colectivo.....	172
3.1.5.1 La educación y la Escuela Popular.....	174

3.1.5.2 Religión.....	178
3.1.5.3 Memoria histórica.....	183
3.2 Los originarios de la Huasteca Hidalguense organizados en el Frente Democrático Oriental de México Emiliano Zapata: Comunidad Originaria Tohuaco Amatzintla.....	186
3.2.1 Ubicación geográfica, bioma y explotación capitalista de recursos.....	188
3.2.2 El germen de la movilización originaria-campesina y revolución de 1917.....	195
3.2.3 El contexto de la modernización capitalista.....	204
3.2.4 La tragedia y la definición del movimiento: 1980.....	207
3.2.4.1 Ejercicio de la libertad de organización: forma político organizativo vigente en el siglo XXI.....	212
3.2.4.2 El uso y relación con la tierra a través del trabajo, modo comunal y sentido de don.....	218
3.2.5 Las representaciones sociales que contribuyen al sentido del don y modo comunal.....	223
3.2.5.1 Educación y la Escuela Popular.....	226
3.2.5.2 Religión.....	232
3.2.5.3 Memoria histórica.....	241
3.3 La relación de los sentidos que en ambos movimientos refieren al uso y relación con la tierra.....	246
4 PLURALIDAD JURÍDICA LATINOAMERICANA: DIVERGENCIA DE SENTIDOS, UN CUESTIONAMIENTO PROFUNDO A LA HEGEMONÍA ESTATAL EXCLUYENTE.....	255
4.1 LCP-R: el asentamiento Zé Bentão, su normatividad sistémica y la tierra.....	256



4.1.1 La norma estatal en materia agraria influida por el sentido de la propiedad.....	265
4.1.1.1 Estatuto de la tierra, 1964.....	267
4.1.1.2 Constitución de la República Federativa de Brasil 1988.....	276
4.1.2 El contraste entre norma alternativa y norma agraria estatal en Brasil.....	284
4.2 FEDOMEZ: Tohuaco Amatzintla, la normatividad sistémica y la tierra.....	289
4.2.1 Una normatividad estatal innovadora: Constitución mexicana de 1917.....	293
4.2.2.1 Ley de dotación y restitución de tierras.....	299
4.2.2.2 Una reforma al artículo 27 constitucional y los Códigos Agrarios.....	303
4.2.2.3 Ley Federal de la Reforma Agraria y el retroceso constitucional de 1992.....	307
4.2.2 El contraste entre norma alternativa y norma agraria estatal en México.....	313
4.3 La confrontación normativa y el cuestionamiento profundo a la hegemonía estatal excluyente.....	318
 CONCLUSIONES.....	 331
BIBLIOGRAFÍA.....	347
ANEXOS.....	364

## INTRODUCCIÓN

Pensar en América Latina o *Abya Yala*<sup>1</sup> nos remite inevitablemente a considerar una historia de luchas continuas, especialmente a partir del encuentro violento de la alteridad con la llegada de los colonizadores y conquistadores lusos e hispanos. No obstante, es posible observar en la actualidad la contraparte de esas luchas como un orden del conflicto, es decir un orden alternativo que configura escenarios de pluralidad jurídica latinoamericana a partir de movimientos que lucha por la tierra. Estos últimos generan simultáneamente un cuestionamiento profundo a la hegemonía estatal excluyente del estado-nación moderno, al desmitificarlo como centro determinante y omnipotente del sentido de las normas que, a su vez utiliza como medio de control territorial y control de sujetos constreñidos bajo su poder para mantener una hegemonía y no para la solución, entre otros problema, del conflicto histórico de la tierra.

Si bien es cierto que en América Latina nadie ignora el referido conflicto por falta de distribución de tierras como asunto que ha dejado a algunos pueblos y colectividades humanas en situación de marginalidad por haber sido despojados de aquella, también lo es que, se les niega la posición de vanguardia<sup>2</sup> mantenida en su luchar por tierra-territorio-naturaleza, aun cuando su presencia se torna emblemática en países con grandes extensiones territoriales, en los que la tierra representa un elemento de disputa entre agentes estatales e inversionistas extranjeros, tal es el caso de México y Brasil. En estos países de grandes dimensiones espaciales, la existencia de colectividades humanas o pueblos carentes de tierra o con insuficiencia de la misma, evidencian las contradicciones internas al requerirla por ser parte de un modo de vida que, incluye el autoconsumo de su producción alimentaria como actividad vital.

---

<sup>1</sup> Es el nombre que en idioma kuna (panamá) los pueblos originarios adoptaron para el Continente Americano. Aquí lo utilizamos para referimos a la región latinoamericana principalmente.

<sup>2</sup> Jorge Fuentes Morúa refirió en el primer coloquio sobre Crítica Jurídica Latinoamericana, realizado en enero de 2011 en el CEIICH- UNAM que, los movimientos de lucha por la tierra estaban a la vanguardia en toda América Latina pues se trataba de movimientos que luchaban autónomamente por algo no poco importante y ambicionado por los grupos de poder como es la tierra. Con ello coincidimos a pesar de que en la actualidad existe una gran diversidad de movimientos sociales, sin embargo parafraseando a Frantz Fanon, el campesinado –para el caso de México el campesino originario– es uno de los más descuidados sistemáticamente por los partidos políticos y es esta exclusión, entre otras, la que lo compromete con su lucha, por tanto se toman sujetos revolucionarios. Ver Fanon Frantz, *Los condenados de la Tierra*, México, Fondo de cultura Económica, 1963, p 54.

Es así que, el eje de lucha, dicta una vanguardia socialmente necesaria y hace indispensable la ocupación de tierra no solo como suelo sino también como tierra-territorio-naturaleza de suma importancia, por ser también espacio para habitarla, cultivarla suficientemente y organizar la vida cotidiana como modo de vida que modela valores más allá de lo económico y pasan al ámbito de la organización política y jurídica.

Este referente se coloca simultáneamente como el signo de un problema prolongado que se viene arrastrando desde siglos atrás, pues la ocupación de los conquistadores hispanos terminó por motivar la reducción de las tierras de los pueblos originarios, los desplazamientos y los despojos, pero por otra parte en el caso de la colonización lusa, ocurrió algo semejante con los pueblos originarios, aunque se introdujo la esclavitud para la producción azucarera –principalmente– y posteriormente instalado el estado-nación moderno<sup>3</sup> a inicios del siglo XX, se recibieron olas de migrantes europeos que llegaron principalmente para trabajo en el campo, especialmente en la parte sur de Brasil.

Empero, cuando llegaron los migrantes campesinos de Europa, el problema de la tierra ya estaba entre los originarios brasileños reducidos a reservaciones y los afrodescendientes unidos en comunidades quilombolas, que al paso del tiempo también emprendieron la ruta de la migración interna como hicieron otros campesinos pobres de Brasil, en ocasiones mezclándose con distintos pueblos para quedar finalmente como masas humanas que solo pudieron conservar fervientemente el saber para trabajar la tierra como modo de vida, pues terminaron sin tierra, ya que algunos nunca la poseyeron libremente.

Entre esos pueblos y colectividades humanas que sufren ahora las consecuencias directas e indirectas de la colonización lusa e hispana en el sentido referido, se encuentran los originarios de la Huasteca Hidalguense en México y los campesinos pobres de Rondonia en Brasil cuyos despojos y desplazamientos territoriales fueron parte del efecto del proceso de conquista y colonización respectivamente, situación aprovechada en las etapas independientes de los respectivos estados-nación modernos y aun después en la modernización económica conservadora de mediados del siglo XX que dio la bienvenida al

---

<sup>3</sup>En esta investigación se escribe “estado” con minúscula para indicar el posicionamiento teórico crítico que busca despojar del carácter omnipotente e inmutable que se le ha atribuido.

neoliberalismo en la última década del citado siglo, sin que por ello el problema de la tierra fuese resuelto con o sin reforma agraria. En todo caso, el neoliberalismo había llegado a ambos países para recibir la inversión extranjeras con propósitos de producir en cantidades industriales.

No obstante, en circunstancias neoliberales la lucha por la tierra se regeneró a nivel histórico, al ser emprendida por movimientos cuya efectividad permitió reproducir el modo de vida, tanto física como social, al dar respuestas reales a la necesidad de requerimiento de tierras para quienes no la tenían –Caso de Brasil– y ampliación del espacio para quien le fuera insuficiente –Caso de México–. Esto se logró gracias al paso catártico que permitió a los movimientos, colocar un pie en lo ético-político<sup>4</sup> para ejercer acciones defensivas y organizadas, fundamentadas en sentidos ideológicos –*lato sensu*– que justifican y legitiman su proceder en espacios protegidos ante la ofensiva desplegadas por el estado- nación moderno –sistema hegemónico–. Dicha ofensiva consiste en, imponer su ideología como absoluta con apariencia de consenso al promulgar y publicar sus normas como presunción de un medio de resolver los conflictos como el de la tierra para quienes les falta o cuentan con poca tierra.

En este tenor el estado-nación moderno actual que identificamos como sistema normativo hegemónico –en ambos países, México y Brasil–, muestra un aparente consenso y por otro lado afirma la ineficacia de sus normas para resolver el histórico conflicto por la tierra. Sin embargo, de una forma subyacente cumple una “eficacia” para sí mismo, por decirlo de alguna manera, ya que la respuesta a partir de normas en materia agraria –principalmente– a finales del siglo pasado en los países en cuestión, funcionan como paliativos favorables para mantener la hegemonía sin crear un reforma agraria directa en el caso de Brasil y continuar la contrarreforma agraria que suprimió a aquella más avanzada en el caso de México. Esto se traduce en la existencia de un sistema hegemónico a favor de intereses ajenos a la población carente de tierra o con poca tierra y no a un consenso aceptado por la población directamente afectada.

---

<sup>4</sup> Gramsci Antonio, “Introducción al estudio de la filosofía”, *Cuadernos de la Cárcel*, México, era, 1975, p. t. IV, p.142.

A pesar de esto, el estado-nación moderno, pretende seguir fungiendo como el único garante de la estabilidad social, confrontando a los movimientos desde los inicios de su proceso de lucha, por motivo de la “omisión” o la no realización de una reforma agraria “directa” que distribuya la tierra y modifique los regímenes de propiedad de la misma en Brasil, mientras que en México la vigente contrarreforma se aplica paulatinamente. Por otra parte el estado-nación moderno reprime las luchas por la tierra a través de distintos *modus operandi*, empleando criminalización directa e indirecta<sup>5</sup>, con la finalidad de extinguir las iniciativas emprendidas por los sujetos subalternos excluidos que actúan en defensa organizada.

Así, en la medida que el estado-nación moderno se niega a resolver el conflicto histórico de tierras, la lucha parece radicalizarse como acción defensiva<sup>6</sup> que llega al grado de una confrontación abierta, observada por el resto de la sociedad solo de forma superficial, sin embargo a la luz de la teoría del Pluralismo Jurídico Latinoamericano de corte crítico –PJLCC–, la confrontación es un “síntoma” de enfrentamiento de poderes. Es ahí en donde nosotros indagaremos sobre la configuración de escenarios de pluralidad jurídica que se definen con claridad, al hallarse las normas sistémicas y alternativas, horizontal y paralelamente a las que produce el estado-nación moderno<sup>7</sup>.

En este sentido, la pluralidad normativa alternativa en términos de la teoría del PJLCC implica la existencia de dos sistemas, que pretenden obediencia por los mismos individuos, en el mismo sector del planeta –país– y en el mismo periodo, pero que, para considera su carácter alternativo es indispensable que al menos dos sistemas normativos con el mismo ámbito de validez personal, territorial y temporal, uno de ellos tenga al menos una norma

---

<sup>5</sup> Apud Correas Oscar, *La Criminalización de la Protesta Social en México*, México, Coyoacán, pp. 31-32.

<sup>6</sup> Con defensiva nos referimos al sentido de la legítima defensa como término utilizado en el Derecho Penal y en el Derecho Internacional para referir a una acción justificada cuando le antecede una acción de agresión por parte del sujeto activo sobre el pasivo, esto también se aplica al concepto de guerra defensiva y ofensiva.

<sup>7</sup> Esta denominación de Pluralismo Jurídico Latinoamericano se le da a los estudios críticos del derecho que se enfoca a considerar otras normatividades válidas para distintas colectividades humanas y tiene entre sus principales exponentes, a Carlos Antonio Wolkmer, Jesús Antonio de la Torre Rangel, José Emilio Ordoñez Cifuentes y Oscar Correas, pues existe una corriente que se adscribe a los estudios sobre el federalismo y teoría constitucional que hablan también de una pluralidad en el seno de un estado Federal, sin embargo estos centros de poder producen normas a imagen y semejanza de lo que dicta el centro de poder federal pues no pueden contradecir a este y tampoco organizarse de forma distinta de lo que dicta el poder federal, por lo que se está en presencia de un pluralismo jurídico de tipo liberal.

que ponga como obligatoria una conducta que el otro prescriba como prohibida, aunque ambos sistemas reclamen obediencia del mismo sujeto colocándolo en la disyuntiva de optar por obedecer a uno de ellos<sup>8</sup>. Esto significa que para considerar una pluralidad normativa desde la teoría PJLCC, no solo implica detectar la existencia de normas creadas por otro centro de poder distinto al estado-nación moderno, sino ir más allá y considerar que estas formen un sistema que, en al menos una de ellas exista un contenido subyacente oponible a lo que prescribe la otra norma, pudiendo mirar también como “otra” a la producida por el estado-nación moderno, modelo predominante en América Latina.

Así, en lo concreto y debido a que los movimientos estudiados en esta investigación tienen como eje de lucha la tierra, el análisis recae en el sentido asociado al uso y relación con ella, el cual pasa como subyacente en la norma y es útil para detectar aquella que hace la alternatividad generada por los movimientos a los que se adscriben los sujetos nahuas de la Huasteca Hidalguense en México y el de los campesinos pobres de Rondonia en Brasil, cuestión que por otra parte condiciona a conocer el sentido sobre el uso y relación con la tierra subyacente en la norma estatal oponible a la alternatividad. Este asunto tiene importancia no solo por la oposición generada, sino por la función de la misma norma como reproductora y transformadora de la vida social, con lo que puede mostrar su eficacia o también su ineficacia. En este sentido es en el que observamos los escenarios de pluralidad jurídica latinoamericana, más allá de una confrontación física en legítima defensa por parte de los movimientos, pues consideramos la insoslayable confrontación normativa profunda que se conoce por medio de los sentidos normativos subyacentes.

De acuerdo con esto, se planteó el **objetivo de** identificar, analizar y crítica reflexivamente desde la teoría del Pluralismo Jurídico Latinoamericano de corte crítico, el contraste entre al menos una norma sistémica alternativa que contenga implícito el sentido del uso y relación con la tierra, producida en el seno del movimiento de los campesinos pobres de Rondonia en Brasil y los originarios de la Huasteca Hidalguense en México, al compararlas con el sentido del uso y relación con la tierra implícito en las normatividades agrarias estatales para considerar la importancia del cuestionamiento que estas generan –las

---

<sup>8</sup>Correas, Oscar, *Derecho Indígena Mexicano I*, México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México y Ediciones Coyoacán, 2007, t. I, p. 61.

alternativas– a la hegemonía estratégica simultánea de los estados- nación modernos, en contextos de tensión generados por su lucha y defensa de la tierra.

Por ello **la pregunta de investigación** se formuló de la siguiente manera ¿En qué consistirá el contraste entre el sentido asociado al uso y relación con la tierra implícito en la norma sistémica alternativa de ambos movimientos con el sentido asociado al uso y relación con la tierra implícito en la norma agraria producida por el aún vigente estado-nación moderno ?

Ante esta interrogante planteamos la siguiente **hipótesis**: en el seno de los movimientos existen sistemas normativos alternativos en los que una de sus normas porta implícito el sentido del don al que es inherente la participación, solidaridad y ayuda mutua asociado al uso y relación con la tierra contrastante con el sentido mercantilista que porta el derecho subjetivo de propiedad implícito en las normas agrarias estatales, configurando con ello una diferencia profunda que llega al grado de la confrontación normativa y que cuestiona también a profundidad la hegemonía estratégica del estado-nación moderno, al desmitificar el sentido de su norma como el absoluto y su consenso como unánime.

Ante estos planteamientos, fue necesario emplear una **metodología** idónea que requirió de las siguientes fuentes secundarias y primaria, a saber, bibliografías, discursos orales grabados, periódicos, revistas, reportes anuales de las organizaciones, leyes, música, documentales, fotografía, índices, transcripción con traducciones de entrevistas, relatos y notas de campo. En cuanto a la recopilación de información se dio mediante observación documental, observación participante *in situ*, observación externa e indirecta, entrevistas semiestructuradas, entrevistas no estructuradas focalizadas a grupos, historias de vida y búsqueda en archivos históricos.

La información obtenida fue analizada con el **método de análisis** sociosemiológico, hermenéutico diatópico, análisis hermenéutico crítico y análisis interdisciplinario, ocupando a su vez las siguientes **herramientas analíticas** como, Teoría del Pluralismo Jurídico Latinoamericano de corte crítico, triángulo de sentido, ideología, don, *Grundnorm* sentido deóntico, sentido ideológico, norma, representación social, propiedad, autonomía, sentido común, comunidad, comunalidad, principio jurídico de comunalidad, hegemonía,

dominación, campesino, campesino originario, colectivismo, propiedad, sentido comunitario, no propiedad.

Bajo este esquema pudimos llegar a un análisis reflexivo y crítico desde la teoría del Pluralismo Jurídico Latinoamericano de corte crítico, aunque no sin el auxilio de otras disciplinas que permiten explicar la magnitud del contraste o confrontación entre las normas alternativas que, en los casos concretos, portan implícita o connotadamente el sentido asociado al uso y relación con la tierra en los movimientos que abordamos de México y Brasil al ser contrastadas con las normas estatales agrarias. Con ello fue posible considerar la importancia del cuestionamiento a la hegemonía estatal, estratégica y excluyente que, estos movimientos generan autónomamente como un arma de defensa legítima, es decir, a través de la norma alternativa en su enfrentamiento con la hegemonía.

Así, podemos afirmar que la importancia de la alternatividad se traduce en la obediencia a un poder que no es el mismo gran centro de imputación –estado-nación moderno– y sin embargo se erige como el poder alternativo que al mismo tiempo produce la invalidación de la norma estatal, debido a que la norma alternativa como opuesta produce y reproduce efectos en la realidad al paso del tiempo y muestra la eficacia al mejorar las condiciones de vida como el objetivo que no logra la norma agraria estatal, constituyendo con ello un punto importante de fuente de poder para abrir un diálogo con el resto de la sociedad en la construcción de alternativas organizativas viables que incluyan las diversas manifestaciones de poder, sin menospreciar u omitir las normatividades alternativas en América Latina *Abya Yala*.

Ahora bien, cabe señalar, que el camino de la investigación no se dio de una sola vez y como hecho consumado e inmutable, por el contrario, rebasó las expectativas iniciales solamente enfocadas a identificar el sentido respecto del uso y relación con la tierra por parte de las colectividades erigidas en movimiento que luchan por su defensa, debido a la importancia que el eje tienen en la convicción y justificación de su lucha. Empero, a medida que fue avanzando la investigación y en las conversaciones con el comité tutorial, se presentó mayor claridad respecto de la amplitud e importancia de lo que en el mundo real están haciendo los movimientos a partir de la organización interna y cuestionamiento al estado-nación moderno, asunto que obligó a dar un giro de tuerca para enriquecer la investigación tal como ahora se presenta.



No menos importante es aludir a la senda recorrida para la obtención de información sobre la vida interna de los movimientos. Se utilizó como una fuente primaria de gran importancia, la información documental proporcionada por los actores sociales, quienes elaboraron el material consultado consistente en testimonios históricos sobre la vida de las colectividades, su forma de organización y los orígenes. En el caso abordado en Brasil, la coordinación del movimiento nos proporcionó material referente a la normatividad que a diferencia de aquel de la Huasteca Hidalguense, esta por escrito. También se empleó la observación participante, las entrevistas semiestructuradas, e informantes clave, aunque cabe señalar que en todo momento y en ambos casos, las visitas fueron inspeccionadas por una comisión de los respectivos movimientos, encargadas de cerciorarse de nuestra honestidad para pedir la información, por lo cual solicitamos permisos previos –por ética profesional– y en algunos momentos se prohibió introducir instrumentos de grabación y fotografía para casos específicos, pues así lo ordenan sus normas de seguridad interna, especialmente en el caso mexicano.

Por otra parte, al tratarse de movimientos aun vigentes y en contexto de lucha, las circunstancias para realizar las entrevistas fueron generalmente difíciles. Por un lado, el instrumento de grabación pareció representar un peligro para los entrevistados en cuanto al manejo de información con el que deben ser respetuosos de su propia colectividad, familia, vecinos, especialmente entre los originarios de la Huasteca Hidalguense en el caso de México, además de que debían estar alertas a lo que sucedía a su alrededor por motivo de atentados de los que han sido blanco de ataque, aunado a que no descansan ningún día para el trabajo del campo tanto hombre como mujeres, solamente se toman un par de horas en las reuniones para coordinación y actividades, de tal forma que algunas entrevistas tuvieron que darse al mismo tiempo que preparaban los alimentos o hacían otra labor del campo, pues esas son las condiciones reales fuera de un laboratorio de investigación.

En este sentido fue notorio que la situación en el caso de México es aún más tensa a diferencia de hace diez años que visitamos por primera vez la Huasteca Hidalguense para dar un curso de Derechos Humanos pues las cosas no han cambiado mucho desde entonces respecto del contexto de tensión, por el contrario se tornaron más complicadas e inseguras, tanto en la comunidad como en las visitas de la organización a la ciudad de México, pues hubo atentados con consecuencias graves en días cercanos a nuestras indagatorias.

En Brasil este ambiente de tensión se da con un *modus operandi* distinto a pesar de la aparente tranquilidad. Los *jagunços* –pistoleros privados– llegan sorpresivamente a acosar a los campesinos y campesinas, de tal modo que los coordinadores de las ligas son agredidos en momentos inesperados. Desde que iniciamos la investigación 2014, fue asesinado uno de los campesinos con quien se hizo el primer contacto durante un Congreso agrarista en Rio de Janeiro donde se aprobó la visita posterior a los campesinos pobres de la Liga de Rondonia. Más adelante en agosto del 2016 fueron asesinados, una coordinadora y un coordinador –cónyuges– en Rondonia, suceso que se dio a la puerta de su hogar.

Sumado a este clima de tensión, nuestro recorrido *in situ* en ambos casos, se dio con el riesgo de exposición al virus del dengue que, tanto en la región huasteca como en el área de Rondonia está latente. En este último lugar de Brasil, se adiciona el virus de la fiebre amarilla y la malaria pues se trata de una zona oficialmente identificada como endémica especialmente por la presencia de la segunda enfermedad mencionada, para la cual no hay vacuna, por lo que se requiere extremo cuidado de quienes no tienen cierto grado de adaptación, debiendo por ello cubrir el cuerpo a pesar del calor, pues en caso de ser infectado por el piquete de un mosquito, sólo se puede hallar atención en la ciudad más cercana aproximadamente a una hora en automóvil particular por falta de transporte público.

Esta situación, no dejó ninguna duda acerca de la conciencia sobre la valoración de la vida para los campesinos de Rondonia y quienes visitan la zona, pues nadie está exento de ese peligro al que los campesinos no terminan por acostumbrarse y que nosotros observamos como uno de los vestigios dañinos y continuos del proceso de colonización, una epidemia que sigue golpeando a la población más vulnerable que solamente procura vivir honestamente, con modestia y la salud óptima deseada por todo ser humano. No obstante, en medio de estas circunstancias se pudieron obtener éticamente, materiales informativos únicos. Finalmente con ánimo comprometido se concluyó la investigación, conformada por cuatro capítulos.

En el **capítulo 1** se presenta la teoría que distinguimos como la del Pluralismo Jurídico Latinoamericano de corte crítico –PJLCC– diferenciándola de otras perspectivas sobre pluralidad jurídica desde disciplinas diversas y otras tendencias ideológicas como el liberalismo, asunto que permite la claridad de nuestra base teórica y enfoque crítico

jurídico. También se aborda el estado de la cuestión respecto de los puntos que hasta ahora se han logrado percibir y explicar sobre la pluralidad jurídica y normativa, lo que permite considerar que nuestra investigación bajo el esquema planteado, es un análisis sin precedentes, es decir, las investigaciones que hasta ahora se han realizado quedan sólo en la identificación de normas producidas por otros centros de imputación distintos del estado-nación moderno y su aplicación a nivel interno en resolución de conflictos internos, sin llegar a abordar casos concretos de contraste normativo entre norma estatal y norma alternativa considerando la importancia y complementariedad del sentido deóntico e ideológico en un plano regional como Latinoamérica –México y Brasil– y no solo nacional.

Por otro lado, se presentan y explican conceptualizaciones propias y auxiliares de la teoría del PJLCC para situarnos desde su óptica, tales como: *Grundnorm*, sistemas normativos, concepto útil de derecho, sistemas normativos hegemónicos, hegemonía y dominación, sistemas normativos alternativos, sistemas normativos subversivos, autonomía, así como las herramientas de análisis normativo como el triángulo del sentido, sentido deóntico y el sentido ideológico.

En el **capítulo 2** se abordan los procesos de construcción del sentido como, “sentido común” que surge en el seno de las colectividades y va más allá de lo que, a mediados del siglo pasado se consideraba simplemente como sentido de intuición innata. Ello nos permite validar el sentido sobre el uso y relación con la tierra que se analiza respecto de los movimientos en cuestión. Así al comprender el sentido común se explica aquel “no común” que aquí se estudia para entender el uso y relación con la tierra proveniente de la ideología liberal burguesa, con la que se identifica el estado-nación moderno y se presenta como si fuese común a partir de la universalización del derecho subjetivo de propiedad como clave jurídica del estado y el derecho, considerados estos dos últimos como uno y la misma cosa, en cuanto se adjetivan de moderno y hegemónico.

Se plantea por tanto al derecho subjetivo de propiedad como decisivo, por referirse a un objeto material estratégico para el estado-nación moderno, o sea, la tierra en sentido de territorio y lo que existe sobre él. Por eso se aclara aquello que se entiende como tipos de propiedad pues, desde los estudios de la crítica jurídica como aquí se aplican, avizoran estas clasificaciones como expuestas a ser subsumidas por el derecho subjetivo de propiedad. En ese tenor, no se trata solo de un reduccionismo, considerar el citado derecho subjetivo, para

referirse a un pedazo de tierra únicamente, sino como piedra angular de la hegemonía estatal.

Se incluye, por otra parte en este mismo capítulo, la comunidad como el fragmento social sobreviviente a la modernización del estado y el derecho –estado y derecho como uno solo–, en la que se desarrollan también relaciones sociales afectivas y de confianza a las que se asemejan aquellas vividas en las colectividades concretas abordadas como movimientos en lucha por la tierra, aun en sus diferencias de origen identitario cultural –en sentido restringido– fuente de elementos de análisis, pues en el caso de los estudios específicos de comunidades originarias de Mesoamérica, hicimos hincapié en el principio jurídico de comunalidad, que si bien tiende a explicarse en base al aspecto económico de la dinámica del don, nos da la pauta para analizar el aspecto ético del mismo, porque incluye los motivos de la dinámica del don como representación objetual que da sentido a las relaciones sociales y la relación con el objeto material de la donación.

En esta relación con el objeto material a partir del don, puede darse también lo que se explica como “no propiedad”. Esto marca el indicio y posibilidad de hallar otro sentido de uso y relación con la tierra, en diferentes colectividades humanas o al menos asemejarse en uno u otro aspecto del don como se experimentó en colectividades, a saber, la comuna campesina. En ella se observó la solidaridad y ayuda mutua que nosotros consideramos inherente al don. Así, es como este capítulo nos tiende el puente para llegar a la comprensión del sentido de uso y relación con la tierra en la alteridad, pero también el modelo de estado-nación moderno.

Ahora bien, en el **capítulo 3** se presenta el estudio concreto sobre el movimiento de la Liga de los Campesinos pobres de Rondonia –LCP-RO– de Brasil y el de los nahuas de la Huasteca Hidalguense en México, organizados en el Frente Oriental de México Emiliano Zapata –FEDOMEZ– mismos que caracterizamos enmarcándolos en sus contextos geográfico, biótico e histórico, especialmente en lo que se refiere al antecedente que motivó sus luchas en los países respectivos, pues así podemos comprender el origen de los mismos y su nivel de lucha defensiva al tener como eje un elemento material estratégico, es decir, la tierra-territorio-naturaleza aunque se nombra genéricamente como “tierra” pero que en los hechos es vivida en su sentido amplio y triádico aludido, lo cual representa por otro lado y para los respectivos estados-naciones modernos –Brasil y México–, un recurso para la

explotación destructiva, en su mayoría para fines no colectivos sino de oligarquías nacionales y extranjeras que se abrigan en el neoliberalismo.

Posteriormente, en este mismo capítulo, analizamos la vida interna de los movimientos para identificar la forma político organizativa que se define con base a la *Grundnorm* constituida como mito fundante, indicador de autonomía con base territorial que no necesariamente es de dimensiones predeterminadas.

La base territorial no es otra cosa que las tierras tomadas en el caso de los campesinos de Rondonia y las tierras para la ampliación —también tomadas— en el caso de los nahuas de la huasteca hidalguense en su carácter de campesinos “originarios”. Ello marca particularidad en la importancia que adquieren las dimensiones sociales como influyentes en la formación de representaciones que, se asocian al sentido del uso y relación con la tierra-territorio-naturaleza, como se aborda en la última parte del capítulo, no sin antes haber identificado dicho sentido que surge en el seno de la comunidad de Tohuaco Amatzintla en la Huasteca Hidalguense y en la “colectividad” para el caso de los campesinos del asentamiento Zé Bentão en Rondonia. De tal modo, este sentido se halla de forma inmediata en la relación con la tierra a través del trabajo al cual nosotros señalamos como el aspecto económico que da pie a comprender el otro aspecto entendido como “ético”, por estar referido al valor asociada al uso y relación con la tierra al que es inherente, la solidaridad y ayuda mutua imbricadas sin ser lo mismo.

En el **Capítulo 4** se definen los sistemas normativos de acuerdo a las características que refiere la teoría del PJLCC, entre los campesinos pobres de Rondonia adscritos a la Liga de Campesinos Pobres de Rondonia —LCP-RO— y los nahuas de la Huasteca hidalguense como campesinos originarios adscritos al Frente Democrático Oriental de México Emiliano Zapata —FEDOMEZ—. En ellos se procede a identificar la norma en la que subyace el sentido del uso y relación con la tierra, según se comprendió en el capítulo anterior.

Al mismo tiempo se alude a la normatividad estatal agraria, por ser materia aplicable para ambos casos, tanto de México como Brasil en sus respectivas jurisdicciones, asunto indispensable que dio pie incluso a considerar, en el caso de México, aquella norma abrogada para dimensionar el rodeo que, la misma norma estatal hace para reproducir el sentido mercantil individualista y priorizar el derecho subjetivo de propiedad para obstaculizar la distribución de tierra, lejos de incluir a las colectividades con carencia de

tierra o poca tierra. Esta cuestión excluyente torna ineficaz la norma de tal modo que aquella que sí alude a “otro” sentido de uso y relación con la tierra, confronta a la de exclusión y por ello se vuelve alternativa, no solo por ser producida por otro centro de poder sino porque crea una norma específica que coloca como prohibido lo que otra pone como permitido o viceversa.

En nuestro análisis realizado se contrasta la norma estatal de cada país con al menos una de las normas alternativa de los respectivos movimientos, cada una en su diada del sentido ideológico y sentido deóntico, lo que nos llevó a confirmar la existencia de una confrontación normativa justificada en cada una por el sentido de uso y relación con la tierra subyacente entre norma estatal y norma alternativa, resultando opuestas y colocando la disyuntiva de obedecer solamente a una de ellas. En ambos casos, según nuestra indagación, dicha disyuntiva conduce a optar por obedecer a la norma alternativa que concretamente prohíbe vender la tierra. Este asunto demuestra que la prohibición citada, más que un eslogan, es un ordenamiento que tiene la función de reproducir un modo de vida al interior de la comunidad o colectividad, además de proteger y evitar la propagación de la ideología promovida por el estado-nación moderno como aquella fragmentadora de la vida alternativa organizada en el seno de cada movimiento.

Así es como se derriba el mito de la hegemonía del estado-nación moderno al menos en lo que respecta a uno de los supuestos consensos referido a la fuente material, gran eslabón de la riqueza de las naciones de *animus mercantilista*, a pesar de las innovaciones del estado para allegarse de riqueza, es decir la tierra en su sentido amplio como tierra-territorio-naturaleza, pues al haber otro sentido alterno de uso y relación con la tierra que se eleva al rango de norma, invalida al mismo tiempo a la norma estatal opuesta. De este modo los efectos y eficacia de la norma alternativa revelan el poder e importancia de esta otredad normativa que cuestiona al estado-nación moderno sobre lo absoluto de su consenso en el punto referido y eje de lucha. Finalmente al conocer con profundidad y precisión este fenómeno, se abren otras posibilidades de plantear proyectos organizativos futuros como pueden ser otros tipos de estados u organizaciones innovadoras, para lo cual el diálogo diatópico será obligado entre movimientos y sociedades civiles, sobre todo por estar en el umbral de la revolución tecnológica de la red internet que vence las distancias en nuestra América Latina *Abya Yala*.

## 1. EL PLURALISMO JURÍDICO LATINOAMERICANO

*Sin embargo, a medida que pasa el tiempo... vamos dejando de lado cierta timidez provocada por el hecho de haber creído durante mucho tiempo que el derecho es nada más que una superestructura sin importancia...<sup>9</sup>*

El pluralismo jurídico se presenta a finales del siglo XX como un paradigma jurídico de referencia metodológica que pretende investigar las relaciones de las diferentes culturas jurídicas de la humanidad<sup>10</sup>. Sin embargo también se le llama pluralismo jurídico al fenómeno normativo que se presenta en las diferentes sociedades, por lo que se le conceptualiza como “la multiplicidad y manifestaciones o practicas normativas en un mismo espacio socio-político [la traducción es nuestra]...”<sup>11</sup>. Estas manifestaciones son el fenómeno de la pluralidad jurídica, aunque se habla de teoría y fenómeno de forma indiferente al aludir pluralismo jurídico en un sentido amplio que abarca tanto la metodología como el fenómeno que se observa como un hecho, según los estudios principalmente de finales del siglo XX. No obstante, las dos acepciones referidas, son igualmente importantes puesto que se complementan mutuamente. Nosotros usaremos las dos acepciones.

Ahora bien, aclarado esto, vamos a distinguir a dos importantes vertientes sobre el pluralismo jurídico para seguir sin lugar a dudas, el que aquí nos interesa como herramienta de análisis. Estas vertientes son: el pluralismo jurídico liberal y el pluralismo jurídico latinoamericano de corte crítico, de este último se desprenden otros conceptos que también serán necesarios abordar por ser herramientas que contribuyen al análisis de la pluralidad jurídica latinoamericana que, nos interesa detectar para observar a profundidad hasta llegar

---

<sup>9</sup> Correas, Oscar, *Kelsen y los marxistas*, México, Coyoacán, 2004, p. 13.

<sup>10</sup> González Galván, Jorge Alberto, *El Estado, los Indígenas y el Derecho*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2016, p. 43.

<sup>11</sup> Wolkmer, Carlos Antonio, *Pluralismo Jurídico, Fundamentos de una nova cultura do direito*, São Paulo, Alfa Omega, 2001, p. XVI.

al corazón de la norma y considerar la importancia de lo que produce y reproduce en la realidad social.

### **1.1 Los inicios del pluralismo jurídico y el pluralismo jurídico de tipo liberal.**

El pluralismo jurídico como referente metodológico se inicia después del paradigma jurídico del evolucionismo que a partir del siglo XIX influencia los análisis sobre los derechos estatales nacionales, y cuyo modelo de sociedad es la europea occidental<sup>12</sup>. Este paradigma se desarrolló a partir de la aparición de la teoría darwinista de la evolución de las especies, en que se toma como punto de comparación y clasificación la sociedad moderna. En consecuencia la sociedad con un derecho moderno fue analizado en comparación con el derecho antiguo o primitivo en busca de su origen, así en esta búsqueda, la historia del derecho y la antropología del derecho tuvieron influencia, acumulándose con el impacto que ya había generado la revolución copernicana sobre el lugar del ser humano en el cosmos y que más adelante el psicoanálisis contribuiría respecto del la concepción del ser humano sobre sí mismo<sup>13</sup>.

En la etapa de los estudios sobre el origen del derecho moderno bajo el paradigma evolucionista se consideró el tiempo como no cíclico sino lineal, que la sociedad, la lengua y el derecho pasaba por fases o estadios idénticos en su desarrollo hacia el progreso (social, lingüístico y jurídico), de modo que estos estudios dirigieron su mirada hacia las sociedades antiguas, por lo que sirvieron también para estudio comparativos del derecho que plantaban incluir, además de los estudios del derecho romano y germánico, el de otros sistemas exógenos<sup>14</sup>.

Más tarde continuarían los estudios funcionalistas y estructuralistas desde la antropología, en la que autores como Bronislaw Malinowski destacarían sus estudios sobre el crimen y costumbre en las sociedad salvaje, concluyendo que “El derecho no estriba en un sistema especial de decretos que prevén y definen cualquier forma posible de su

---

<sup>12</sup> González Galván Jorge Alberto, *Op. Cit.*, nota 10, p. 1.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 3.

<sup>14</sup> *Idem*, p. 4.



incumplimiento y que proporciona las barreras y remedios necesarios del caso, sino que es el resultado específico de la configuración de obligaciones que hacen imposible al nativo eludir sus responsabilidades sin sufrir por ello en el futuro.”<sup>15</sup> Así, posteriormente al funcionalismo de Malinowski, surge un estructuralismo antropológico jurídico con Lévi Strauss quien toma la noción de R. Jakobson, aunque el estructuralismo tiene su origen en la lingüística con Ferdinand Saussure quien sin mencionar esta palabra, utilizó el término de sistema y aplicó criterios estructuralistas.

En su obra antropología estructural, Strauss plantea la estructura como aquel ordenamiento regulado por una cohesión interna, inaccesible a la observación de un sistema aislado que se revela cuando se pueden hallar propiedades semejantes, esto quiere decir que los signos y los símbolos en una sociedad solo pueden desempeñar su función en tanto pertenezcan a sistemas regidos por leyes internas y sean traducibles en el lenguaje de otro sistema, es así como explica Strauss que trabaja la antropología social <sup>16</sup>.

En este sentido, Strauss continuó haciendo el análisis comparatista entre los sistemas de signos y símbolos para descubrir semejanzas. Uno de los ejemplos que utilizó para ello fue con el estudio de la prohibición del incesto en un caso de un mito de los originarios iroqueses de lo que explica que el oyente occidental hace la analogía con el mito edípico, además de que encuentra una relación homóloga en civilizaciones tan diferentes como una civilización clásica y la de América Indígena<sup>17</sup>.

Analizada así la prohibición del incesto, se podía decir que la prohibición continuaba existiendo, sin ignorar que habría tipos de estructuras que se relacionan con las regiones y variables en la función de tradiciones históricas locales<sup>18</sup>. Así con estos estudios como los de la antropología social, la sociedad moderna no era la única que se debía tomar como punto de comparación sino las distintas sociedades o civilizaciones aun cuando estas estuvieran situadas geográficamente dentro de las fronteras de un país o Estado.

---

<sup>15</sup> Malinowski, Bronislaw, *Crimen y costumbre en la sociedad Salvaje*, Barcelona, Planeta-De Agostini, 1985, p 43.

<sup>16</sup> Lévi-Strauss, Claude, *Antropología Estructural*, Barcelona, Paidós, 1974, p. 35.

<sup>17</sup> *Idem*, p. 39.

<sup>18</sup> *Idem*, p. 36.

Otros estudios que constituyen el inicio de los estudios sobre pluralismo jurídico son referidos por Antonio Carlos Wolkmer a partir de la década del sesenta como Leopold Pospisil, Sally Falk Moore, John Griffiths, que contribuyeron a los estudios que se enfocarían a observar normas producido en otras colectividades y en 1970 a 1980, como John Gilissen, Sally Engle Merry, así como los estudios de finales del siglo XX como Boaventura de Sousa Santos, Norbert Rouland, André-Jean Arnaud, Gunther Teubner. Aunque los estudios sobre pluralismo jurídico hechos por juristas está, en América Latina, el propio Antonio Carlos Wolkmer, José Geraldo de Sousa Jr., Oscar Correas y Jesús Antonio de la Torre Rangel principalmente, quienes van a dar un enfoque cada vez más profundo al estudio de la normatividad desde el punto de vista externo a la norma y a la norma en sí misma en cuanto contenido.

No obstante, la referencia de Wolkmer es principalmente sobre quienes observaron el pluralismo jurídico, más allá de la producción normativa del los Estados nacionales, pero refiere por otro lado a la existencia de un pluralismo jurídico liberal. Este último coincide con lo que Jorge Alberto González Galván clasifica como un pluralismo jurídico estatal, que toma como punto de partida la diversidad de maneras de ver la organización social regida por el derecho estatal, como las interestatales y extraestatales. Entre las interestatales están las que se diferencian por materia, civil, penal, administrativas. Entre las extraestatales nacionales están las generadas por grupos de interés social como los partidos políticos y en las del ámbito internacional, las generadas por organismos internacionales.

Wolkmer ahonda en este pluralismo estatal calificándolo de liberal, y alude a que este representa como aquel que se identifica con el paradigma del monismo jurídico, que postula al Estado –el hegemónico nacional- como el único productor de normas, pero que además se caracteriza por un ideal orgánico interrelación y el equilibrio entre núcleos naturales, familia, clases, un individualismo y por otro lado un colectivismo que promueve el poder del Estado. Este tipo de pluralismo jurídico es el que acabó floreciendo entre otras sociedades, en la norteamericana<sup>19</sup> que siempre ha presumido de ser plural y democrática.

---

<sup>19</sup>Wolkmer, Carlos Antonio, *Pluralismo Jurídico, Fundamentos de uma nova cultura do direito*, São Paulo, Alfa Omega, 2000, p. 45.

Comenta Wolkmer que el pluralismo liberal, es movido por un objetivo dualista, caracterizado por un lado por el hecho de que es necesaria la existencia de un gobierno democrático de la sociedad civil, de otro, que la sociedad pluralista no solo es separada del gobierno, sino que se encuentra más o menos autónoma frente al poder político, lo cual dinamiza las fuerzas societarias que, en el espacio democrático integra la soberanía del consumismo, la competitividad del mercado, la influencia de los grupos de presión y la toma de decisiones para elites que responden a las demandas de los electores<sup>20</sup>.

Este tipo de pluralismo liberal, nos dice Wolkmer, que fue reintroducido en 1970 como estrategia política del nuevo ciclo de capitalismo mundial, incluyendo una descentralización –administrativa–, flexibilización, integración de mercados, globalización del capital, formación de bloques económicos etcétera<sup>21</sup>. Por otra parte, no olvidemos también que el pluralismo liberal juridizado ha servido como una técnica de control territorial con la estructura de la pluralidad de ámbitos espaciales de validez de las normas, de ahí que se le atribuye una forma de descentralización que podríamos decir se da a nivel macro entre entes jurídicos estatales y no entre la población para la toma de decisiones.

La descentralización liberal se caracteriza por dos rasgos: a) la autonomía constitucional y b) la participación de los Estados miembros en la legislación central, y hasta en la ejecución y participación que se realiza de diferentes maneras.<sup>22</sup> Coexisten dos clases de existencia política: la existencia común de la federación “liberal” y la existencia particular de los miembros, asegurando su autodeterminación que mantiene un pluralismo de unidades políticas<sup>23</sup>. A esto Jean Dabin aclara que la descentralización de poder tiene una base territorial<sup>24</sup>. La descentralización en este sistema se puede percibir en los llamados niveles político administrativos territoriales existentes en los casos de América Latina a saber: México, Brasil, Argentina y Venezuela. Ellos coinciden en que se trata de países con

---

<sup>20</sup> *Idem*, p.179.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p.

<sup>22</sup> Mouskheli, M. *Teoría jurídica del Estado federal*, traducción Armando Lázaro y Ros, México, Nacional, 1981 pp. 271, 272.

<sup>23</sup> Schmit, Carl, *Teoría de la Constitución*, Madrid, Alianza, 1982, pp. 352, 355, 356.

<sup>24</sup> Dabin, Jean, *Doctrina general del Estado*, tr. Héctor González Uribe y Jesús Toral Moreno, México, jus, 200, pp. 314.

grandes extensiones territoriales en comparación con el resto de la región. En ellos existe el nivel federal, el estadual y el municipal.

Estas características de la descentralización y la participaciones en las decisiones por parte de los estados miembros o entidades federativas, se dice que, permite la participación en las decisiones de la legislación central y esto de forma indirecta se considera que es una participación de los ciudadanos a través de la representación, de modo que en el sistema federal se supone, que se da un policentrismo de poderes a través de las entidades federativas con una libertad e igualdad para participar en la formulación de las reformas legislativas, esa es la democracia liberal a través de la representación que desde luego implica la existencia de un pluripartidismo que se multiplica por cada entidad federativa.

La pluralidad norteamericana creaba una pluralidad jurídica normativa de tipo estatal, de la que Bakunin destacó fervientemente el principio organizativo del federalismo como opositor a la centralización<sup>25</sup> considerando solo el aspecto de la alianza y no el de la técnica administrativa del control territorial que realmente continuaba centralizando con participación para seguir centralizando el poder.

Empero cómo pudo darse un fin común en Estados Unidos de América del Norte, país formado por una población culturalmente heterogénea, poliétnica, con la existencia de diversidad cultural originaria que se traduce como diversidad de concepciones del mundo y pensar al mismo tiempo en la organización de las colectividades, en el aspecto económico, social, cultural y político. Este problema se resolvió con el sistema federal liberal, en el territorio norteamericano, en primer lugar con el exterminio de la población originaria y su reducción a las reservas, aunque por otro lado, con el intento reiterativo de pacificar a la sociedad al mantenerla margen de la libertad e igualdad ciudadana, a pesar de la discriminación racial.

Así, dado que el objetivo de una federación de este tipo, no era el de preservar pluralidad de formas político organizativas o la diversidad cultural que es un pluralidad cualitativamente diferente, y tampoco la participación de esta diversidad en la toma de decisiones federales, sino el de una alianza para la expansión de mercados que requería de

---

<sup>25</sup> Bakunin, Miguel, *Federalismo, socialismo y antiteologismo*, Jucar, Madrid, 1977, p. 57.

una protección militar, hizo que la clase dirigente aceptara la negociación a favor de la unión federal a cambio de la cual ganarían la expansión territorial –para el libre mercado- y la protección militar así como diplomática<sup>26</sup>, por ello la federación debía descansar sobre un supuesto esencial: el de la homogeneidad de todos sus miembros, que bien puede tratarse de una homogeneidad nacional, religiosa, de civilización, social, de clase o de cualquier otra especie, “prescindiendo del caso de la federación de República Socialista Soviética, la sustancia consistirá hoy casi siempre en una homogeneidad nacional de la población”<sup>27</sup>.

Ahora bien, para asegurar la homogeneidad, entonces en la descentralización federal se aplicaría la garantía de homogeneidad, a modo de un clausula contractual en la Constitución. Esta clausula debía ser, la de la obligatoriedad de los miembros de la federación, de adoptar para su régimen de gobierno interno o autogobierno, una misma forma de gobierno como la república federal, democrática y representativa<sup>28</sup> al modo que reza la constitución mexicana cuando dice que, se trata de una república federal, democrática y representativa, aunque después refiere en artículo diverso sobre las entidades federativas que, estas adoptaran para su régimen interior la forma republicana representativa y democrática.

Esta garantía que funciona al modo de una clausula, determina desde arriba o desde la constitución federal escrita que, en todos los niveles político-administrativos-territoriales, la forma de gobierno será la misma aunque a cada entidad federativa se les permita tener una constitución interna, lo cual significa la obligación de tener un régimen de democracia liberal y con ello mantener un control con una pluralidad de gobiernos en los niveles político-administrativos pero a imagen y semejanza del poder central. Así la pluralidad de constituciones dan pie a sistemas normativos por cada entidad federativa que se uniforman para alcanzar el fin de la alianza, aunque el fin no sea el de toda la población, asunto que reduce a una democracia de las clases dirigentes o justificadas en las mayorías que se suponen representadas por los partidos políticos, pero no por el consenso que también considere la diversidad coexistente.

---

<sup>26</sup> Volden, Craig, *Origin, Operation, and Significance: The Federalism of William H. Riker*, S. P. I., p. 91-92.

<sup>27</sup> Carl, Schmitt, *Teoría de la constitución*, Madrid, Alianza editorial, 1982, p. 356.

<sup>28</sup> *Idem*.

Este es el tipo de federalismo que refiere Antonio Carlos Wolkmer, cuando asevera se reintroduce en el neoliberalismo. Es decir que, se trata de una aparente pluralidad de centros de poder o policentrismo que realmente se da para seguir fines de expansión mercantil y toma de decisiones para favorecer dicha expansión pero que en el fondo, como se ha explicado, mantiene una centralización de poder a través de la homogeneización de la reproducción de la misma forma de gobierno en todos los niveles de gobierno para mantener el control a través de partidos políticos como los representantes de los ciudadanos.

Sin embargo este tipo de pluralismo liberal que pretende homogenizar, no ha podido evitar la heterogeneidad política, jurídica, social, económica y cultural en otros países aunque se intenta justificar en la amplitud territorial, como en casos latinoamericanos de México y Brasil –también Venezuela y Argentina– en los que hay diversidad de los pueblos originarios coexistiendo con la emergencia de sujetos colectivos que se organizan como movimientos alternos bajo distintas condiciones y contextos, aunque igualmente excluidos y marginados como los originarios.

Cada uno de los movimientos que aparecen en la escena nacional entre la pluralidad liberal, como la hemos considerado en este apartado, visibiliza que realmente la sociedad no puede ser homogénea desde los aspectos más simples hasta lo más complejos como es la formación de sus propios sistemas normativos que no son a imagen y semejanza del gobierno central democrático representativo que contribuye a centralizar poder con una apariencia de descentralización, sino que, por ejemplo, la pluralidad cultural que se traduce también como pluralidad político-organizativa de pueblos originarios desde un punto de vista crítico jurídico, se hace visible cuando se observan a los pueblos originarios a la luz de una teoría distinta de la de un pluralismo jurídico liberal, es decir a través de un teoría crítica que nosotros identificamos como pluralismo jurídico latinoamericano, en que el reclamo de tierras tienen un papel importante cuando se habla de una pluralidad no solo cuantitativa de niveles político-administrativos sino de un pluralidad de sistemas normativos cualitativamente diferenciados.

Vistos así los sujetos colectivos como movimientos o pueblos originarios, a través de otro cristal, se evidencia la engañosa y confusa homogeneidad nacional que promueve un

pluralismo liberal que por un lado puede incluso hablar de una nación plural pero mantener un control administrativo territorial que simula una participación en las decisiones nacionales a través de partidos políticos. Esto y otros aspectos profundos se puede observar cuando tenemos como herramienta de análisis una teoría del pluralismo jurídico latinoamericano de corte crítico con la que se puede observar el fenómeno de la pluralidad normativa en su aspecto cualitativo y no solo cuantificando constituciones estatales dentro de una federación, o pluripartidismo en el caso de países centralista sino la pluralidad y en el ejercicio del poder en América Latina o *Abya Yala*<sup>29</sup> a través de un medio eficiente como es el derecho alternativo y no lo que algunos constitucionalistas han calificado de una forma sarcástica como exuberancias de las sociedades actuales<sup>30</sup>, refiriéndose al derecho indígena, solo por considerar un caso.

## **1.2 El Pluralismo Jurídico Latinoamericano de corte crítico en México y Brasil.**

El pluralismo jurídico como un fenómeno no es una situación absolutamente nueva, es decir, la pluralidad jurídica como situación real, pues como alude Wolkmer, mirando en retrospectiva, se pueden observar algunos casos que tienen como coincidencia, lo que él llama el núcleo del pluralismo jurídico no liberal, es decir, que todos visibilizan que el estado no es la única fuente exclusiva de todo derecho<sup>31</sup> o centro absoluto que lo determine.

Según estudios históricos en la sociología jurídica de Eugen Ehrlich en relación al derecho romano, pudo observar algunos rasgos de pluralidad jurídica cuando utilizaban fuentes jurídicas no estatales, representadas en el llamado derecho consuetudinario, además hasta el final de la era imperial aun no se daba importancia al monopolio jurídico del Estado<sup>32</sup>. Algo que no ocurría tampoco en la edad media, sino que es en la entrada a la modernidad que se da, según Wolkmer, una estatización del derecho con el surgimiento de

---

<sup>29</sup> Es el nombre que en idioma kuna (panamá) los pueblos originarios adoptaron para el Continente Americano y aquí lo utilizamos para referirnos a la región latinoamericana principalmente.

<sup>30</sup> Jorge, Carpizo y Carbonell, Miguel, *Derecho constitucional*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Porrúa e Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2003, p. 147.

<sup>31</sup> Wolkmer, Antonio Carlos, *Op. Cit.*, nota 19, p. 183.

<sup>32</sup> Ehrlich, Eugen, *I fondamenti della sociologia del diritto*, Milano, Giuffrè Editore, 1976, p. 116, 333-336.

una racionalización centralizadora y de una subordinación de la justicia a la voluntad soberana<sup>33</sup>.

Esta entrada a la modernidad, se corona con la expansión territorial hacia *Abya Yala* en lo que se conoce como el “descubrimiento de América” se habían ya unificado el derecho en recopilaciones jurídicas como las Siete partidas de Alfonso X en Castilla, aun vigentes en las indias occidentales y que más adelante se concentrarían también las normas que pasarían en la tradición de los códigos como el de Napoleón y las constituciones escritas como la norteamericana entre finales del siglo XVIII pues las constituciones ya eran adoptadas en casi todos los países que se consideraban como independientes en los umbrales del siglo XIX entre ellos los latinoamericanos.

Ahora bien, como ya se mencionó en el capítulo anterior los estudios del pluralismo jurídico como paradigma y metodología se inician hasta finales del siglo XX con la influencia de la mirada retrospectiva enriquecida con la influencia los estudios de la sociología jurídica, antropología jurídica e históricos principalmente, y al mismo tiempo con la crítica jurídica que no solo partió del el análisis teórico sino también desde la experiencia de juristas latinoamericanos que vivieron los regímenes dictatoriales antipluralistas militares en la segunda mitad del siglo XX, entre los que encuentra el mismo Antonio Carlos Wolkmer y Oscar Correas como contribuyentes a la construcción de una teoría del pluralismo jurídico latinoamericano a partir de la crítica jurídica emprendida desde la década de los ochentas y a la que se fueron uniendo, filósofos, sociólogos, politólogos y latinoamericanistas, tanto de América Latina como de Europa.

Si bien es cierto el pluralismo jurídico no es una creación espontánea del finales del siglo XX, también lo es que desde los inicios de sus estudios se fue dando una transición hacia la consideración de la diversidad cultural con un derecho construido, con una semiautónoma al observar pueblos como dentro de la jurisdicción de Estado, según analizó Sally Falk Moore, aunque no los estudió en coexistencia de sistemas normativos de distintos tipos como lo vendría a hacer posteriormente Oscar Correas quien los deja de observar como dentro de un “Estado”, al hablar de los sistemas alternativos y subversivos en América Latina, sin perder de vista algunos aporte de Jesús Antonio de la Torres con su

---

<sup>33</sup> Wolkmer, Antonio Carlos, *Op. Cit*, nota 19, p. 185.



análisis sobre el derecho que nace del pueblo considerando el movimiento zapatista de 1994 y la propuesta de un nuevo pluralismo jurídico de Antonio Carlos Wolkmer con los estudios de los movimientos que considera a los nuevos sujetos colectivos con juridicidad como el de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST).

Estos estudios son los que se diferencian de un pluralismo jurídico liberal, pues este último a pesar de mencionar la diversidad pluripartidista, evita hablar de sistemas normativos ya que hablar de ellos implica abordar el tema de la existencia de pluralidad de poderes.

Así, pluralismo jurídico no siempre se analiza a partir de las producciones jurídicas estatales que promueven el monismo jurídico centralizador de poder a través de la homogenización político-organizativa, sino que también se considera como aquel derecho que permite organizar a la colectividad, mantener una cohesión, reproducir un modo de vida, procurar una justicia en el seno de esa colectividad y no solo para mantener una hegemonía de uniformidad, considerando el término hegemonía en su sentido Gramsciano como consenso a través de lo ideológico según se verá más adelante.

Por ende, con el pluralismo jurídico latinoamericano y crítico se observa el otro derecho no estatal-nacional moderno, es decir, aquel que nace del “pueblo” como el sinónimo del derecho creado por los movimientos que luchan no solo por la exigencia de que se efectiven los derechos establecidos en una constitución nacional sino por reclamar también el respeto a su forma político organizativa, a sus contenidos normativos según su concepción de lo que juzgan como justo considerando incluso los criterios bajo los cuales se han positivado derechos que se ganaron en las luchas por ejemplo por los derechos humanos.

En este sentido los estudios del pluralismo jurídico latinoamericano de corte crítico –PJLCC–, de alguna manera coinciden con lo que Jorge Alberto González Galván refiere del un pluralismo jurídico humano por lo respecta al derecho como construcción humana y por ello asevera que se trata de “el derecho concebido como la manera de imaginar el orden del mundo, lo cual es una característica del género humano, así lo jurídico, lo político, lo sagrado, no son sino manifestaciones de la conciencia de ser/estar en la tierra, de modo que

la humanidad desarrolla esta conciencia en condiciones geográficas, climáticas y económicas diferentes"<sup>34</sup>.

Es este pluralismo jurídico latinoamericano de corte crítico el que nos servirá como teoría base para poder observar, en donde se halla la pluralidad normativa, pues se trata no solo de considerar como características de este, las diferentes formas de resolver los conflictos al interior de una colectividad humana sino de poder analizar crítica y reflexivamente sobre el proceso de construcción de las normas, los contenidos profundos de estas y su relación con la forma político organizativa en su constitución como sistema que hace de ellos una manifestación cuestionadora del estado-nación moderno, del monismo jurídico, de la homogeneidad y hegemonía que pretende monopolizar el ámbito espacial de validez o sea, el territorio identificado generalmente como tierra, elemento estratégico que es al mismo tiempo eje de los movimientos que luchan por ella y que defienden también por la vía del derecho alternativo en el que subyace el sentido ideológico clave del cuestionamiento a la hegemonía estatal-nacional en *Aby a Yalan* –América Latina–.

La óptica del PJLCC nos permite en primer lugar identificar casos que constituyen una pluralidad normativa latinoamericana –pluralidad profunda y cualitativa– basándonos en categorías y conceptos específicos como los que nos proporciona Oscar Correas y que veremos en el siguiente apartado, imbricadas con nociones como las del derecho que nace del pueblo en el sentido de los gobernados, las masas, los excluidos o subalternos, cosa que de forma inevitable permite ver simultáneamente otras racionalidades –otros sentidos comunes no innatos– que diferencian o identifican lo que Antonio Carlos Wolkmer llama “las culturas jurídicas”. Todo esto a través de un análisis profundo que nos guía para hallar esas culturas jurídicas representadas implícita –connotadas– o explícitamente –denotadas– en el sentido ideológico que en el derecho alternativo como en todo derecho, hace diada con el sentido deóntico presente en las normas objeto de análisis, para llegar así al núcleo de los escenarios de pluralidad jurídica latinoamericana que cuestionan al estado-nación moderno vigente, según nos proponemos en esta investigación.

---

<sup>34</sup> Jorge Alberto González Galván, *Op. Cit.*, nota10, p. 14.

### 1.3 El derecho, el estado, la *Grundnorm* y los sistemas normativos.

En la teoría del pluralismo que aquí diferenciamos como pluralismo jurídico latinoamericano de corte crítico y del que tomaremos conceptos específicos, es aquel que además hace referencia al derecho y profundiza en la normatividad que conforma sistemas.

En primer lugar y partiendo de la citada teoría, tenemos un concepto útil de “derecho”, pues si bien existen varios de ellos definidos en las distintas escuelas del derecho, podemos considerar uno propio de los estudios del pluralismo jurídico latinoamericano de corte crítico–PJLCC– que lo caracteriza como, un fenómeno del lenguaje que es definido como: “discurso prescriptivo autorizado, que organiza y por ello legitima la violencia”<sup>35</sup>.

En esta definición podemos percibir con claridad qué es el derecho y, no cuales son los derechos o sus contenidos, pues ello se dilucida cuando se estudian los casos concretos y específicos, por ello la definición que acabamos de referir se considera como parte de una teoría del derecho por funcionar como concepto fundamental.

En esta definición de derecho se debe entender por discurso, una ideología formalizada en algún lenguaje con un uso prescriptivo es decir que, en la prescripción se expresa la intención de dirigirse a la conducta de otros para determinarla y hay una amenaza de emplear la violencia contra el desobediente, por medio otro que está autorizado por el mismo discurso para emplear esa violencia y que se le conoce como el funcionario público que forma parte de un aparato burocrático por ejemplo un policía.

El discurso del derecho, claro está, es creado por sujetos de carne y hueso que están autorizados para ello y que conocemos comúnmente como legisladores, aunque también están los magistrados que hacen jurisprudencia y el propio funcionario que se considera como titular de un poder ejecutivo al que se llama presidente y en ciertos casos excepcionales se le permite legislar en materia de comercio, según casos como en la constitución mexicana. Esto lo pueden hacer porque están autorizados por un discurso que esta formalizado en una norma anterior a la que le autoriza violentar en caso de que se desobedezca otra norma y así, encima de esa norma hay otras que van autorizando y los

---

<sup>35</sup> Correas, Oscar, “Teoría del Derecho frente a la antropología política”, *Revista Pueblos y Fronteras digital*, vol.6, num.11.junio noviembre, México, 2011, p.92.

legítima, lo mismo que hace con la violencia que se ejerce y con nombrar al propio discurso como jurídico.

Al ejercer esta violencia se puede considerar que, se trata de un discurso que genera poder, pero lo mismo ocurre cuando hace que se reconozca esta norma y se considere que debe ser obedecida, así que ese poder se ejerce por un lado por la dominación que se efectiva por la fuerza que aplica como violencia de distintos tipos, y por otro por la hegemonía que establece en cuanto que ese discurso contiene implícitamente en su forma textualizada la ideología. Los textos se comprenden como cualesquiera objetos culturales, es decir objetos en los cuales se manifiesta el trabajo humano, y cultura como la designación a los productos de trabajo humano<sup>36</sup>, pero algunos de ellos están formalizados en un lenguaje específico como el escrito que es el más conocido pero no el único.

Ahora bien, cabe señalar que se emplea aquí el término de ideología como el contenido de conciencia<sup>37</sup> en sentido de la lingüística y la semiótica que también la definen como las ideas y representaciones por la sociedad, que los individuos producen en su discurso y que sustentan acerca de su propia ubicación en el mundo y de su propia relación con él<sup>38</sup>.

Aquí es importante puntualizar que el discurso comprende no solo actos de lenguaje sino también una extensa gama de prácticas<sup>39</sup>, por ejemplo cuando se habla de un lenguaje corporal. Es decir, que aun no conocemos todas las posibilidades, aunque nosotros nos limitemos a algunos de ellos como el escrito u oral para el caso de tratar el derecho como discurso. Es entonces el derecho como discurso el que legitima los actos de los funcionarios públicos que, como ya dijimos, actúan en nombre del estado. Y ¿Qué es el estado?

A esta interrogante habrá que responder para continuar, pues existen distintas conceptualizaciones de estado, y se le atribuyen características diversas, empero nosotros nos guiaremos por aquella que nos permite claridad, para no caer en la idea de que el Estado es una cosa omnipotente, lo que no significa que no mantenga una hegemonía y

---

<sup>36</sup> Correa Oscar, *Crítica de la ideología jurídica*, 3º ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993, p. 21.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>38</sup> Beristáin Helena, *Diccionario de retórica y política*, 8º edición, México, Porrúa, 2003, p. 261.

<sup>39</sup> Scott James C. *Los dominados y el arte de la resistencia*, México, Era, 2000, p. 38.

dominación – diferenciación gramsciana que explicaremos cuando tratemos más adelante el asunto de los sistemas normativos hegemónicos–.

Pues bien, a saber el estado no es un órgano como un cuerpo o cosa, sino que es un orden bajo cuyo poder están los seres humanos<sup>40</sup> Esta subordinación o sometimiento se da materialmente hacia el hombre u hombres –también mujeres- que se supone representa y quienes exteriorizan su voluntad dirigida a la conducta de otros sujetos, porque como se ha dicho ya, están autorizados para ello. Todo esto es así porque existe una norma que regula el papel de ambos<sup>41</sup>, uno de mandar y otro de obedecer.

Esta explicación está apoyada en los estudios de Hans Kelsen acerca del estado como un orden jurídico cuyos órganos funcionan con arreglo al principio de división del trabajo Así, “...el Estado como orden es idéntico a la ordenación jurídica –ya total ya parcial—y de que el estado como sujeto jurídico o persona , no es más que la personificación del orden jurídico –ya total ya parcial.— Ahora bien, esta tesis contradice la opinión corriente según la cual , Estado y Derecho son dos cosas distintas...”<sup>42</sup>

El concepto tradicional del estado nos dice que este se compone de pueblo, territorio y poder –otros llaman gobierno—aunque no se suele explicar cuál es la relación entre estos tres elementos o como estos son el estado. Kelsen nos aclara cuando habla del elemento poder. Como poder del estado se refiere a aquel que somete a los humanos, los subordina en relación al mismo, lo que se traduce como: la conducta de los humanos que pasa a formar parte del contenido de una norma y junto con otras estatuye la conducta de aquellos. De tal manera que “sin esta idea del orden normativo no habría en absoluto estado en cuyo nombre pudieran realizarse actos y del cual se fuera en cierto sentido súbdito”<sup>43</sup>.

Hans Kelsen dirá entonces que la relación entre el pueblo y el poder como elementos del estado, radica en que a través de las normas, unos mandan y otros obedecen, el poder estatal domina en nombre del estado como personificado por el derecho el súbdito obedece, sin embargo la idea ordinaria del estado, lo concibe como soporte protector y creador del

---

<sup>40</sup> Kelsen, Hans, *Compendio de teoría general del Estado*, 3º ed., España, Blume, 1979, p. 142.

<sup>41</sup> *Idem*, p. 142.

<sup>42</sup> Kelsen Hans, *Compendio de Teoría General del Estado*, 1º ed. México, Colofón, 1992, p. 129.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 136.

derecho y se presenta al estado como temporalmente predecesor del Derecho por lo que se dice que en el proceso histórico el estado se somete a su propio derecho. Esto no es así, pues puede existir un derecho sin estado personificado, pero no un estado personificado sin derecho, es decir que el derecho no puede ser creación del estado sino el estado creación del derecho y en su creación y funcionamiento implica a la población como sometida a sus órdenes o a la libertad estratégica según convenga y ejerce poder en un territorio determinado.

Esto lo expresaría Gramsci con otras palabras al decir que:

“...la vida estatal es concebida como un continuo formarse y superarse de equilibrios inestables (en el ámbito de la ley) entre los intereses del grupo fundamental y los de los grupos subordinados en los que los intereses del grupo dominante prevalecen pero hasta cierto punto, o sea no hasta el burdo interés económico corporativo”<sup>44</sup>

Ahora bien, la relación de los elementos, puede ser conflictiva entre quien manda y quien obedece, quien domina y quien es el dominado, quien está autorizado para mandar y quien para obedecer, pues en la actualidad podemos notar que parece que a la mayoría de la población solo le corresponde obedecer, por ejemplo para pagar sus impuestos pero no para que su propuesta sea tomada en cuenta para crear una norma que los modere –a los impuestos–, ya que se asume que su opinión es la que manifiestan los funcionarios estatales para hacer la leyes sociales –normas–. De modo que entre los elementos humanos lo que queda es la relación de mandato y obediencia, y con otros de mandato y desobediencia.

Existen relaciones de poder, unos con mayor poder que otros. Ahora bien, cuando Kelsen dice que derecho y Estado coinciden, aclara que por lo tanto referir a ambos, es una duplicación del objeto de conocimiento pues,

“la *personificación*[del estado] que es meramente un medio de conocimiento para apoderarse mentalmente del objeto , “[es] sólo una imagen auxiliar para expresar la unidad de la variedad y multiplicidad de representaciones, se hipostatiza y se le convierte en un

---

<sup>44</sup> Gramsci, Antonio, “Cuadernos V” , *Cuadernos de la Cárcel*, Era,1975, t.III. p. 37.

objeto independiente: y así el objeto originario del conocimiento es duplicado , y se crea el problema aparente de la relación entre dos objetos , que en el fondo son uno solo...”<sup>45</sup>

Si se considera el estado como un orden entonces estado y derecho, se puede decir que son uno mismo pero que dan la “apariencia” de que son distintos, como se hace con la apariencia de una separación entre el individuo y la sociedad política, la moral del derecho y lo privado de lo público, sin embargo como afirma Oscar correas, es que la realidad política está incluida en el derecho, como lo está la moral pues se dice que la moral es la que se tiene derecho a aplicar o universalizar<sup>46</sup>.

Esta forma de conceptualizar al estado es acorde a nuestro concepto útil de derecho, es compatible con lo que Antonio Gramsci refiere del estado moderno, es decir, que “...el estado capitalista enfatiza el momento supremo de la construcción político-ideológica y político militar de determinadas fuerzas sociales, en relación a las luchas histórica por la supremacía en determinado territorio y temporalidad”<sup>47</sup>. Esta última parte a la que refiere Gramsci coincide con el ámbito espacial y temporal de validez del poder. En el primer caso, es decir del ámbito espacial, sin duda coincide con el territorio como el elemento territorio que, se nos enseña que es parte del estado pero no se nos explica cual es la relación de este con los que se “supone” es estado en su sentido del “Estado” como personificación jurídica que en realidad tiene que ver con la construcción de ficciones. Veámoslo a detalle la relación con el territorio.

El territorio considerado como una cosa en las actuales constituciones nacionales, salvo en casos excepcionales parciales como la constituciones vigentes de Bolivia y Ecuador, en las que se ha incluido algunos contenidos que presumen existe la influencia de los respectivos pueblos originarios al hablar de *Pachamama* y Naturaleza respectivamente en el sentido de un sujeto de derecho como sujetos tutelados que muestran una percepción distinta, permite pensar diferente la relación entre territorio y los demás sujetos ciudadanos

---

<sup>45</sup> Kelsen, Hans, *Op. Cit.*, nota 42, p. 130.

<sup>46</sup> Correas, Oscar, *Derecho Indígena Mexicano I*, 2° ed., México, Fontamara, 2007. P. 98.

<sup>47</sup> Oliver Lucio (coord.), *Gramsci, la otra política. Descifrando y debatiendo los cuadernos de la cárcel*, México, Itaca, 2013, p. 55.

o no, aunque no debemos soslayar que en estas constituciones, aún coexisten junto con estas nociones, la del territorio en su significado clásico de cosa susceptible de dominio.

No obstante en la mayoría de los estados actuales, el territorio es considerado como cosa y en ese sentido podríamos decir en clave kelseniana del estado, que el orden, a través de la norma permite ejercer poder sobre la población y el territorio que aparecen en la escena como pasivos, refiriendo al segundo como cosa carente de voluntad y por ello se le utiliza para ser explotado, para ello es el espacio en que se aplican las normas del estado –Estado–, por eso es un ámbito espacial de validez y los sujetos son el ámbito personal de validez de la norma, es decir los sujetos a los que va dirigido cuando están dentro de la circunscripción de un ámbito territorial, de ahí que el principio que se aplica sea el de *locus regit actum* – el lugar rige el acto—la norma que se aplica será la del lugar en donde se realiza el acto o conducta que el derecho regula. Por otro lado parece que a la persona se le cosifica también.

Ahora bien, el poder del estado se manifiesta cuando se ocupa el territorio por alguna orden estatal y esta ocupación es realizada por personas de carne y hueso que se les nombra “individuos” pero que se supone realizan “... el conjunto de acciones de ciertos individuos, que el discurso dice que no son acciones de ellos sino de la comunidad o Estado”<sup>48</sup>. Por lo que cabe preguntarnos nuevamente ¿qué es lo que se ha considerado como personificación del estado, que nos hace creer que es un objeto distinto del derecho *contrario sensu* de lo que afirma Kelsen?

La respuesta según hemos venido explicando de la coincidencia del estado y el derecho, es que, el estado no es una persona en sí, o un órgano como un cuerpo a primer vista identificable cual si fuese un edificio de gobierno, aunque el derecho nos dice que se trata de una persona moral, pero no explica que se está refiriendo a una ficción legal que hace “como si” fuese una persona, sin embargo sí intervienen sujetos para la creación de esa idea como ficción como una persona imaginaria, pero de lo que se trata es de un ordenamiento jurídico que dicta a través de la norma, el cómo se va constituir la ficción que legitime la

---

<sup>48</sup> Correas Oscar, “Teoría del Derecho frente a la antropología política”, Revista *Pueblos y Fronteras digital*, vol.6, num.11.junio noviembre, México, 2011, p.92.



acción de poder de unos sujetos sobre otros para fines u objetivos comunes o para fines individuales o elitistas.

De modo que esta ficción del estado como persona moral, sirve para fetichizar y hacer ver en los funcionarios al estado o en los policías a pesar de ser personas físicas, como si fuese su materialización, y desde luego no estamos negando la existencia de estas personas solo que bajo la ficción contribuye a hipostatizar al estado del derecho, y así se torna al primero como absoluto y se minimiza al segundo, porque se cree ver en él “Estado” religiosamente la representación de la población y de un poder supremo en un solo *corpus* ficticio<sup>49</sup>. Este *corpus* ficticio ejerce su poder activamente hacia la población que ocupa el lugar de lo pasivo, independientemente de si la mayoría de la población haya formulado las normas o no, es decir hayan creado ese medio de ejercer poder, que sin embargo obedecen o se ven forzados a obedecer y en ocasiones a desobedecer.

La ficción del estado, no significa entonces que la norma sea ficticia, pues la norma existe y es ella quien le da performativamente personalidad jurídica al estado y se aplica, por ello repetimos, puede existir un derecho sin ficción de estado pero no un estado sin derecho o sin normas que lo legitimen. De esta manera cuando se aplica la norma y se dice que se hace efectiva, lo que se puede observar como un hecho, por ejemplo cuando se deja en libertad a un sujeto que había estado detenido, esto es hace creer en una especie de omnipotencia del estado –Estado– aunque muchos no sepan quién o qué es. De modo que el estado existe en cuanto que la norma dice que existe pero quien ejecuta lo que se supone decide, son seres humanos de carne y hueso encubiertos por la idea de un estado.

Por ello es que Kelsen afirma que entre derecho y norma no hay un escisión sino que son lo mismo en sentido de que el estado existe en tanto que esté la norma<sup>50</sup>. Pero es aquí en que la ciudadanía contribuye voluntaria o involuntariamente, consciente o inconscientemente a hacer “como que” el estado –Estado– es esa omnipotencia a la que se someten, hasta que se descubre la ficción y cae la máscara de la omnipotencia, cuando no logra ser, lo suficiente para resolver los problemas de la población.

---

<sup>49</sup> *Apud*, Kelsen, Hans, “Dios y el Estado” *El otro Kelsen*, México, UNAM, 1989, p. 245.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 253.

Entonces, considerando que el orden es normativo y por tanto refiere a un conjunto de normas que son creadas como ya se ha dicho, porque otra norma autoriza a que un sujeto que en este caso se llama funcionario, las pueda crear, lo que conduce y condujo en otro momento histórico a cuestionar: ¿cuál es la norma que autoriza a ese funcionario a crear otras normas que autorizan crear otras y así hasta la norma que autoriza la ejecución de la sanción que la misma norma dicta y que será aplicada a un sujeto en particular? Esa respuesta la encontramos en el concepto de la *Grundnorm* o norma fundante.

Veamos a que nos referimos con la *Grundnorm*. Para ello recurrimos nuevamente a nociones Kelsenianas porque esto tiene que ver con la validez de las mismas, ya que una norma no es obedecida o exigido en su cumplimiento, si no lo es. La validez tiene que ver con dos aspectos:

- 1) que se haya producido de acuerdo a los procedimientos que el mismo discurso del derecho indica, que para el caso del estado actual es el de ser elaborado en el proceso legislativo, por lo que ese discurso se coloca al mismo tiempo como el que reconoce que tal o cual es el procedimiento y que por ello ha de pertenecer al mismo conjunto de normas, por ejemplo, que pertenece al sistema jurídico mexicano o brasileño.
- 2) que una vez creada esa norma tenga un cierto grado de efectividad es decir que genere efectos al ser aplicada y por ello sea válida o lo que dirían otros juristas, esté vigente y por tanto sea aplicable los casos concretos que se presenten.

El planteamiento de que la norma fue producida por otra, es decir que la norma nace de otra norma –mediante el procedimiento de creación- hasta llegar al grado más alto de producción escalonada de la jerarquía de las normas, es decir el nivel constitucional como la “norma de normas” nos lleva a preguntar otros asuntos como ¿Quién hizo esa constitución?

Esta pregunta la responde nuevamente Kelsen con la *Grundnorm*, asunto al que Oscar Correas pone especial atención cuando Kelsen habla de la norma fundante, que se conoció

en un primer momento como norma hipotética fundamental y que al final resultó ser referida por el citado jurista vienes como, nada más y nada menos que, una ficción<sup>51</sup>.

Esto de la norma fundante como un ficción nos puede parecer un tanto extraño pues eso significa que la primer norma es ilegal, porque no fue creada en base a otra norma, diríamos que es la primera, por eso es norma de normas. Complementando lo anterior cabe precisar qué es una ficción.

La ficción es algo imaginario a modo de un relato literario, cuyo motor es un problemática que es narrada y reconstruida e incluye la narrativa de acciones o intencionalidades humanas<sup>52</sup>. Esa narración lleva implícita una ideología –en sentido amplio- es decir un contenido de conciencia.

Por otro lado en clases del derecho al preguntar quién crea las normas, se responde atribuyendo esto al poder constituyente, pero siempre queda el enigma sobre por qué fue ese grupo de personas el que hizo la constitución. Todos creen en que se dijo que fue el pueblo quien autorizó pero no se sabe bien cómo ocurre exactamente eso. Entonces es cuando la *Grundnorm* legitima ese actuar del constituyente o dicho en términos críticos Kelsenianos, autoriza a que se hagan las normas. En otras palabras, esto quiere decir que la ficción que es aceptada en tanto nadie se opone a ella es un discurso narrativo o ficticio que además lleva en su sentido más profundo una ideología legitimadora específica que supone el reconocimiento de que hay algo que permitió al constituyente ser el que generase la constitución y por tanto esa constitución es válida y se debe obedecer<sup>53</sup>.

Cabe entonces, diferenciar que la *Grundnorm* como la ficción en sí, no es al mismo tiempo la ideología legitimadora pero la ideología legitimadora si es la que contribuye a la ficción o lo que sería lo mismo a formular el mito que generalmente se asocia a un acontecimiento como proceso de fuerzas, como puede ser una guerra civil o una conquista, una batalla etc. Pero no basta con los hechos sino que estos se relatan, se explican, se

---

<sup>51</sup> Correas, Oscar, *Teoría del Derecho*, México, Fontamara, 2001, p. 98, 109.

<sup>52</sup> Rosalía Montealegre, “La comprensión del texto: sentido y significado”, *Revista Latinoamericana de Psicología*, Bogotá Colombia, vol. 36, núm. 2., 2004, pp. 245-246.

<sup>53</sup> *Ibidem*.

argumentan los motivos del porqué se ha considerado como justo<sup>54</sup> para que se torne en el mito fundante o *Grundnorm* que dará paso a la vigencia o validez de las normas que partir de esa norma fundante se puedan crear.

Nos dice Oscar Correas que casi todos los países disponen de un mito fundante. Esto nos hace reflexionar que la *Grundnorm* como ficción base, está presente desde las naciones más poderosas, científica y tecnológicamente más avanzadas como los Estados Unidos de Norteamérica, hasta los países que se han considerado como dependientes económicamente hablando, en los que se encuadra a los países de la región latinoamericana que, de cierta manera se remiten a hechos históricos que mitifican a los héroes de la patria, mientras que la constituciones como la norteamericanas incluyen sus creencias, como se puede leer en la declaración independencia en la parte inicial de varias versiones impresas de la Constitución, que se remite a declarar que todos los hombres están dotados por su creador de ciertos derechos inalienables; como la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad, así al final afirman su confianza en la protección de la Divina providencia<sup>55</sup>.

Estas dos referencias de constituciones, nos remiten a considerar parte de lo que ya se ha mencionado como la “cultura jurídica” si se considera cultura en un sentido amplio como todo aquello que es creado por el ser humano. De este modo, la entrada del concepto de la *Gurndnorm* en la disciplina jurídica permite ver con más claridad como a partir de ella se autoriza de alguna manera al constituyente para elaborar la constitución y se legitima lo que en esta diga y lo que de ella se derive escalonadamente como lo menciona Kelsen al referir que de una norma surge otra, por ejemplo, de la constitución surgen las leyes secundarias y todas forman un conjunto o sistema. Nos acerca a considerar la existencia de sistemas normativos, y no sólo normas, pues el sistema de alguna manera podríamos decir que se derivan del mito fundante.

En ese sentido del mito fundante y relacionándolo con lo que mencionaba Jorge Alberto González Galván sobre el pluralismo jurídico humano, no solo es el resultado asociado a algún hecho histórico sino también como la cualidad humana de imaginar el orden social

---

<sup>54</sup> *Apud*, Correas, Oscar, *Teoría del Derecho*, México, Fontamara, p. 116.

<sup>55</sup> *Declaración de independencia. Constitución de los Estados Unidos de América*, Departamento de los Estados Unidos, s.p.i., p. 5,8.

aun cuando esta cualidad humana se puede guiar negativamente por el único poder que los reúne y los pone en relación con su egoísmo “el de su ventaja personal, el de sus intereses privados”<sup>56</sup>, lo cual no significa que en ello estén todos y todas de acuerdo.

En suma, como podemos observar las normas como un conjunto se pueden adscribir a su origen a partir de la *Grndnorm*, y por ello podemos decir que están relacionadas y forman un sistema. Las normas son el material con el que se constituye el derecho, pero el derecho es una manera de hablar. No existe solamente el derecho en singular sino los derechos. Las normas son las unidades que conforman el derecho, son los átomos discursivos, por lo tanto el derecho también lo es<sup>57</sup>.

Se dice entonces, que las normas son enunciados o unidades mínimas de sentido y ese sentido consiste en hacer saber que una conducta es obligatoria, permitida o prohibida, a estos últimos se les llama modalizadores deónticos. La norma se trata de un enunciado compuesto de dos partes, la descripción de una conducta más un moralizador deóntico, o bien la modalización deóntica de la descripción de una conducta<sup>58</sup> y estos enunciados además amenazan con el uso de la violencia que, el mismo discurso legitima como ya dijimos en repetidas ocasiones. A estos átomos del derecho que también forman parte de un sistema lo trataremos más adelante al hablar del sentido deóntico e ideológico en la misma, pues se hará necesario para analizar a profundidad, en qué consiste lo cualitativo de los contenidos del derecho o mejor dicho de los contenidos normativos combinados con el poder que se ejerce través de la norma en la diada sentido ideológico sentido deóntico.

Se puede entonces hablar de un sistema de normas a partir de la *Grundnorm*, es decir que de ella se crea la constitución, y demás normas sin que necesariamente exista una personificación denominada “Estado”. A su vez la *Grundnorm* forma los sistemas normativos que considerándose como derecho en general se identifican o equivale al estado, comúnmente conocido como el omnipotente “Estado”. En este sentido, pasemos

---

<sup>56</sup> Marx Karl, *El capital*, México, Siglo XXI, t. I, p. 214.

<sup>57</sup> Correas, Oscar, *Derecho Indígena Mexicano I*, México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México y Ediciones Coyoacán, 2007, t. I, p. 19.

<sup>58</sup> *Ibidem*, 51-67.

ahora ver cuáles son los tipos de sistemas normativos que considera el pluralismo jurídico latinoamericano de corte crítico.

### **1.3.1 Los sistemas normativos hegemónicos: dominación y hegemonía.**

Después de haber explicado que se debe entender por sistema normativo atendiendo a la validez de las normas y a la *Groundnorm*, sin perder de vista su forma discursiva, es importante que también tengamos en cuenta que estas normas son el resultado de un acto de voluntad, es decir de un querer formularlas pues las normas no son cualquier tipo de discurso, sino que es un instrumento –el derecho– eficiente para el ejercicio de poder y si bien no es el único, es uno muy efectivo que además de amenazar con el uso de la violencia la organiza al mismo tiempo es reconocido por el sujeto ciudadano en su faceta de súbdito y que varios de ell@s forman cantidades masivas a las que se conoce como población.

Claro que para que el derecho ejerza control social, además de la amenaza de violencia también es ampliamente difundido, por ejemplo, en las aulas de los centros educativos del “estado” entre otros espacios y por otros medios masivos de comunicación en que se habla de las normas o lo que se conoce como las clases de civismo y, de forma más amplia en las facultades de derecho, lo que contribuye a que se torne un sistema normativo hegemónico, cuyo ejemplo más claro es el sistema que se califica como estatal u oficial, considerando que este tipo de Estado que ahora tenemos, se empezó a gestar poco a poco desde el renacimiento hasta alcanzar una sofisticación, introduciendo contenidos jurídicos como los derechos humanos para generar una persuasión de que la sociedad está incluida<sup>59</sup>, solo que esta inclusión no siempre se hizo o hace efectiva, por ello esos derechos al paso del tiempo no son vividos por los sujetos que son los titulares de esos derechos.

No obstante en la teoría del Pluralismo Jurídico Latinoamericano de corte crítico – PJLCC– que emplea algunos conceptos no tradicionales empezando por la definición del

---

<sup>59</sup> Los estudiantes de derecho podemos percibir la sofisticación del Estado, cuando observamos cómo fueron creándose ramas nuevas del derecho para especializar el control, por ejemplo el derecho administrativo que es una rama reciente al lado de otras que existían desde los romanos como el Derecho Civil o como el Derecho Penal, que en algún momento fueron las únicas, aunque posteriormente aparecieron otras debido a la presión de las luchas sociales, como el Derecho Laboral y el Derecho Agrario así como los derechos humanos, distintos de aquello del hombre y el ciudadano.

derecho, observa otros derechos o sistemas, de los cuales el sistema hegemónico es solo uno de ellos. Contrario a esto, la teoría dogmática del derecho de tendencia monista respecto de la centralización omnipotente de poder, solo acepta como derecho, aquel que estrictamente es creado por un poder legislativo constituido permanentemente y que no cuestiona a quien autoriza al primer constituyente que hace la constitución. Sin embargo la referencia Kelseniana a la *Grundnorm* como ficción, trae muchos cambios a los conceptos “jurídicos” fundamentales y cuestiona al constituyente, una tarea que no sabremos si Kelsen hubiese desarrollado pues expiró antes de poder decirnos más al respecto.

De alguna manera la teoría monista, se usó como el respaldo al estado moderno –sin mayúsculas como ya se ha anotado–, nacional, soberano, territorial, porque después de él, los otros sistemas que se habían detectado con los estudios históricos del derecho, serían disipados por la unificación de sus normas en recopilaciones legales y constituciones –subsumidos en ellas–, por ello se afirma que una constitución es la suma de los factores reales de poder aunque esos supuesto factores reales dejan de ejercer poder para obedecer y cederlo por contrato social al estado-nación moderno y así contribuir a la ascensión de una clase al poder, es decir, a la burguesía como la maquinadora del estado-nación moderno que resulta ser representación personificada del derecho moderno.

Así el sistema normativo hegemónico se identifica con el monismo jurídico por tanto con el estado-nación moderno –el cual ya se ha caracterizado en subcapítulo inmediato anterior–. Ahora es el turno de hablar de su hegemonía que lo identifica.

Veamos que, si el derecho se concibe como un dispositivo –instrumento– de poder, en el pluralismo jurídico latinoamericano se entiende este último como ligado al discurso prescriptivo que es el derecho como una acción social, en que el autor de esa acción se dirige a otra persona en la que se enlaza un sentido subjetivo<sup>60</sup> y se tiene la intención de “hacer hacer”<sup>61</sup> por parte de un sujeto a otro sujeto.

Para lograr este propósito, el derecho debe parecer convincente e inofensivo aunque al mismo tiempo este amenazando con el uso de la violencia. El derecho como discurso emplea ambas estrategias para ejercer poder. Oscar Correas precisa este carácter del derecho apoyándose en la noción gramsciana de hegemonía como distinta de la

---

<sup>60</sup> Weber, Max, *Economía y sociedad*, México, F.C. E, 1983, p 5.

<sup>61</sup> Correas, Oscar, *Teoría del Derecho*, México, 2011, Fontamara, p. 191.

dominación, así la primera es aquella que busca hacer más, por medio del consenso, del convencimiento, que de la amenaza con la violencia, en tanto que dominación es la amenaza de, hacer uso de la violencia<sup>62</sup> a través de la norma que es válida.

Al respecto Portelli Hugues refiere que, los dos conceptos de la concepción gramsciana del estado y dictadura del proletariado son. 1) la dirección ideológica como hegemonía, y 2) dominación político-militar<sup>63</sup>, de la clase obrera. No obstante estos dos conceptos al ser aplicados al derecho se hallan diferenciados como los refiere Oscar Correas, por ello el derecho funciona para hegemonizar y para dominar, porque al ser un orden amenaza con hacer uso de la violencia para lograr las conductas que por el consenso voluntario o forzado son señaladas como contenido de las norma para ser obedecidas aunque no siempre ocurra esta obediencia.

El consenso se pretende principalmente con ciertos mandos como los de las fuerzas armadas, es decir los más poderosos que a su vez deben tener consenso con los mandos medios para lo cual debe realizar una tarea de convencimiento. Este consenso como práctica política gana hegemonía cuando un grupo de poder logra que se hagan normas a su favor, por ejemplo el tratado de libre comercio que pasa como normatividad interna al país, en el caso de México, pero otro grupo de poder pierde esa hegemonía.

Entre los grupos de poder más altos están los funcionarios públicos cuyas categorías están definidas por sus sueldos, pero también los grupos de poder como los empresarios nacionales y lo extranjeros a los que sirven también los funcionario que son el *continuum* de la burguesía que ascendió al poder para dar paso a la modernidad<sup>64</sup>. Es toda una cadena de relaciones de poder en que el eslabón más frágil esta con el resto de la sociedad al que ambiguamente llaman pueblo pues el nivel de consenso puede irse nulificando y es cuando se emplea el derecho como dispositivo en su faceta que amenaza con el uso de la violencia, incluso llega a casos polarizados entre quienes tienen poder de fuerza y a quienes se les aplica y criminaliza con motivo de sus conductas de protesta social.

Empero en las relaciones de poder en que unos dominan a los otros y unos intentan hegemonizar ideológicamente para crear la apariencia de una sola nación, gran parte de la

---

<sup>62</sup> *Ibidem*.

<sup>63</sup> Portelli Hugues, *Gramsci y el Bloque Historico*, 4º ed. México, Siglo XXI, 1977, p. 70.

<sup>64</sup> Michel E., Tigar y R. Levy, Madeleine, *El derecho y el acenso del capitalismo*, 2º ed., México, Siglo XXI, 1981. p. 175-177



población, de diferentes sectores o clases sociales se condiciona también por la coacción económica que “...actúa a muchos niveles, mediante la posibilidad o realidad de la ruina, la bancarrota, los desajustes, el lapso, la pobreza, o la pura hambre”<sup>65</sup>, pero cuando se toma conciencia para sí y la resistencia parece agotarse es ahí en donde las normas o el derecho vuelve a tomar importancia para ser cuestionado, usado o hasta invalidado.

Ahora bien, en la teoría del Pluralismo Jurídico latinoamericano de corte crítico nos permite dar cuenta de la existencia de los sistemas hegemónicos como el que acabamos de explicar, pero también es la que hace posible detectar la norma alterna, que puede darse simplemente como un *alter nomos* –otra norma- o como pasar como *subverssum nomos* –normas subversivas-. Veamos entonces estos otros sistemas que son los que plantean el escenario de pluralidad normativa latinoamericana.

### **1.3.2 Los sistemas normativos alternativos.**

Profundizando sobre el pluralismo jurídico y de forma precisa como pluralismo normativo –jurídico— adjetivado como latinoamericano y de corte crítico, se puede decir que este se refiere, como ya se dijo, a sistemas normativos a partir de la *Grundnorm*, pero además considera la existencia de dos o más sistemas, que pretenden obediencia por los mismos individuos, en el mismo sector del planeta, pero además requiere que esto ocurra entre al menos dos sistemas normativos con el mismo ámbito de validez personal, territorial y temporal, uno que tenga mínimamente una norma que ponga como obligatoria o permitida una conducta que el otro tuviese como prohibida, aunque ambos sistema reclamaran obediencia del mismo sujeto. Al ocurrir esto, se coloca al sujeto en la disyuntiva de optar por obedecer a uno de ellos<sup>66</sup>, y la opción que tome, dependerá de la importancia que los efectos y eficacia de la norma tengan sobre el sujeto.

Esta alternatividad solo se puede detectar cuando se hace un análisis de contenido de normas en su sentido deóntico e ideológico en cual requiere también de considerar el origen del sentido, su construcción, sus referentes, sus representaciones sociales y de antemano su

---

<sup>65</sup> Göran, Theborn *¿Cómo domina la clase dominante?: Aparato de Estado y poder estatal en el Feudalismo, el capitalismo y el socialismo*, México, Siglo XXI, 1979, p. 209.

<sup>66</sup> Correas, Oscar, *Derecho Indígena Mexicano I*, México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México y Ediciones Coyoacán, 2007, t. I, p. 19.

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 61.

*Grundnorm*, para no confundirla simplemente con normas calificadas como, de “justicia alternativa” que son formuladas por el estado-nación moderno y que se emplean para resolver conflictos que se suelen suscitar en las comunidades o pueblos originarios como ocurre con los juzgados que operan con normas específicas que les autoriza a resolver ese tipo de conflictos.

El tipo de juzgado se trata de los Juzgados de Paz y Conciliación Indígena que entre otros lugares, funcionan en Chiapas y si bien no están de más como otra forma conciliatoria de resolver conflictos, no es un sistema normativo alternativo en los términos que aquí se han planteado y por ello no podrían ser considerados como casos de pluralismo jurídico “latinoamericano” aunque sí como casos de pluralismo jurídico estatal por estar operando en base a la normatividad derivada del sistema hegemónico a pesar de que adopten algunas formas de solución conflicto orientadas por las comunidades como una especie de punto medio entre las normas producidas por el estado nacional y las comunidades y pueblos originarios. Sin duda esto representa un logro de las luchas emprendidas y no una bondad innata del sistema hegemónico.

Esto no significa que estemos juzgando negativamente su funcionamiento simplemente que estamos haciendo la aclaración que nos permite distinguir el fenómeno del pluralismo jurídico que en este trabajo se adjetiva como latinoamericano y de corte crítico. Cabe señalar que uno de los sistemas normativos alternativos estudiados en gran parte es el de la policía comunitaria en México pero de la cual no se han agotado aun sus estudios y falta por analizar otras de sus características que lo distinguen así como otros casos para saber si se tratan de sistemas alternativos o caen en el rubro de los sistemas alternativos subversivos, asunto que se comprueba al analizar los casos concretos y los contenidos normativos.

### **1.3.3 Los sistemas normativos subversivos.**

Entender estos sistemas es también comprenderlos como sistema alternativos pero considerando que estos intentan un cambio social y que por ello se colocan como subversivo en relación al sistema normativo hegemónico<sup>67</sup>, pero además se debe considerar

---

<sup>67</sup> Correa Oscar, *Teoría del derecho*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993, p. 312-313.

que se trata de sistemas cuya efectividad de sus normas en caso de llegar a ser hegemónicas y eficaces de tal forma que implicaran la desaparición del sistema actualmente hegemónico, o su transformación en uno subalterno o hegemónico, entonces estaríamos ante el caso de sistemas normativos subversivos, como ocurrió en su momento con los patriotas insurgentes en el siglo XIX de las guerras de independencia<sup>68</sup>.

Si atendemos a la etimología de la palabra, podemos llegar a considerar que lo que se intenta es subvertir que significa invertir, es decir que se intenta invertir, en otras palabras, cambiar la situación. Esto se traduce como un cambio social, empero este tipo de cambio es calificado por los medios de comunicación al servicio de la hegemonía en turno como la prensa, la televisión y actualmente el internet, de actos de delincuencia, sin que se aclare cuales son los motivos por los que existe este tipo de sistemas, asunto que se podría realizar a través de un diálogo en igualdad de condiciones en que se respeten las reglas de este sin que este viciado.

El no abrir el diálogo con dichos movimientos genera la confusión, que el resto de la sociedad no pueda generalmente aclarar debido a la intervención de los medios masivos de comunicación que presentan de forma superficial la cuestión, manipulados para no analizar y reflexionar a profundidad sobre estos fenómenos, sin contar las notas amarillistas que infunden temor en la población, lo que no permite distinguir entre lo que es un movimiento social y un grupo paramilitar por ejemplo.

Un caso que se acerca a los que es un sistema normativo subversivo entre otros, es el de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo (FARC-EP), con quienes se dieron algunas comunicaciones con el gobierno federal, aunque esto no fue suficiente para entablar un auténtico diálogo como ocurrió con el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en México durante 1996, a pesar de que solo fue un inicio interrumpido porque el gobierno federal no quiso abordar la segunda mesa temática que refería a un nuevo pacto social.<sup>69</sup>

---

<sup>68</sup> Correa, Óscar, *Pluralismo jurídico, alternatividad y derecho indígena*, México, Fontamara, 2003, p. 54.

<sup>69</sup> Muñoz Ramírez, Gloria, *20 y 10 el fuego y la palabra*, México, La Jornada, Rebellión, 2003. pp. 124.-126.

En el caso de las FARC-EP, se terminó firmando acuerdos de paz<sup>70</sup> a pesar de la respuesta negativa que resultó de un plebiscito en que se consultó a la población sobre si estaban a favor o en contra de que se aceptaran los acuerdos de paz entre el gobierno nacional de Colombia y dicha organización<sup>71</sup>. Esta firma vislumbra un momentáneo cierre de conflicto del que podríamos decir, que apunta a extinguir al sistema subversivo, salvo que este fuese aceptado en la nueva situación como sistema alternativo en términos de un pluralismo jurídico latinoamericano de corte crítico –PJLCC–.

Estos sucesos muestran a modo de ejemplo, los cambios y dinámicas que se pueden dar entre sistemas considerandos subversivos, hegemónicos y alternativos, por lo que independientemente de los resultados definitivos de este escenario que se vive en Colombia, no se pueden suprimir los 52 años de existencia de un sistema normativo subversivo (FARC-EP) que bien podría quedar subsistente –sistemas únicamente alternativos –como sucedió con las regiones autónomas en Nicaragua en donde estas se han mantenido con una autonomía que les permite la continuidad de su propia forma organizativa como “regiones autónomas”, lo que no significa que lo hagan sin dificultades pues las tensiones forman parte de las transformaciones.

Esto nos lleva a considerar algo más, la relación que hay entre los sistemas normativos **no hegemónicos** que finalmente son alternativos y pueden ser también subversivos, así como la autonomía o libre determinación que se les puede atribuir cuando coexisten en un escenario de pluralidad normativa en el sentido del Pluralismo Jurídico Latinoamericano de corte crítico –PJLCC–, y que también es una característica y derecho por el que han luchado otros pueblos del mundo en distintos niveles, por ejemplo el caso de la lucha por la descentralización de poder en países como Italia, donde siguieron apareciendo regiones autónomas como Calabria a mediados del siglo XX y que es lo que en algún momento se ha intentado en Perú. En este sentido la autonomía o libre determinación es inherente a los sistemas normativos por lo que explicaremos a continuación.

---

<sup>70</sup>Después del plebiscito se reelaboraron los pactos que fueron firmados el 24 de noviembre de 2016 para entrar en vigor el 1 de diciembre de ese mismo año

<sup>71</sup> [www.acuerdosdepaz.gov.co](http://www.acuerdosdepaz.gov.co) consultado el 30 de diciembre de 2016.

### 1.3.4 La libre determinación, autonomía y los sistemas normativos.

Como se mencionó en el apartado anterior hay una relación entre los sistemas normativos alternativos y los subversivos, en que la autonomía es una característica de distinción, pues desde el punto de vista filosófico, Wolkmer refiere que la concepción del pluralismo jurídico que es contraria a la de una concepción unitaria, homogénea y centralizadora denominada monismo jurídico<sup>72</sup>, “designa la existencia de más de una realidad, de múltiples formas de acción práctica y de la diversidad de campos sociales con particularidad propia, o sea, envuelve el conjunto de fenómenos autónomos y elementos heterogéneos que no se reducen entre sí [la traducción es nuestra]”<sup>73</sup>.

Lo autónomo aquí se refiere en cuanto el significado de la etimología de la palabra autonomía que proviene del idioma griego, de acuerdo al prefijo *autos*, que significa, propio, por sí mismo, y *nomos*, norma. En la filosofía política griega, autonomía era la condición de una comunidad política de dictarse normas a sí mismo<sup>74</sup>.

Desde los primeros tiempos homéricos, la comunidad se consideraba como tal, por tener la cualidad de ser autónoma y solamente en eso consistía su condición de centro de vida social. Posteriormente en la medida que las unidades territoriales sucedían a las etnias en la vida griega se consideraban ciudades o *Poleis*, el sujeto de la autonomía entendida políticamente. Así Tucídides o Jenofonte, definían a la autonomía como el derecho de una ciudad a regirse independientemente dictando sus propias leyes o normas.<sup>75</sup> En la teoría clásica de la comunidad política griega hay tres conceptos inseparables como notas tipificadas de la polis; la *eleuteria* o libertad; la *utarkia* o autosuficiencia; y la autonomía o capacidad de regirse o dirigirse por sí misma.

La libertad implicaba un doble riesgo en lo exterior, que ningún extranjero se entrometiera en el gobierno de la ciudad; en lo interior que ningún ciudadano lesionase la actuación de sus iguales dentro de las leyes estatuidas. La autarquía es la autosuficiencia, el

---

<sup>72</sup> Es importante aclarar que no se debe confundir el monismo jurídico con la teoría monista del estado de Kelsen. Esta última que refiere al estado como orden jurídico y lo aborda en el tema sobre el dualismo entre estado y derecho. Ver Kelsen Hans, *Compendio de Teoría General del Estado*, México, colofón, 1992, p. 129.

<sup>73</sup> Wolkmer, Antônio Carlos, *Pluralismo Jurídico, Fundamentos de uma nova cultura do direito*, São Paulo, Alfa Omega, 2001, p. 171-172.

<sup>74</sup> *Nueva enciclopedia Jurídica*, Barcelona, Francisco Seix Editor, 1931, t. III, p. 130.

<sup>75</sup> *Ibidem*, p 131.

bastarse a sí misma en las necesidades económicas. La autonomía se suponía el derecho de la ciudad a regirse por la mayoría de los hombres libres que la compusieran.<sup>76</sup> Pudiera decirse que la autonomía constituía la cara jurídica de la independencia de la comunidad, y la autarquía la cara sociológica de ésta, en una relación en la que una depende de la otra.

Cada una de las ciudades era la expresión de un principio particular de la vida social, sin cuya existencia las normas validas carecían de razón de ser. A partir del siglo VI se inicia una tendencia a la confederación en Grecia, por lo que el vocablo de autonomía sufrió diversas modificaciones. Se formaron unidades superiores de vida y de cultura. Atenas comienza bajo el gobierno Pericles, con la política de ataque a las estructuras políticas autónomas libres y autárquicas.<sup>77</sup> Y este concepto también fue variando cuando aparece la noción de soberanía, pues la autonomía en este sentido de las polis griegas descentralizadas pasó a ser en el estado-nación moderno, solamente una subordinación al poder central como parte de una pluralidad de sistemas a imagen y semejanza del poder central como ocurre en el pluralismo jurídico liberal con los niveles político-administrativos que resultan en una pluralidad de autonomías como la suma de ellas.

El ejemplo del pluralismo liberal es el que mencionamos como la unión de estados miembro –entidades federativas-- que en ocasiones coinciden con los antiguos ducados o regiones, sin, embargo esto no sucedió en el caso típico de Estados Unidos de Norteamérica y en otros en que se retomó este modelo como en Brasil o en México, pues simplemente los estados miembro se crearon sin respetar a las antiguas poblaciones originarias que ya estaban formadas y asentadas –en el momento de los procesos de colonización y conquista– con sus propias normas, su propio ámbito de validez espacial, temporal y personal. Estados Unidos de Norteamérica aplastó la autonomía de los originarios cuando los confinó en las reservaciones, de la misma manera que intentó hacer Brasil y logró con algunas comunidades de originarios.

En el caso de la Federación Mexicana, salió a la luz el tema de la autonomía, cuando los pueblos originarios se organizaron como movimientos para reclamar libertad de organización durante el siglo XIX, continuado con el reclamo de “tierra y libertad” para

---

<sup>76</sup> *Idem.*

<sup>77</sup> *Ibidem*, p. 132.

seguir con la abierta exigencia de respeto a las comunidades después de 1994. Entonces a finales del siglo pasado la autonomía estaba presente con el sentido de, la capacidad de darse sus propias normas al estilo de la polis griegas, lo cual no fue bien recibido por el sistema hegemónico representado y personificado en lo que se denomina “Estado mexicano”.

Si bien los pueblos originarios expresan su autonomía como, el camino que han andado sus antepasados, ello engloba su modo de vida. Nosotros consideramos que continuar ese modo de vida es posible con la norma al lado de otros dispositivos de reproducción de conductas como la educación, y otras acciones como las de la ritualidad según la entidad étnica. Aunque cabe decir que en un contexto de lucha, la norma toma nuevamente un papel protagónico y por tanto la autonomía en su sentido clásico griego se potencializa.

Cabe reiterar que la autonomía para las comunidades originarias de Mesoamérica y el mundo andino se acercan más a las polis griegas que a los municipios romanos, si se compara con el concepto de autonomía que tiene el estado-nación moderno en que se encuentran insertos los municipios y que por tanto su autonomía se interpreta como una autonomía limitada por la no contradicción de las normas autónomas, por ello cuando las comunidades interpretan la autonomía como la capacidad para darse sus propias normas de acuerdo al camino de sus antepasados, el estado interpreta erróneamente un separatismo porque teme que la vigencia de normas existentes con el referente de los antepasados sea algo contrario a lo que dicta el poder central del estado.

En este sentido de la autonomía desde el punto de vista del estado-nacional moderno, en que se asume que las comunidades originarias son parte del *corpus* estatal hegemónico, en realidad siempre estuvieron excluidos de ese *corpus* aunque coexistiendo tensamente con él, de alguna manera algunos se fueron integrando en parte, con la asimilación progresiva que se dio fuertemente en los inicios del siglo XX en el caso de México, aunque en el caso de Brasil simplemente se les ignoró hasta que se creó la constitución de 1988 para cercarlos reiterativamente en las reservaciones coartando su libertad de tránsito que aun se discute, por el contrario los pueblos originarios de México y Brasil “exigen” inclusión al estado pero coexistiendo con él al mismo tiempo que puedan mantener su autonomía de tipo

clásica griega y no disolviéndose asimiladamente en el estado-nación moderno o lo que es lo mismo en el sistema hegemónico.

En suma, si autonomía es la capacidad e darse su propias normas, entonces donde se detectan sistema normativos alternativos en los términos aquí señalados con base a la Teoría del PJLCC, existe por ende, autonomía en el sentido de la autonomía originaria y originaria griega, por tanto el trato entre sistema normativos debe ser el de trato de respeto y acuerdos para coordinación en coexistencia.

En este sentido, es importante aclarar que si bien la autonomía es una característica que da independencia “no absoluta” pues no existe lo absoluto en el mundo real, se distorsiona su sentido cuando se observa en el plano estatal nacional, es decir desde el punto de vista del sistema hegemónico estatal, en que a las entidades federativas se les considera autónomas en función de la ley que esté por encima de ellos, lo que ha dado lugar a clasificar la autonomía externa y la autonomía interna. La autonomía externa no es solo porque obedezcan a un ley del sistema estatal federal en el caso de estados-nación modernos y federales, sino porque se considera que la ley federal está por encima de las entidades federativas de tal modo que los estados obedecen a los dictados del poder central y no el poder central acata los acuerdos de los estados miembros a través del senado, pues ello es solo una falacia.

En México se discutió la autonomía especialmente después de 1994 pues los partidarios de la autonomía de pueblo originarios también recurrieron a reclamar el derecho a la libre determinación de los pueblos como un derecho humanos inscrito en la *Declaración Universal de Derechos Humanos* de 1948 y reclamada en el primer lustro de mediados del siglo XX a nivel internacional sobre la libre determinación de los pueblos por las luchas de liberación nacional que culminarían en la *Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos*.

Así entró la libre determinación como concepto semejante a la autonomía por lo que José Obieta Chalbaud habla del derecho de autodisposición, como la capacidad que tiene necesariamente todo pueblo como grupo humano organizado para dirigirse a sí mismo y como la capacidad de tomar decisiones encaminadas a su fin propio, supone una cualidad



inherente al ser del pueblo<sup>78</sup>. Con todo, termina por señalar que hay una autodeterminación interna, que se define como la facultad que tiene una colectividad, de darse un régimen de gobierno que quiera el propio pueblo. Sin embargo dice que, también debe compaginarlo en la medida de lo posible, con los intereses generales del “Estado” al que el pueblo pertenece, de modo que no lo contradiga abiertamente o lo perjudique notablemente<sup>79</sup>.

Esto nos lleva a observar que la autodeterminación se parece a la autonomía de la polis griega pero con la restricción que señala José Obieta Chalubaud de que no puede salir de ese marco del estado es decir, que se observa la autonomía como dentro del estado y no en coexistencia o coordinación con otros sistemas normativos. Entonces esta autodeterminación utilizada como sinónimo de autonomía nos llevaría a considerar una autonomía limitada, incompleta o a medias, pues si no debe haber contradicción entonces lleva al círculo vicioso de que finalmente los pueblos que reclaman autonomía o libre determinación, deben subordinarse y no coordinarse al poder central del que es el estado nacional.

Esto ocurre porque al pensar la autonomía de los pueblos o de otras colectividades que se asemejen a las polis griegas como sería un pueblo o comunidad originaria, las miramos solo como las colectividades que están dentro de un estado, en el caso de México, dentro de un estado federal pero no nos situamos a observarlos en el seno de ellas que en algunos casos, han exigido expresamente el reconocimiento de su autonomía –como publicitaron las comunidades zapatistas de finales del siglo XX– y que en sí mismas son autónomas en cuanto a su semejanza con las polis griegas y han sobrevivido con sus propios medios en lo organizativo y en la producción de autoconsumo.

Por otro lado la libre determinación se mira también en el plano internacional que se ejemplifica muy bien cuando observamos lo que advierte el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, en que se fundamentan varios derechos laborales de los pueblos originarios entre otros, se aclara en numeral 3 de su artículo 1º que “el término «pueblos» en este Convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tenga

---

<sup>78</sup> Obieta Chalubaud, José, *El derecho humano de la autodeterminación de los pueblos*. España, Tecnos, 1989, *Ibidem*, p. 75-78.

<sup>79</sup> *Idem*.

implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse a dicho término en el derecho internacional”<sup>80</sup>.

Esta aclaración la hace para no introducir dudas acerca de utilizar el derecho a libre determinación de los pueblos que tiene que ver con la independencia en relación al país que le ha colonizado, empero Oscar Correas cuestiona si acaso este tipo de derecho que se invoca en el plano internacional ¿no es en el fondo la misma demanda de los oprimidos en toda sociedad capitalista?<sup>81</sup> Es decir, sea en el plano internacional o en el plano que se considera nacional, el derecho a darse sus propias normas o lo que es lo mismo la autonomía, significa que las normas alternativas no se deben disolver o subsumir en cuanto que se les obliga a producir –por decirlo de alguna manera metafórica–, contenidos a imagen y semejanza de los contenidos de las normas del sistema hegemónico o central, lo que se afirma finalmente como una lucha por la democracia que todo oprimido reclama, en otras palabras es, la “no” concentración del poder u obediencia al poder central sino el fortalecimiento del poder como la coordinación de aquel presente en cada autonomía que, desde luego existe porque las colectividades la construyen, en este caso los pueblos originarios o cualquier otra colectividad humana.

Al respecto Oscar Correas reitera que “En rigor, *todo sistema normativo es in dependiente*. Si sus funcionarios [o el que este autorizado] no produjeran y aplicaran sus normas, no sería un sistema normativo; no habría pluralismo jurídico...”<sup>82</sup> a lo que nosotros diríamos respecto de la última parte citada que, no habría pluralismo jurídico latinoamericano, sin independencia<sup>83</sup> o bien, no habría pluralismo jurídico crítico si un centro de poder marcara las directrices en la aplicación de las normas del otro sistema normativo, aunque formalmente fueran dictadas por las entidades federativas o sistemas normativos estatales, por ejemplo si una entidad dictara un norma cuyo contenido debiera ser a imagen y semejanza de la norma federal o que no fuese contradictoria, entonces no

---

<sup>80</sup> Conferencia General de la Organización Internacional, Convenio num.169 de la OIT, Ginebra, 1989.

<sup>81</sup> Correas, Oscar, *Derecho indígena Mexicano I*, 2º ed., Coyoacán, 2012, p 148..

<sup>82</sup> Correas, Oscar, *Derecho indígena mexicano I*, México, Coyoacán, 2012, p. 143.

<sup>83</sup> Cabe aclarar, que actualmente hablar de autonomía en términos de la polis griega, no significa secesión o separatismo, pero si implica hablar de la independencia de un sistema normativo alternativo, lo cual no quiere decir independencia absoluta ya que se puede coordinar con otros sistemas normativos, para algunos objetivos temporales o de forma permanente, es decir que se puede confederar o federar.

sería entidad independiente sino hegemónica o asimilada jurídicamente con el engaño de la descentralización de poder dentro del un estado federal y no una coordinación de estados-miembro o de colectividades ejerciendo poder y coexistiendo.

Estas asimilaciones jurídicas que pretenden hacer creer que existe una inclusión al estilo de la suma de los factores reales de poder (grupos de presión, partidos políticos, banqueros, ciudadanos, empresarios, pueblos originarios) como constitución, según aseveraba Fernando Lasalle, se desmiente en el federalismo liberal cuando la efectividad y eficacia de la norma solo produce conductas que favorecen a la clase dirigente como centralizadora de poder y factor jerárquicamente en la cúspide de los demás que se consideran población subalterna, provocando con ello lo que algunos teóricos consideran como “...crisis de legitimidad de la política y lo político ante la crisis de la democracia de los sistemas políticos y de los partidos [en inicios del siglo XXI]...”<sup>84</sup>

#### **1.4 Herramientas críticas metodológicas y conceptuales para analizar lo normativo alternativo.**

Hasta aquí podemos decir que uno de los pasos firmes que ha dado el Pluralismo Jurídico Latinoamericano de corte crítico (PJLCC) como lo hemos distinguido, es el de generar los modelos teóricos para identificar las normas y sistemas normativos alternativos, no obstante ahondar en el sistema de normas implica observar cómo está organizada la colectividad y también cuales son los contenidos específicos de la normas pues, en ellas se termina por corroborar que se trata de normas alternativas cualitativamente diferenciadas de las que forman parte del pluralismo liberal. Así para el análisis del contenido nosotros nos auxiliaremos de algunos conceptos de la lingüística y semiótica que finalmente terminan por tejer el puente con el mundo real en que otras disciplinas intervienen para comprender el sentido –del uso y relación con la tierra en este caso– implícito en la norma y que se presume, hace el contraste con otros sistemas para que se pueda afirmar que estamos ante sistemas o normas alternativas referidas por el PJLCC.

---

<sup>84</sup> Oliver Lucio (coord.), *Gramsci, la otra política. Descifrando y debatiendo los cuadernos de la cárcel*, México, Itaca, 2013, p. 13.

El identificar el contenido contrastante con otros sistemas y el carácter alternativo de las normas que forman parte de un sistema será lo que nos lleve a considerar la reflexión crítica sobre la importancia y grado o profundidad del contraste que el sentido en el contenido genera, en detrimento de la hegemonía estatal y en la convicción de optar por obedecer la norma alternativa y no otra.

Veamos ahora en los siguientes apartados los conceptos y otras herramientas teórico-metodológica para el análisis crítico de contenidos normativos, empezando por hacer énfasis en el derecho como dispositivo de poder que se funda en la *Grundnorm* y es idóneo para la reproducción social por combinar el consenso con la dominación, sobre todo en contextos de lucha o tensión sin que por ello se deban desechar otros discursos producidos en el seno de una sociedad determinada.

#### **1.4.1 El derecho como dispositivo de poder.**

Cuando hablamos de poder debemos tener en cuenta que, una cuestión es el poder en sí y otra, las fuentes del poder y los dispositivos como medios. Poder en sí como equivalente del poder en general se entiende en el mundo de las relaciones sociales como una capacidad de acción, es decir, una modalidad de hacer pero al mismo tiempo es también posibilidad de realizar o reunir los medios para lograr un fin, por ejemplo, el modificar el ambiente natural para obtener recursos necesarios de subsistencia como lo hace un ser humano para obtener recurso, no obstante, por otro lado el poder implica hacer por medio de otros, o sea, la posibilidad de disponer de la capacidad de acción de otros para lograr determinados fines<sup>85</sup>.

De estas nociones de poder en sí o lo que es lo mismo poder en general, se considera la siguiente distinción bipartita del poder, el poder como capacidad o virtualidad, y el poder como ejercicio o performance, así como en la lógica modal el segundo supone al primero, pues no hay performance sin una capacidad correlativa<sup>86</sup>. En otras palabras, la capacidad es la posibilidad de hacer y el performance es la modificación en la sociedad al ejercer la capacidad, así se considera como verbigracia del performance, al encierro (privación de la

---

<sup>85</sup> Giménez, Gilberto, *Poder, Estado y discurso*, México, UNAM, 1989, p.13

<sup>86</sup> *Ibidem*, p. 14

libertad) como modificación de una situación, suponen una capacidad de alguien que está autorizado para ejercer el poder y entonces transforma o mantiene la realidad, ya sea directamente o al hacer que otros hagan. Aquí es donde el poder se vuelve a desdoblar al preguntarnos, quién ejerce el poder y cómo lo hace. Esto se responde refiriéndonos a la dominación, autoridad y dirección.

Un autor que distingue dominación del poder es Max Weber, lo cual significa que no son lo mismo conceptualmente pero están relacionados de forma semejante, como las partículas de un elemento. Llama *Herrschaft* (dominación) a la probabilidad de que, en un grupo de determinadas personas, determinadas órdenes, o todas las órdenes encuentren obediencia. No es por tanto, lo mismo que la probabilidad de ejercer un poder (*Macht*) o un “influencia” sobre los demás, sin embargo la dominación se liga al poder<sup>87</sup>. Aunque advierte Weber que para asegurar la dominación, se procura despertar y cuidar la creencia en la legitimidad<sup>88</sup> a lo que nosotros adicionamos que, también se requiere un dispositivo de poder.

En este sentido la obediencia puede deberse a diversos motivos<sup>89</sup>, aunque toda dominación necesita normalmente –aunque no siempre– de un aparato humano o aparato administrativo que dé una probabilidad segura de que va a haber una *acción* por parte de determinadas personas obedientes, con la intención expresa de ejecutar sus instrucciones generales y sus órdenes concretas<sup>90</sup> que en el caso del “Estado”, el aparato son los órganos especializados encargados de ejecutar una sanción a través de acciones de funcionarios públicos que se les considera autoridad y por otro lado, los gobernantes obedecerán tanto al funcionario que actúa por autorización de una normatividad u ordenamiento jurídico que resulta ser el dispositivo de poder con el cual “La minoría que se halla en la cumbre puede mantener obediente a las masas que están abajo”<sup>91</sup> en una dinámica de efecto cascada desde un alto funcionario hasta llegar a sujetos comunes como un ciudadanos.

---

<sup>87</sup> Weber Max, Tipología del poder. *Tipos de dominación*, México, Alianza Editorial, 2009.p. 59

<sup>88</sup> *Ibidem*, p. 61.

<sup>89</sup> *Ibidem*, p. 59

<sup>90</sup> *Ibidem*, p. 60.

<sup>91</sup> Mann, Michael, *Las fuentes del poder social*, Madrid, Alianza Editorial, 1991, p. 22

Ahora bien, al tratar de la dominación aparece la autoridad que es justamente aquella que se supone legítima y goza de credibilidad para ser obedecida, en otras palabras, es quien tiene la competencia según la autorización de un ordenamiento o derecho<sup>92</sup>, pero es distinta de la “dirección” pues no siempre coinciden como una misma. La dirección la lleva quien o quienes deciden la técnica de trabajo respecto del cálculo de las ventajas que se obtendrán delegando el poder<sup>93</sup>. Un grupo o clase social puede delegar el poder pero aun así seguir dirigiendo. La burguesía por ejemplo puede tener la dirección pero delegar poder a los funcionarios estatales para actuar libremente y con respaldo de un derecho que mediatiza la acción de la clase dirigente para lograr sus objetivos.

En lenguaje jurídico esto se puede traducir como: la autoridad actúa al margen de las normas pero la dirección decide metajurídicamente el otras dimensiones del poder como en las relaciones económicas, sin embargo para mantener la continuidad de esas relaciones en tiempo y espacio prolongado ha de asegurarlas recurriendo al derecho como dispositivo que organiza al poder de las “*relaciones ideológicas económicas, militares y políticas*”<sup>94</sup> como las más recurrentes en las sociedades que funcionan como una “*red de interacción social en cuyos límites existe un cierto grado de discontinuidad en la interacción entre ella y su entorno*.”<sup>95</sup> Ya sea que se ejerza predominantemente el poder de A sobre B como es frecuente en los estados-nación modernos, con cierta combinación de cooperación que pueden aumentar su poder conjunto sobre terceros o viceversa, cuando el poder se ejerce predominantemente en su modalidad cooperativa en otro tipo de estado como fue en algún momento el estado socialista.

Sea cual fuere la modalidad del poder, el derecho funciona como un dispositivo, que requiere de condiciones de posibilidad, a saber, 1) la fuerza o violencia y 2) el imaginario social, como asevera Enrique Mari<sup>96</sup>, aunque advierte Oscar correas que, no siempre se empela la fuerza –violencia– sin embargo se mantiene la amenaza ya que por otra parte se alimenta al imaginario social para lograr una credibilidad y obediencia por parte de los

---

<sup>92</sup> Weber, Max, *Op. Cit.*, nota 87. p. 65.

<sup>93</sup> Giménez, Gilberto, *Op. Cit.*, nota 85, p. 17.

<sup>94</sup> Mann, Michael, *Op. Cit.*, nota 91, p. 17.

<sup>95</sup> *Ibidem*.

<sup>96</sup> Mari, Enrique, “El poder y el imaginario social”, *Revista Ciudad Futura*, núm. 11, junio, 1998. *Cit.*, pp. 3-4.

sujetos sin necesidad de aplicar la violencia pero si la amenaza para obtener, especialmente de los súbditos o destinatarios de la norma las siguientes acciones<sup>97</sup>:

a) La función de promoción de conductas. El derecho como instrumento de poder es el de producir conductas, por ejemplo cuando se pide que el ciudadano presente una demanda ante el juez para evitar que haga la justicia por sí mismo. Independientemente de que se cumpla o no esa norma a través del derecho se intenta que se produzca determinada conducta y no otra.

b) Reproducción social. Cuando realiza su función, permite la reproducción social, en el caso de las normas del sistema hegemónico pretenderá reproducir la subordinación, la explotación, la actividad mercantil, etc. por ejemplo cuando determina que cosas están dentro del comercio y cuáles no.

c) Los objetivos políticos de quien gobierna: aquí cabe mencionar que el que gobierna es en el caso del sistema hegemónico quien usa la máscara ficticia que actúa como personificación de él pero que sigue prioritariamente los intereses de la clase dirigente, que para el caso del estado-nación moderno es la clase burguesa en sus diferentes manifestaciones actuales como empresarios, aun cuando en el discurso normativo se hable de derechos de otros sectores o clases sociales.

d) La transformación social. Si reproduce conductas, puede entonces generar una transformación social por ejemplo en el caso de las relaciones de género, al despenalizar el aborto puede generar la libertad de decidir de la mujer, pero esta transformación no se observará de inmediato y de no ser eficaz en ello, significara que hay algún problema que deberá ser identificado y resuelto. Aunque en otros casos podemos tener, la pretensión de transformaciones negativas para el ciudadano y positivas al gobernante y clase dirigente.

e) Organizar el poder y la violencia. Esto significa que al ser un discurso que autoriza a otros, en esa autorización genera la jerarquía y mientras unos son privilegiados otros son subordinados con los derechos y obligaciones que tienen, desde la jerarquía de los funcionarios públicos hasta los sueldos que perciben diversos tipos de empleado, con ello

---

<sup>97</sup> Correas, Oscar, *Introducción a la Sociología Jurídica*, México, Fontamara, 2011, p. 217-225.

establece jerarquías sociales. Como ya se ha dicho repetidas veces a lo largo de los capítulos, organiza la violencia en cuanto autoriza quien está legitimado para ejercerla pues el que no lo está se considera que comete un delito.

Así el Derecho como dispositivo –instrumento de poder– resulta muy eficaz para ejercerlo, producirlo, reproducirlo, mantenerlo y legitimarlo, pues reproduce unas conductas y sanciona otras, reproduce las conductas presentándolas como las que son debidas o buenas, presenta la violencia como legal y puede desencadenar legal y legítimamente la represión, “crea el Estado en la conciencia de los dominados”<sup>98</sup>

Ahora vemos que el imaginario que es el mundo simbólico identificado aquí con la *Grundnorm* por tratarse del mito fundante formado por la aglutinación de todo tipo de contenido de conciencia que mezcla las cosmovisiones, las descripciones de hechos históricos y creencias, es solamente alimentado por las acciones del derecho que hemos enlistado en la medida que coloca al derecho que surge de esta *Grundnorm* como el debido, el legítimo, el más poderoso y jerárquicamente el más fuerte, además de que otras normas que forman el sistema normativo promueven el respeto a los símbolos nacionales, los contenidos del himno nacional que están debidamente reglamentados para que no se altere su sentido, por ejemplo.

Empero el imaginario social puede también debilitarse, cuando las normas contribuyen a la desigualdad, y entonces se pierde la credibilidad en el “Estado” como el garante de la estabilidad social y pasa a ser considerado solamente un opresor del que se exige la destitución de sus funcionarios que hablan a nombre del “Estado”, como ocurre actualmente en México y como está empezando a suceder en Brasil después de la destitución de la presidenta en 2016, país en el que se exigió el respeto a la permanencia de la presidenta en turno como sinónimo de respeto al voto emitido por los ciudadanos, no obstante, al final fue destituida en abril del citado año y con ello se debilitó el imaginario social respecto de la democracia estatal.

---

<sup>98</sup> *Ibidem*, p. 239.



De ahí que sea importante considerar el contenido de las normas y no minimizar su poder frente a las “leyes” sociales de la oferta y la demanda en el campo de la economía pues al ser aplicadas aquellas consideradas nacionales u oficiales, se logran actos como el referido sobre la destitución presidencial, pues es un dispositivo que permite justificar decisiones que si bien, no son directamente las de la oferta o la demanda, si se trata de motivos económicos los que aparecen como telón de fondo para que la norma funcione en favor de determinado tipo de economía. Ahora que, para el caso que a nosotros nos interesa en la investigación en cuanto al pluralismo normativo, es indispensable considerar el contenido de las normas que entran en conflicto entre un sistema normativo con otro, pues esto puede indicar el debilitamiento del imaginario social en uno de los sistemas en cuestión.

#### **1.4.2 La triada del sentido: significado, significante y referente.**

En nuestra investigación es indispensable el concepto de “sentido” pues justo esto es lo que pretendemos identificar y comprender en el contenido de la norma alternativa para llegar a las entrañas de la misma y lograr nuestro objetivo de explicar el contraste entre normas alternativas y hegemónicas que nos dé pie a considerar la profundidad de la confrontación normativa que puede cuestionar al estado-nación moderno, entre otros aspectos, hacer evidente la ineficacia para resolver conflictos históricos como el de la tierra, un elemento que es motivo y eje de lucha de movimientos contemporáneos como el de los originarios de la Huasteca Hidalguense en México y los campesinos pobres de Rondonia en Brasil que nosotros abordaremos por primera vez utilizando auxiliándonos de la teoría del Pluralismo Jurídico Latinoamericano de corte crítico PJLCC.

El concepto de sentido es clave para el manejo del sentido ideológico y sentido deóntico que forman parte de las nociones del análisis sociosemiológico que usaremos como herramientas para ir a la profundidad del contenido normativo como discurso prescriptivo en su forma oral o escrita, aplicable tanto al derecho hegemónico como al alternativo. Cabe señalar que el análisis sociosemiológico se lo debemos a Oscar Correas sin que por ello queden subsumidos otros conceptos o herramientas pues no olvidemos que para este tipo de análisis es necesario considerar, en nuestro caso, el contexto de lucha por la tierra, la historia y algunas representaciones sociales, para poder descifrar en sentido en

las normas, aunque antes debemos de partir de la nociones básicas de análisis. Veamos en primer lugar lo que se entiende por sentido.

En la tradición retórica el sentido es aquello que el emisor a querido expresar en los diferentes lenguajes<sup>99</sup> que son finalmente los que transmiten una visión el mundo o ideología en un sentido amplio, según el concepto de ideología como contenido de conciencia<sup>100</sup>.

Para Ferdinand Saussure, el sentido es la opción que une el significante con el significado, es decir, sentido es sinónimo de significación, es la relación de proposición recíproca que se da entre significante y significado<sup>101</sup> La significación es la abstracción que de alguna forma requiere ser expresada en signos. De ahí que Bernard Pottier, explica el sentido como el significado que se puntualiza en el signo por su relación sintagmática con otros dentro del enunciado concreto en que se actualiza y dentro de la totalidad de los significados que asume en un contexto, en el conjunto de sus circunstancias; situación, lugar, tiempo, interlocutor etc. <sup>102</sup>. El significado lo podemos encontrar tanto en las palabras como en las oraciones<sup>103</sup>.

A nosotros nos interesa tanto el significado de las palabras como el sentido en las oraciones. El significado de las palabras se enriquece a través del sentido que les presta el contexto, el sentido de la palabra es la unidad fundamental que aporta los aspectos subjetivos y está ligado a la situación concreta afectiva por parte del sujeto<sup>104</sup>.

Pues si bien el significado de las palabras son un sentido, las oraciones precisan y termina de transmitir el sentido de lo que el emisor quiso decir, por ello Oscar Correas nos dice que en el discurso jurídico la unidad mínima de sentido es el enunciado<sup>105</sup>, entonces se da un doble proceso que paralelamente se va delineando en el texto mediante a) articulación que produce las unidades que dan lugar a una forma y b) la integración que reúne esas unidades

---

<sup>99</sup> Beristáin Helena, *Diccionario de retórica y política*, 8º edición, México, Porrúa, 2003, p. 455-456.

<sup>100</sup> Correas Oscar, *Crítica de la ideología jurídica*, 3ª edición, México, Coyoacán, 1993, pp. 32-33.

<sup>101</sup> Beristáin Helena, *Op. Cit. nota 99*, p. 455-456.

<sup>102</sup> *Ibidem*, p. 456.

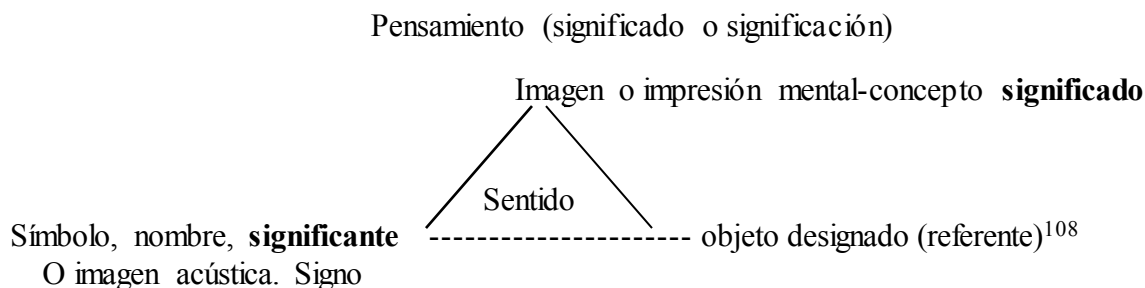
<sup>103</sup> Putnam, Hilary, *El significado del significado*, s. p.i., p. 346.

<sup>104</sup> Montealegre, Rosalía, "La comprensión del texto: sentido y significado", *Revista Latinoamericana de Psicología*, Bogotá Colombia, vol.36, núm.2, 2004, p. 46.

<sup>105</sup> Correas, Oscar, *Op. Cit., nota 100*, p. 136.

de elementos en otra de un orden superior de las que resulta el sentido<sup>106</sup>. Es decir de las que resulta lo que el emisor quiso expresar.

Stephen Ullmann, en el triángulo que toma idéntico de Ogden y Richards, explica la relación entre pensamiento significativo y objeto designado, coloca el pensamiento (es decir: sentido o significación) en el vértice superior, y en los inferiores el símbolo (significante) y el referente (objeto). Así entre pensamiento y símbolo y entre el pensamiento y referente se dan relaciones causales, la línea de puntos entre significante y objeto o referente indica la relación supuesta, indirecta, que se da realmente mediante el pensamiento<sup>107</sup> como una relación de asociación entre estos dos y no como una relación de causalidad. Por ello se traza la línea punteada.



Nosotros identificamos estos elementos juntos como el triángulo del sentido, pues no pueden existir unos sin los otros.

Friedrich Ludwing Glottlob Frege refiere al sentido de una expresión, el modo específico de representación del referente. Por ejemplo, un nombre propio posee diferente sentido (intención) que la descripción precisa del objeto nombrado por ejemplo: Odiseo (nombre), Rey de Ítaca (descripción), a lo que agrega el autor que, hay un contraste intencional entre nombres propios y descripciones concretas<sup>109</sup>. Aquí la descripción ayuda a dar un sentido, pues podría referir a otra persona, sin embargo aquí ya se observa una

<sup>106</sup> *Idem.*

<sup>107</sup> *Idem.*

<sup>108</sup> En este referente, se dice que los sociólogos hacen alusión las relaciones sociales, por lo que se puede entender que el objeto puede ser no solo un objeto material sino que pueden ser varios sujetos que se entienden como la relación social. Ver Correas Oscar, *Introducción a la sociología jurídica*, 3ª. ed., México, Fontamara, 2011.pp. 140-143.

<sup>109</sup> Beristáin Helena, *Op. Cit.*, nota 99, p. 457.

unidad en la frase que se comprende cuando se unen dos o más palabras de acuerdo a una forma sintagmática preestablecida. En el caso de lo texto jurídicos que a nosotros no interesa analizar la unidad mínima es el enunciado y en ello se incluye el significado de las palabras y el sentido mismo de las palabras apoyado en el contexto, como ya se ha dicho.

#### **1.4.3 Sentido ideológico y sentido deóntico para el análisis sociosemiológico.**

Dado que el sentido es aquello que se produce por un acto de voluntad es decir, en el que hay una intención de querer transmitir un significado o concepto a través del signos como el lenguaje y que se hace más comprensible cuando está elaborado bajo las reglas de sintaxis que hace a la oración o enunciado más preciso, entonces este sirve de vehículo de transmisión de ideas o lo que es lo mismo de ideología ( en sentido amplio), sobre todo si se trata de un discurso de tipo prescriptivo como es el derecho pues la eficacia que tenga para esa transmisión se da en un nivel distinto, teniendo la posibilidad de hacer uso de la violencia lo cual representa una superioridad que se genera por el mismo discurso.

Por ello, el derecho funciona como dispositivo de poder, el cual no es nada despreciable para las clases dirigentes pero tampoco cuando se trata de las clases subalternas. Podríamos decir que, se trata de uno de los dispositivos más efectivos y eficaces para mantener una hegemonía y si se quiere o tiene la intención, es usado también para persuadir de que la hegemonía se mantiene por consenso, lo cual tiene que ver según su estructura formal como lenguaje en que cabe el sentido ideológico y el deóntico. No obstante, puede funcionar como dispositivo hegemónico o como dispositivo contrahegemónico, de ahí que sea importante que conozcamos sus contenidos y comprendamos el sentido de los mismos a través del sentido ideológico y el sentido deóntico que lo caracteriza como prescriptivo o de orden.

Veamos que, el sentido ideológico y deóntico que está implícito –connotado– o explícito –denotado– en las normas como discurso jurídico, nos permiten hacer un análisis<sup>110</sup> del

---

<sup>110</sup> Nosotros al hacer un análisis estamos interpretando doctrinalmente pues ocurre que en el Derecho vigente en México por ejemplo, y en la mayoría de los países de América Latina en que la mayoría adoptan el mismo modelo estatal que es el de tipo estado-nación moderno, se dice que la norma solo puede ser interpretada por el que está autorizado para ello y será quien diga cuál es el sentido que tiene tal o cual norma, en nuestro caso

sentido que está asociado a la realidad sin ser la realidad misma o el reflejo de ella cual si fuese un espejo, aunque en esta asociación se puede dar una disociación que pretenda distorsionar la percepción de la realidad y persuadirnos de que es distinta de cómo se presenta en el mundo real para “hacernos hacer” algo que puede o no reproducir conductas en beneficio o no de todas las clases sociales. Veamos ahora que la norma como enunciado, es un discurso que da sentido a las conductas humanas como prohibidas, permitidas u obligatorias, por ello en el enunciado podemos hallar un moralizador deóntico más la descripción de la conducta.

El modalizador deóntico se identifica con la palabra “prohibido” u “obligatorio”, como en “obligatorio detenerse cuando el semáforo esta en rojo”, es una prescripción pero no se usa para señalar un objeto del mundo externo sino para prohibir o permitir, sin embargo ese enunciado las palabras semáforo, detenerse, o rojo, sí tienen referente y por ello es que se le nombra como sentido ideológico<sup>111</sup>. El modalizador deóntico que representa el sentido ideológico significa que al hablar del poder que se ejerce con la norma cuando se obedece o se desobedece no ocurre que automáticamente se den los efectos como cuando se habla de la causalidad causa-efecto en las ciencias naturales.

Esto es claro en el caso de desobediencia que debe ser sancionada, pues la sanción se da porque el sujeto que este autorizado para señalar la conducta como ilícita, es el que le imputa la responsabilidad al autor de la conducta en nombre del estado para mantener el “estado de derecho” y entonces por ello el sujetó considerado como imputable –con capacidad jurídica– se hará acreedor como sujeto activo del delito, a una sanción. Esa imputación hace que se aplique la sanción.

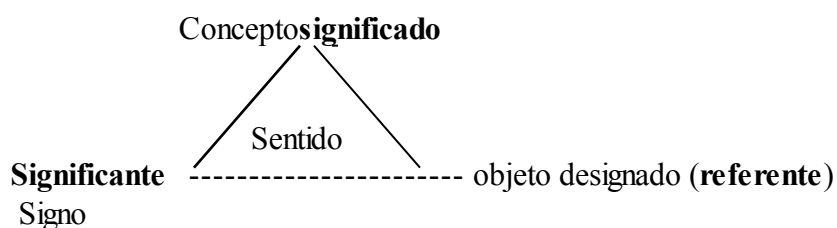
Veamos el triangulo del sentido ahora simplificado para identificar de forma clara que el modalizador deóntico en sí mismo no tiene referente, no así las pablaras que en el enunciado aparecen para describir la conducta que es o no permitida, a saber según nuestro

---

es la Suprema Corte de Justicia es quien lo hace, pero dado que nosotros estamos realizando un análisis crítico con las herramientas científicas, ello nos permite hacer también la interpretación para conocer el sentido de las mismas, esto involucra al mismo tiempo no solo lo el significado convencional que tenemos de las palabras, sino como se asume este significado en un contexto específico, que en nuestro caso de lo que analizaremos está relacionado con un contexto de lucha por el la tierra.

<sup>111</sup> Correas, Oscar, *Op. Cit., nota 100*, p. 137.

ejemplo de “obligatorio detenerse en el semáforo en rojo” el referente está en “detenerse” “rojo” y “semáforo”, no en la intención de prohibir.



Cuando se señala una conducta como permitida o prohibida lo que hay es una imputación pero no un referente como en el caso del discurso que describe un objeto-cosa. Imputar es un proceso mental, un discurso especial, en virtud del cual conectamos una norma N para decir que cierta conducta C del individuo I está prohibida<sup>112</sup>. El poder de la norma es el poder que ejercen los individuos sobre otros individuos, pero esta imputación tiene también una ventaja cuando la responsabilidad por la desobediencia de una norma se le imputa (señala) a un sujeto que es funcionario público, este dice que ha actuado en nombre del estado y entonces es como si se quitara la máscara del estado (que es ficticia) y le dejara a esa ficción la responsabilidad.

Por otro lado si la imputación es señalada, no por cualquier persona sino por el autorizado a imputar la responsabilidad y que, dictará la sentencia que sancionará, puede ocurrir lo contrario, que al sujeto no se le haga responsable y acreedor de la sanción. Por ello es que hay muchos sujetos que quedan impunes, pues si la sanción se diera como el efecto directo de una cusa que sería la conducta indebida que va contra la norma, *ipso facto* se daría la sanción, pero al no ser así, puede darse la conducta pero, si nadie legalmente autorizado imputa la responsabilidad de la misma, no pasa nada en los hechos del mundo real. Usando las ventajas de la imputabilidad muchos actúan sin ser sancionados pero también en esa imputación, muchos son considerados responsables sin realmente haber realizado conductas que se dio como hecho en contra de lo que dicta la norma.

Este señalamiento sobre la imputación fue abordado por Hans Kelsen al explicar la voluntad del “Estado” como un centro de imputación pues no se trata de un voluntad como

<sup>112</sup> Corea, Oscar, *Teoría del Derecho*, México, Fontamara, 2001, p. 135.

una característica psíquica sino una voluntad que la norma le atribuye porque se le trata ficticiamente como a una persona que aunque de tipo moral, le reconoce una voluntad que no tiene como atribución de la naturaleza sino de lo normativo. Esta voluntad del estado es el estado como centro de imputación, es también la máscara jurídica que encubre a la clase dirigente y sin embargo es la máscara que nosotros también usamos cuando actuamos como ciudadanos pues la ciudadanía es la que nos permite entrar en la representación para ser sujeto de derechos<sup>113</sup>, es una máscara que nos imputa el discurso normativo aunque a veces para efectivizar el derecho no la reconoce y el desconocimiento se da a través de la argumentación jurídica que lo justifica, por ejemplo cuando dice: carece de personalidad jurídica para reclamar el derecho y por lo tanto es improcedente la acción.

La imputación de la conducta obligatoria o prohibida está dentro del mundo del deber y otorga el sentido de lo debido y lo no debido, por eso no tiene un referente del mundo externo. Esto ocurre en parte, porque lo que trata de hacer el sentido deóntico, es performar la realidad, es como si intentase crear otra realidad modificando conductas o imputándolas. Si bien no es que pueda crear un semáforo, si puede fabricar la multa diciendo que el que se cruzó el semáforo en rojo cometió infracción y con ello pretende evitar que otros lo hagan con tal de no tener una sanción. Así de lo más sencillo a lo más complejo.

Ahora bien esta característica de la imputación se puede entender también cuando se trata el tema de las acciones comunicativas y se caracteriza al acto de habla, el de tipo performativo declarativo, como aquel que hace que se realice algo. Es el caso cuando el juez declara que alguien es culpable. Estos actos tienen la intención de performar crear y modificar un hecho “institucional”<sup>114</sup>. Veamos que el acto de habla es considerado como la unidad mínima de sentido del lenguaje, mediante el elemento de la forma proposicional en diada con el elemento ilocucionario. El primero refiere al estado de cosas y el segundo al estado de ánimo. Estos dos elementos dan un mínimo de sentido al discurso o comunicación<sup>115</sup>.

---

<sup>113</sup> Kelsen Hans, *Compendio de la Teoría General del Estado*, México, Colofón, 1992, p.116.

<sup>114</sup> Berumen Campos, Arturo, *Apuntes de filosofía del derecho*. México, UNAM, 2003, p. 41

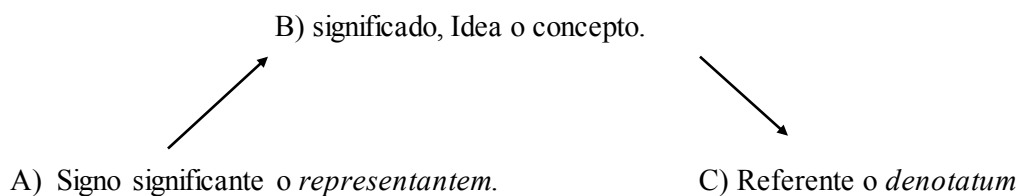
<sup>115</sup> *Ibidem*, p. 40.

También los actos de habla se clasifican en regulativos constataivos y expresivos. El primero es el que Oscar Correas refiere como el enunciado con un modalizador deóntico como “obligatorio detenerse en el semáforo en rojo”, el segundo el elemento ilocucionario es verificativo como, “verifico que X ha robado”, el tercero contiene un elemento ilocucionario emotivo ej. “confieso que he robado”. En la aplicación del derecho se usan todos estos tipos de actos, y nosotros nos centraremos en los regulativos, aunque será indudable que mencionaremos algunos de los otros.

Nos dice Arturo Berumen Campos que en casos en que el elemento ilocucionario no está determinado se le llama elemento perlocucionario cuando esta supuesto. Para entender esto pone un ejemplo de acto de habla, verbigracia: “afirmo que la noche esta estrellada” donde “afirmo que” es el elemento ilocucionario y “la noche está estrellada” es el proposicional. Pero si en una situación informal solo se dice “la noche está cálida” se puede suponer que el elemento ilocucionario puede ser Y o Z para quien escuche el mensaje. Pero si el contexto de ese elemento proposicional es que si está un sujeto con una mujer después de cenar, entonces se podría suponer que el elemento ilocucionario podría ser “te invito a refrescarnos puesto que” “la noche esta cálida”<sup>116</sup>.

La indeterminación del elemento perlocucionario puede generar conflictos, y esto es solo un ejemplo didáctico, imaginemos que ocurre cuando la indeterminación se da en un discurso normativo y la solución para determinarlo la tiene el órgano estatal de la Suprema Corte de Justicia de la Nación u otro semejante, cuyos funcionarios son parte de un bloque de poder en que el ciudadano ocupa el último escalón inferior en la jerarquía.

Por último, recapitulemos sobre el sentido deóntico e ideológico del que habla Oscar Correas, para observar el lugar y relación en el triángulo del sentido haciendo algunas puntualizaciones<sup>117</sup> que deben quedar claras:



<sup>116</sup> *Idem*.

<sup>117</sup> *Ibidem*, pp. 138-139.



Las flechas indican la relación que hay entre ellos.

a) Existe una relación entre A y B. Es la relación entre el ruido (signo, significante o *representantem*) “perro” y el concepto, o significado perro, que existe contenido en la conciencia de quien usa la palabra. Es una relación de significación, esto es, la palabra significa el concepto de perro: está en el lugar del significado de perro.

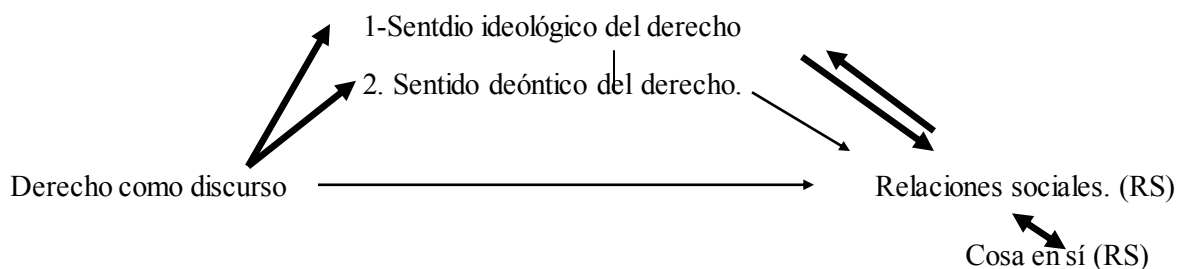
2) La relación entre B y C, la *denotación*, consiste en una adjudicación que realiza el usuario del signo. Es una atribución de significado a un objeto del mundo. El productor del signo, por razones que es necesario estudiar, usa el signo para “hablar de”, para referirse a, un objeto que, respecto de él, pertenece al mundo exterior.

3) Esta atribución de significado es arbitraria dentro de los límites puestos por los códigos lingüísticos es decir, quien adjudica el significado a una experiencia que reputa del mundo exterior, lo hace, o bien como una invención, o bien conforme con una convención cultural –código- previa. Es si se quiere, un acto de poder: el acto de nombrar, de señalar en este caso, una conducta.

4) Respecto de A y C, cabe decir que no existe ninguna relación –directa– entre estos términos. No hay relación causal entre signo “perro” y el animal al que le es adjudicado el significado - no en el sentido como cuando se combinan por ejemplo dos sustancias y se obtiene un compuesto, como en una reacción química, no es casualidad sino imputación.

Lo que esto significa, reiteramos, es que para el sentido deóntico no existe la relación directa con el referente que sería la relación social como una conducta sino que lo que hace es adjudicarle sentido de ser permitido, prohibido u obligatorio. Por el contrario para el sentido ideológico si hay una relación directa con el referente pues este sentido ideológico –como contenidos de conciencia– lo que hace es vincularnos con el referente que es la descripción de un objeto que puede ser un cosa en sí del mundo externo a la conciencia-objeto o un fenómeno-objeto, por tanto es en el sentido ideológico en donde encontramos los significados, es decir el que nos permite profundizar en el sentido del enunciado normativo considerando su sintaxis y otros elementos interdisciplinarios. No obstante no deja de tener su importancia el sentido deóntico. Veamos el esquema de la relación entre

ellos de uno hacia otro según la dirección de las flechas y la relación indirecta según se atenúa:



En este esquema se ha puesto en el lugar del signo, el discurso del derecho o lo que sería lo mismo en el derecho, el texto jurídico –en las posiciones del Triangulo del sentido–. En el lugar del significado, hemos puesto las dos dimensiones del discurso del derecho: su sentido deóntico y su sentido ideológico, y en el lugar del referente, las relaciones sociales, porque damos por sentado que el derecho habla en su sentido ideológico refiriendo a la sociedad o relaciones sociales.<sup>118</sup> Reiteramos que el sentido deóntico, según hemos dicho, no tiene referente, el que habla del mundo es, en realidad, solo el sentido ideológico<sup>119</sup>.

Así el análisis del derecho al ser observado en su contenido puede desentrañar su sentido en la diada del sentido deóntico e ideológico, en ambos encuentra el potencial que el derecho puede tener para ser eficaz de acuerdo al sentido o intención que subyace en la norma y que está implícito o explícito, a veces para ocultar una realidad pero también para ser portador de una representación social que al ser un contenido de conciencia ayuda a reproducir sociedades y evitar su asimilación o subsunción al poder central, siempre que se trate de un sistema normativo alternativo quien lo evite.

---

<sup>118</sup> *Ibidem*, p. 139.

<sup>119</sup> *Idem*.

## 2. EL SENTIDO REFERENTE A LA TIERRA: DERECHO SUBJETIVO DE PROPIEDAD, OTROS SENTIDOS OTROS DERECHOS.

*“Lo que allí imperaba era la libertad, la igualdad, la propiedad...porque el comprador y el vendedor de una mercancía...Celebran su contrato como personal libres jurídicamente iguales...”<sup>120</sup>*

En el capítulo anterior se mencionó entre otros conceptos que tienen gran importancia para el pluralismo jurídico latinoamericano, el sentido como un asunto relevante para el análisis de las normas según dicha teoría pues no basta con interpretar estas solamente en su forma gramatical sino que se debe agotar el análisis que forzosamente implica considerar el sentido que está implícito en la misma para desentrañar aquel que tiene que ver con su característica de prescriptivo (Sentido deóntico) y con su relación con el mundo real (Sentido ideológico).

Por otra parte para nosotros es importante considerar como se construye el sentido en la vida cotidiana, asunto por el que se le llama común y no por ser una intuición como si se tratase de algo innato. Los pueblos originarios y las colectividades campesinas son de las sociedades que construyen y aun corroboran el sentido común generado y que también les es heredado como conocimiento, pues muchas veces se trata de conocimiento protocientífico que resuelve problemas cotidianos.

Nosotros al tener como propósito el análisis de las normas que se contrastan con los sistemas normativos, pues en ellas subyace un sentido relacionado con el uso y relación con la tierra, debemos referir al sentido común pues en su proceso de construcción es el que valida la significación del uso y relación con la tierra que se encuentra en el seno de las colectividades como los pueblos originarios o los campesinos pobres cuya situación no disminuye su potencial racional o reflexivo que mantienen en la vida cotidiana y en contextos de lucha por la tierra.

---

<sup>120</sup> Marx Karl, *El capital*, México, Siglo XXI, 15ª edición, 1985, t. I, p. 214.

Por otra parte también se analizará, cómo el sentido que “no” es común se puede tornar en tal. En este caso de lo “no común” hablaremos de la propiedad como derecho subjetivo respecto de la tierra y las relaciones con esta, a partir de la técnica discursiva del derecho que el estado-nación- moderno emplea para colocar un sentido “como si” siempre hubiese existido para hacer de la “propiedad” un concepto hegemónico que parece natural e inmutable, en el que se insiste para determinar el uso y relación con la tierra en toda sociedad, negando con ello que, otros como los originarios o indígenas y los campesinos construyen su propio sentido a partir del sentido común basado en su experiencias y que terminan por dar paso a principios éticos valorativos que se corresponden con las diferentes conceptualizaciones de la tierra, su uso y relación con ella como veremos en este capítulo, para tomarlos como criterios que nos orienten en la identificación, análisis reflexión y comprensión del uso y relación con la tierra que se pretende hallar en los movimientos que abordaremos como aquellos que luchan por ella, para poder proceder posteriormente a observar la norma en que pueden o no estar insertos, implícita o explícitamente otros sentidos ideológicos y en consecuencia otros sentidos deónticos.

### **2.1 La construcción del sentido común en la vida cotidiana.**

La actividad cotidiana o vida cotidiana, en la sociología está parcialmente inspirada por el marxismo, se centra alrededor de los procesos de producción y reproducción, entendido en el sentido de lo económico y de perpetuación social. Al mismo tiempo, la vida cotidiana también es la esfera donde convergen las necesidades y los bienes. Según Ágnes Heller la complejidad de las actividades cotidianas que tienen lugar precisamente cada día son de una continuidad absoluta<sup>121</sup>. Esta continuidad forma la base de vida diaria, es donde la unidad de las personas tiene lugar, así la cotidianidad es la vida real, y a través de éstas adquieren todas las habilidades y sentimientos básicos así como las formas de comportamiento<sup>122</sup>.

El sentido común supone no solo el que los sujetos simplemente hagan uso de sus sentidos, oído o vista, sino también que estos puedan reflexionar, o al menos lo intenten;

---

<sup>121</sup> Heller Ágnes, *Sociología de la vida cotidiana*, península, Barcelona, 1970, p45.

<sup>122</sup> *Ibidem*, pp. 46-50.

además de estar en disposición de afrontar los problemas cotidianos con grados de eficiencia<sup>123</sup> para la supervivencia.

Si bien es cierto que anteriormente en la psicología social el sentido común se consideraba como un pensamiento natural espontáneo, también lo es que, hoy esta misma disciplina en América Latina, considera al sentido común también como precondition<sup>124</sup> cognitiva que se puede analizar como complejo exhaustivo ordenado de conocimientos y sistemas, teniendo en cuenta las razones o motivos del conocimiento cotidiano.

### **2.1.1 El Sentido común como conocimiento colectivo más allá de la intuición.**

El sentido común, se identifica en un plano intangible como las ideas, pensamientos, saberes o sentidos que se hace tangible a través del lenguaje textualizado. Así para entender el sentido común como construcción social debemos tener en cuenta primero la estructura del sentido como ya se explicó con el triángulo del sentido<sup>125</sup> pero ahora adicionaremos la psicología social latinoamericana y una sociología crítica, para observar por qué va más allá de la intuición.

Para comprender la formación del sentido común, la psicología social se auxilia de la categoría de representación social, por una parte, como una imagen estructurada cognitiva, afectiva, evaluativa y operativa, metafórica o icónica, de los fenómenos sociales relevantes, estos pueden ser eventos, estímulos, o hechos, de los que los individuos son potencialmente conscientes y los cuales son compartidos por otros miembros de un grupo social<sup>126</sup>, pero por otra parte se considera como el proceso de origen, cambio y elaboración de la descripción icónica de las cosas en el discurso de los grupos sociales<sup>127</sup>.

En el siguiente esquema se muestra la relación que tiene la representación social con el sentido común y su contribución a los contenidos de conciencia –ideología en sentido amplio–.

---

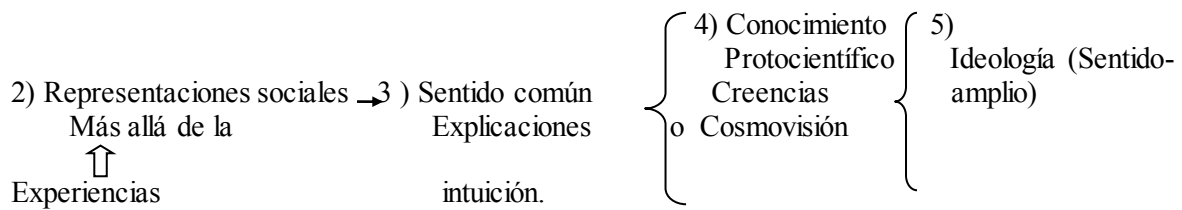
<sup>123</sup> Wolfgang Wagner y Niky Hayes *El discurso de lo cotidiano y el sentido común*, La Teoría de las representaciones sociales, España, Átropos, 2011 p. 29

<sup>124</sup> *Ibidem*, p. 25.

<sup>125</sup> Cfr. Capítulo 1.5.2. *La triada del sentido: significado, significantes y referente*.

<sup>126</sup> Wolfgang Wagner y Niky Hayes, *Op. Cit.*, nota 123, p. 69.

<sup>127</sup> *Ibidem*, p. 66.



Esta es la secuencia del proceso del sentido común en la vida cotidiana en la que la representación social juega un papel importante como ese puente que está entre el mundo real donde se da la experiencia y lo que se explica o describe de este en el discurso de conocimiento creencias y explicaciones que dan lugar a conformar la ideología o cosmovisiones de las que se nutrirán también los contenidos de los discurso prescriptivos, como las normas que son las que aquí nos interesan.

En el sentido común no olvidemos que se construye en la vida cotidiana como “ambiente inmediato”<sup>128</sup> a diferencia del conocimiento científico “moderno” construido en espacios determinados bajo reglas específicas propias de su método y que se acercan más a lo abstracto, por ello se ven en la necesidad de usar laboratorios para recrear las condiciones del ambiente inmediato, lo cual es muy positivo para la humanidad pero es otro tipo de conocimiento que se espera en algún momento también sea común y cotidiano.

Así el sentido o significación se manifiesta en el mundo tangible, en signos, símbolos o imágenes acústicas que lo representan y que se expresa de forma más contundente en el discurso, pues los sujetos comparten códigos y significados en el proceso de comunicación que les permite intercambiar contenidos informativos creados y recreados con la información previa. Esto es lo que se considera “sentido común”<sup>129</sup>.

Esta disciplina –Psicología Social– considera que las representaciones sociales contribuyen a la construcción del sentido común en cuanto que:

“permiten a las personas de un grupo o sociedad entender su mundo clara y distintamente, para interpretar eventos afortunado o desafortunados, predecir y juzgar la conducta de otros. En este proceso, las representaciones son adquiridas pública y colectivamente, algunas veces

<sup>128</sup> Heller Agnes, *Sociología de la vida cotidiana*, península, Barcelona, 1970, p. 47

<sup>129</sup> Wagner, Wolfgang y Nicky Hayes, *Op. Cit.*, nota 123, p.28.

se estandarizan en mitos, religiones, obras artísticas y los medios masivos de comunicación, entre otros...”<sup>130</sup>

Estas representaciones adquieren importancia y trascendencia porque se legitiman por un consenso implícito, y llegan a ser cohesivos –están también implícitos en las normas–, son también sistemas abstractos en el sentido de que los conceptos que se generan – conceptos que explican el significado o sentido– tienen el mismo carácter de generalidad e idealización que un concepto filosófico científico; además sus relaciones se pueden deducir y establecer justo como las de la conservación de la energía, o la comparación del tiempo y del espacio. Aunque esto no significa que se esté tratando con abstracciones que sean fácilmente comparables como las de la física y la matemática. La psicología social actualmente mira esta producción que se da en la vida cotidiana como un fenómeno colectivo, a pesar de que se les otorgue mayor importancia a las producciones individuales como la ciencia, sin tomar en cuenta que las ideas y significaciones colectivas son protociencia de las ciencias modernas en omento<sup>131</sup>.

Vistas así las representaciones sociales, resultan muy ligada a la cosmovisión como la visión del mundo que, no se limita a producir un mero saber o conocimiento científico sino que su discurso produce un sentido subjetivo como vivencia y fuerza de convicción, como el mundo creado a través de los objetos, según Jasper<sup>132</sup>. En sentido subjetivo entran también los sentimientos, que son expresados para comprensión de otros, con palabras que logran atrapar el sentido de quien percibe algo que es el precepto y puede ser cualquier objeto, pues como señala Pablo Fernández:

“Lo que separa a quien percibe (perceptor) de lo que percibe (percepto) es el canal de la percepción que actúa como una especie de puente y, por lo mismo, como una distancia entre preceptor y precepto. Quizá así hayamos aprendido a percibir, de manera distante, porque percibir es la racionalización de un sentimiento pero no es así

---

<sup>130</sup>*Ibidem*, p. XIII.

<sup>131</sup>*Ibidem*, pp. XIII-XIV.

<sup>132</sup>Theodor, Mueller Uhlenbrock, “El concepto de la cosmovisión en Jaspers y Heidegger”, *Mutidisciplina* número 13 septiembre-diciembre, 2013, pp. 101-102.

como sentimos; más bien sentir es la percepción que unifica precepto y preceptor en una misma instancia el preceptor entra en el precepto y viceversa”<sup>133</sup>

Aquí la percepción del sentimiento se torna representación social y que se puede expresar con palabras es decir la percepción racionalizada, también se pueden expresar con símbolos que refieren a objetos. Un ejemplo de representación social es el caso de la *Pachamama* entre pueblos andinos originarios para referirse a la tierra, esta percepción es una visión del mundo objetivado semejante a lo que alude Hagnes Heller, como el mundo que hace suyo el ser humano cuando le da un significado o lo nombra. El puente entre precepto y el preceptor es donde se ubica el sentido que se hace colectivo cuando interactúan los sujetos en las relaciones intersubjetivas en que se da la comunicación y reproducción de un sentido. En nuestro caso es la norma de derecho quien contribuye a la reproducción de un sentido al mismo tiempo que reproduce una conducta.

Así en nuestro ejemplo de la *Pachamama*, se da entre humanos y tierra una relación íntima considerada intersubjetiva en la que la acción de cada uno afecta al sujeto y objeto mutuamente, es decir cuando se trabaja y existe el contacto físico con la tierra se dan afectos en el momento en que la acción del trabajo influye en la tierra y la producción de la tierra también modifica la vida del sujeto originario brindando la producción de alimento, desde luego la tierra es metafóricamente vista como un sujeto. La representación social que se le atribuye a esta relación del sujeto originario con la tierra es homologada a la de los afectos entre madre e hijos por lo que se considera generadora de fuertes vínculos o afectos que ligan como los reitera Carlos Lenkersdorf en su obra *Conceptos tojolabales de filosofía y altermundo*<sup>134</sup>.

### **2.1.2 Los motivos del conocimiento en sentido común cotidiano.**

El sentido común produce también un cúmulo de conocimiento (protocientífico) que puede estar mezclado con alguna acreencia sin que nosotros podamos escindirlo fácilmente de la conciencia del los sujetos que lo van adquiriendo en la vida cotidiana como una

---

<sup>133</sup> Fernández, Pablo, *La afectividad Colectiva*, México: Taurus, 2000, p. 28.

<sup>134</sup> Lenkersdorf, Carlos, *Conceptos tojolabales de filosofía y de altermundo*, México, Plaza y Valdez, 2004, p. 57-58.



precondición cognitiva que formula representaciones de la experiencia. Dicho conocimiento colectivo (sentido común) tiene razones o motivos para generarse.

Veamos que en la vida cotidiana, el ser humano no solo requiere sobrevivir en el aspecto biológico sino también psicológico y social, de ahí que Agnes Heller dice que la vida cotidiana nos proporciona a nivel de los hombres –y mujeres- particulares y en términos muy generales “una imagen de la socialización de la naturaleza y por otra el grado de su humanización”<sup>135</sup>. Socializa la naturaleza cuando la aprende y la transforma para su reproducción social, creando para ello las normas entre otras formas textualizadas.

Así, las reacciones de supervivencia de todos los organismos por un aparte se basan en la experiencia que han constituido el acervo genético de cada especie a lo largo de millones de años, empero, es muy diferente a las acciones cuya meta está enfocada en salvaguardar la supervivencia social, en la mayoría de esos casos las acciones, no los acontecimientos históricos sociales, son repetibles, cambiables y aun retractiles. Los contextos de los humanos, en este caso, de la comunidad, implican que las secuencias de acción pueden lograr los objetivos de supervivencia –principalmente– con mayor o menor éxito en una variedad de formas, que abarcan desde las condiciones de adaptación social hasta la formación activa de ellas<sup>136</sup>.

La motivación del sentido común se puede sintetizar como la supervivencia que lleva aparejada la reproducción, en lo físico y en lo social, o sea, en ambos tipos de reproducción. A esa reproducción contribuye el derecho, pero como un discurso prescriptivo que contiene la representación producto de la motivación, por decirlo de alguna manera.

### **2.1.3 Estructura de contenido de lo cotidiano.**

Son tres los principios que la psicología social encuentra como las características de los elementos del pensamiento cotidiano o sentido común, a saber: la referencia a lo concreto, el poder de la similitud y la necesidad de la explicación.

---

<sup>135</sup> Heller, Ágnes, *Op.Cit.*, nota 128, p. 21.

<sup>136</sup> Wolfgang Wagner y Niky Hayes, *Op. Cit.* nota 123, p. 33.

a) La referencia a lo concreto limita los datos que tenemos disponibles en la vida cotidiana. Los datos empleados en el pensamiento cotidiano son fieles a la vida, son vividos y tangibles. Dichos datos representan la forma material a partir de la cual tienen lugar las experiencias de la vida cotidiana, algunos eventos se condensan como eventos re-episódicos las situaciones se generalizan y clasifican como esquemas; los modelos que llevan la acción se convierten en guiones prototípicos<sup>137</sup>.

Por otra parte la referencia a lo concreto también está limitada porque se considera que las moléculas de información pierden su carácter individual a nivel de abstracción prototípica, aunque todavía pueden ser comprobables a los eventos actuales del mundo real como fenómenos, con el resultado de que los juicios de similitud son posibles, no se requiere forzosamente escribirlas pues estas son resumidas y vividas, ya que “La mente es una entidad no letrada, a la cual la elaboración de listas le es ajena”<sup>138</sup>, y sin embargo crea en su necesidad de comunicación, un lenguaje.

En la vida cotidiana la lógica es distinta debido a que surge de las exigencias pragmáticas de la existencia social. El pensamiento cotidiano aplicado al discurso o contenido en el discurso práctico es útil para hacer frente a las diversas tareas, y se trata de una racionalidad cotidiana en el sentido de tener sentido<sup>139</sup>.

Un encuentro sistemático de la vida cotidiana se considera “cotidianamente razonable”, según los siguientes términos si: 1) proviene del acervo de datos concretos de la vida cotidiana, al menos sigue la heurística de la similitud, sirve a la tendencia de argumentar, explicar, y finalmente porque: 2) tiene consistencia racional como sistema de afirmaciones cotidianamente racional y pragmáticamente sustentado en otras fuentes de evidencia<sup>140</sup> –afirmaciones sobre entidades, independientemente si la naturaleza de dichas identidades es real o imaginaria– Así la racionalidad de contenido se refiere al contenido designado por una afirmación, mientras que la racionalidad cotidiana se refiere a los elementos que juegan un papel en el proceso de la elaboración del contenido.

---

<sup>137</sup>*Ibidem*, pp. 45-46.

<sup>138</sup>*Ibidem*, p. 46.

<sup>139</sup>*Ibidem*, pp. 47-49.

<sup>140</sup>*Idem*.

A fin de activar los procesos de comparación social, asumimos que la intersubjetividad es un requisito fundamental en la vida cotidiana, debido a que asumir una realidad solo parece sensato siempre y cuando sea así para todos aquellos que participan cotidianamente en ella, hay un proceso de deducción social.<sup>141</sup>

Así la comparación social se diferencia del proceso de verificación la cual tiene lugar en el objeto o bien observando la realidad, la observación directa de los objetos como la fuente primaria para la validación, mientras que la comparación social considera las opiniones de sí mismos y de las cosas en el mundo.

Las culturas que no cuentan con los medios materiales de verificación objetiva no los necesitan ya que existe un alto consenso sobre el carácter de un fenómeno, los participantes sociales no experimentan su mundo como uno social, sino físico, y esto en el entendimiento es objetivo y verdadero, independientemente si se alude a las relaciones sociales o a una montaña. Dicho de otra manera, las formas sociales en su actitud natural “parecen” tan naturales e inevitables como una roca o el sol. No obstante hay que considerar que existe otro método –un tercer método– de validación que consiste en la contingencia o el azar de otros fenómenos que se interpretan simbólicamente por lo que el resultado no es físicamente predecible y tampoco tiene como base de apoyo el consenso<sup>142</sup>.

Sobre el contenido racional del sentido común, existe una credibilidad por las evidencias disponibles es decir por la percepción pura de una racionalidad pragmática de lo concreto, pues también se tiene la cara colectiva del conocimiento cotidiano que se da en la comparación y emisión de opiniones de los que resultan los consensos colectivos que contribuyen a la formación del contenido racional y de aquí que la credibilidad surge de afirmaciones heredadas socialmente y no derivadas directamente de experiencias sensoriales. Un ejemplo de este contenido racional heredado lo podemos encontrar en los mitos de creación del pueblos originarios que sin ser vividos son contados de generación en generación, lo mismo que los formulismos rituales aunque estos convergen con la

---

<sup>141</sup> *Ibidem*, p. 59

<sup>142</sup> *Ibidem* p. 58

percepción pragmática de la evidencia de lo concreto que se experimenta sensorialmente, o bien cuando aprenden del conocimiento heredado por su abuelos sobre plantas medicinales.

Así, la racionalidad cotidiana y estructura de contenido para hacer sentido común es entonces una mezcla de percepción y consenso a pesar de que sea difícil distinguir uno de otro porque están imbricados. La percepción es cercana a la realidad del mundo independiente del particular, y el consenso es una imagen –en sentido Helleriano– de la socialización, es constructo social.

Según Wolfgang Wagner y Niky Hayes si se toma en cuenta que las percepciones sensoriales son hechas a nivel individual pero que estas requieren de las opiniones de los otros para validarlas y considerar el consenso, se sostiene que las opiniones conforman sistemas que se pueden heredar socialmente y se establecen como proposiciones a nivel abstracto, de ahí que los sentidos estén de alguna manera programados ante objetos culturalmente relevantes.<sup>143</sup>, o en otras palabras el sentido también está influido por objetos culturalmente relevantes. Estos objetos culturales pueden ser las normas que otros llaman usos y costumbres o las tradiciones que al mismo tiempo, como se ha dicho, llevan percepciones que se vuelven conocimiento protocientífico, que no por ser construido en la cotidianidad deja de ser conocimiento, pues es este el que históricamente da lugar a las teorías de la ciencia moderna.

No puede entonces considerarse al sentido común como algo espontáneo sino como una construcción colectiva e histórica con una estructura racional, en la que la comunidad por ser una organización social que integra al particular y su mundo inmediato es el ejemplo más claro de la presencia del sentido común que lleva implícito un conocimiento basado también en la experiencia del hacer cotidiano. Así una comunidad agraria, por ejemplo en su quehacer cotidiano del trabajo para la sobrevivencia, piensa, percibe, representa, conoce, produce y reproduce su vida inmediata y mundo socializado al mismo tiempo que lucha y defiende el referente de su sobrevivencia histórica: la tierra, apoyando su reproducción social y física con el dispositivo de poder llamado derecho en contextos de tensión.

---

<sup>143</sup>*Ibidem*, p. 60.

## **2.2 El sentido no común hegemonizado a partir del estado-nación moderno.**

En los capítulos que anteceden pudimos dar cuenta de lo que es el sentido común, de cómo se construye y como es parte de la cotidianeidad, pero ¿será que existe un sentido no común? y ¿Cómo es que este llega a ser hegemonizado para parecer común en el contenido de una norma sin originarse como construcción en el seno del pueblo-masa?

Nosotros consideramos el sentido “no” común como aquel que no es construido en colectividad y que no surge en el seno de una sociedad por lo que no hay consenso real sobre él, sino que es impuesto a pesar de que cada sujeto no lo compare y valide con el resto de la población, pues ello se haría en caso de surgir como sentido común, según se explicó en el subcapítulo anterior sobre la estructura de contenido de dicho sentido.

Esto de un sentido “no” común que se pretende común, es lo que se promovió con el nacimiento del estado-nación moderno pues suponen que el carácter de nación hace referencia al pueblo que, como ya vimos, es considerado un elemento del estado, pero que también ya explicamos cómo es que la población es tratada como súbdito y al mismo tiempo como “con derechos” específicos llamados subjetivos que lo confrontan jurídicamente con el estado personificado. Ahora bien, la asamblea que dio origen al estado-nación moderno, es decir la asamblea francesa de 1789 se asumió como pueblo y por ello asumió que el sentido que atribuyó a los derechos del hombre y del ciudadano posteriores derechos subjetivos, eran de un carácter común pues se daba por sentado que la asamblea incluía a todo el pueblo, así que los burgueses fueron en ese momento el pueblo.

Esta confusión es la que nos interesa aclarar en esta investigación y por eso es importante saber cómo es que, el derecho de propiedad que lleva implícito un sentido mercantilista, llegó a considerarse falazmente “común”, si se supone que antes del “Estado-nación” lo que prevaleció fue la heterogeneidad en Europa como en otras partes del globo terráqueo.

No obstante de lo que aludimos sobre la heterogeneidad, el estado-nación moderno se presentó caracterizado como nacional, territorial y con un poder que se presumía como soberano, lo mismo que se dice hasta nuestros días en textos constitucionales como el caso de México y Brasil, aunque en ello exista inconsistencia al declararse, en el caso del primero, como nación pluricultural y en el segundo como un estado de pluralidad política, de la misma forma que se declara en la mayoría de los países de América Latina o *Abya Yala*, con excepción de Bolivia y Ecuador, que se proclaman como plurinacionales y

asumen una heterogeneidad, aunque aun esté por verse, si con esa declaración se va seguir reproduciendo la heterogeneidad o será homogenizada por un poder central.

Para comprender como el sentido mercantilista de la propiedad bajo un principio aparentemente “ético” individualista se tornó en sentido hegemónico, es necesario decir que el estado moderno que comenzó a incubarse desde el renacimiento, cuando no sólo hubo un cambio en la política sino también en la ciencia, las artes y la expansión hacia el mundo nuevo americano, en busca de otras mercaderías<sup>144</sup>, fue el modelo organizativo encargado de organizar el territorio a través de fronteras, del poder y de los pueblos, despertando una nueva idea de la que nació justo la del “Estado” moderno, pues se consideró en su momento que “el problema de Florencia, [una pequeña ciudad], dejó de ser la cosa del Príncipe y devino en la cosa de todo el pueblo...”<sup>145</sup>, pero no para que el pueblo-masa fuese quien ejerciera poder sino para que contribuyera a que otros ejercieran el poder, y para ello el instrumento jurídico modernizado funcionaría como dispositivo de poder, es decir el derecho moderno.

Se formarían a partir de ese renacimiento, nuevas unidades que romperían la jerarquía medieval y destruirían el sistema feudal: se trataba de unidades territoriales que pretendían un poder político unitario<sup>146</sup>. En estas unidades se podía identificar o definir como la unidad de los elementos; población, territorio y poder soberano sustentado por la ideología de la burguesía como clase en acenso al poder.<sup>147</sup>

La burguesía como influyente en la historia política de la modernidad<sup>148</sup>, creó una forma adecuada a su interés, como sector de productores que acumulaban capital y comenzaban a organizar la producción sobre una base capitalista libre de restricciones, motivos por los que se hizo indispensable una forma política adecuada a estos fines; la nación-estado.<sup>149</sup>

---

<sup>144</sup> Muro Orejon, Antonio, *et al.*, *Pleitos colombinos*, Sevilla, Escuela de estudios hispanoamericanos, 1967, p. 59.

<sup>145</sup> Cueva, Mario de la, *La idea del Estado*, México, UNAM, 1994, p. 50.

<sup>146</sup> *Ibidem*, p. 48.

<sup>147</sup> Michel E. Tigar y R. Levy, Madeleine, *El derecho y el acenso del capitalismo*, 2º ed., México, Siglo XXI, 1981, p. 175-177.

<sup>148</sup> Correas, Oscar, *Derecho Indígena Mexicano I*, México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México y Ediciones Coyoacán, 2007, p. 340.

<sup>149</sup> Michel E., Tigar y R. Levy Madeleine, *Op. Cit.*, nota 147, p. 176-177.

Esta nación-estado, como institución peculiarmente burguesa y como noción de estado moderno hubo que organizarse dentro de las fronteras políticas de un territorio dominado por un “poder soberano” que eliminase todos los impedimentos que se oponían al tráfico de mercancías<sup>150</sup>. Desde luego que para lograr consolidar esta forma política, se auxilió también de la idea de nación<sup>151</sup>, la cual Sieyès, en su folleto de 1789 nombró como Tercer Estado, declarando que este designaba indistintamente a la burguesía y a la masa del pueblo, aunque tenían funciones específicas, la primera como posición de mando y la segunda como mayoría útil contra la nobleza.<sup>152</sup>

Si bien es cierto que la burguesía acudía a la masa del pueblo como parte de la nación, lo real era que se había tomado la atribución de hablar por todas las clases sociales y ella en primer lugar, a pesar de postular la igualdad originaria de todos los hombres, creando así la confusa idea de pueblo que supuestamente incluía a todos los habitantes.<sup>153</sup>

Esta confusa idea de “pueblo”, de cierta forma fue y es excluyente de las masas pobres y en casos específicos, de las mujeres para mandar como lo hacía la burguesía. Esta exclusión es la que contribuye a poner en cuestión la participación del “pueblo-masa” en la formación del el estado-nación moderno, aunque esto lo ha dicho claro Sieyès, pero parece que en la actualidad se ha logrado desvirtuar esta idea porque el estado ha incluido en su texto algunos de los derechos que reclama la población, aunque los suprime finalmente con sus técnicas discursivas encubridoras aprovechando el sentido ideológico y sentido deóntico en la norma que le permite hegemonizar el sentido de lo mercantil y el individualismo a través del primer sentido señalado, principalmente. Uno de esos casos, es el del derecho relacionado con el uso y relación con la tierra que se presenta con un sentido que se pretende común del “pueblo” como de origen burgués en los términos que se auto-atribuyó el ente estatal para hablar por todas las clases sociales específica y públicamente con la *Declaración Universal de los derechos del Hombre y del Ciudadano* y del que siguieron su ejemplo muchos países latinoamericanos.

---

<sup>150</sup> *Idem*, p. 177.

<sup>151</sup> Sieyès, Emmanuel J., *Qué es el Tercer Estado*, México, UNAM, 1989, p. 108.

<sup>152</sup> Michel E. Tigar y R. Levy, Madeleine, *Op. Cit*, nota 147 p. 218

<sup>153</sup> Coreas, Oscar, *Op. Cit*, nota 148, p. 142.

Así la idea del estado-nación mencionada o lo que es la ficción jurídica como la nombra Kelsen, nos confunde cuando pensamos que es incluyente cuando habla de “nación”, haciéndonos creer que los derechos de la nación son realmente para beneficio de tod@s, por eso emplea frases como: hacer uso del territorio racionalmente por el bien común – bien de la nación–, así como ejercer poder a través de los poderes, ejecutivo, judicial, legislativo, por medio de la figura jurídica de la representación.

Lo que no perciben los sujetos que conforman la población es que el estado como orden de poder, domina a los seres humanos<sup>154</sup> y en ello asume que el sentido que está implícito en ese orden lo que es lo mismo, “derecho”, es común a la nación aunque se trate en realidad de un sentido que es común solo a la burguesía (clase dominante, factores reales de poder, grupos de presión, etc.) y cuando esta no se ve favorecida por ese orden, lo modifica en su contenido para actuar con legalidad, aunque esto implique subordinar sutilmente derechos políticos del ciudadano, como ocurrió en Brasil con el Juicio Político implementado en 2014 a la titular de la presidencia de esa República, pues el voto ciudadano quedó subordinado a los operativos anticorrupción que llevarían la destitución de la presidenta, sin que estos se calificara de ilegal, sino todo lo contrario, se presentó como el respeto al *inpeachment* y como el “estado de derecho”.

Ahora, bien es importante decir que el hecho de que el estado-nación moderno sea visto como el Orden de poder o derecho, no significa que este no requiere de los que ordenan y de los sujetos que obedecen y permiten la hegemonía conscientemente, inconscientemente o forzosamente, pues el derecho no existe por sí mismo sino con el apoyo de quienes sostienen su hegemonía y en complicidad con el sofisticado sentido deóntico y la colaboración del sentido ideológico como técnicas discursivas jurídicas para “asumir asumir” el sentido no común como común, por ello, el derecho con el sentido deóntico –sin referente pero imputable– busca la dominación y con el sentido ideológico –con referente del mundo real– se busca la hegemonía<sup>155</sup> y no solo la homogeneidad en el estado-nación.

Ahora bien, considerando al estado moderno o estado-nación moderno como nosotros lo nombramos en nuestra investigación y como se ha explicado que se confronta, cabe afirmar

---

<sup>154</sup>*Idem*, p. 141.

<sup>155</sup>*Ibidem*.



que, si en la nación no se incluyeron a todos y todas, entonces no se da el consenso con las masas o pueblo-masa cuando se crean los contenidos del derecho como el de propiedad, sin embargo el consenso que aparenta cuando ya está creado el orden y el discurso presenta al derecho “como si” se hubiese consensado en cuanto a sus contenidos, entonces el consenso se mantiene por medio del sentido ideológico portador de un discurso que aparenta ser resultado del consenso, y se refuerza con el sentido deóntico que amenaza con el uso de la violencia a quien no obedezca la norma. Al darse ese discurso de contenido deóntico e ideológico, se reproduce la conducta deseada por la norma y entonces todo parece estar consensado desde el origen, pero los daños y perjuicios causados a quienes no participaron con voz y capacidad de decisión en la creación del derecho, no se sabe si en algún serán tomados en cuenta como parte de los beneficiarios de una deudas históricas por no haber sido incluidos.

Veamos ahora, para el caso que nos interesa, como el sentido mercantilista portado en el derecho de propiedad no siempre fue común como se puede pensar ahora, debido a universalización en 1789, reafirmado en la segunda declaración universal que se nombro como de derechos humanos en 1948 y aún vigente.

### **2.2.1 El origen no natural de la propiedad.**

Desde la época de los romanos surgió una figura jurídica que tenía que ver con usar, disfrutar y disponer de una cosa, es decir, el *ius utendi*, *ius furendi* y *ius abutendi* o *disponendi*, respectivamente, lo cual se fue tornando una fuente histórica de justificación del derecho moderno para reforzar la idea de la propiedad privada, pues como afirma Oscar Correas, no todas las cosas era permitido venderlas, aunque hubiera un supuesto propietario. Esta administración de bienes que realizaban los romanos a través del jefe de la familia, fue tomado para explicar la propiedad, que es la base de la propiedad privada, pero sin mencionar que el sentido que se le daba era el de poder vender todo aquello que quisiera el titular del derecho de propiedad. Aunque no siempre fue así, por ello no se debe considerar como absoluta y universal la propiedad o propiedad privada y menos como derecho innato como lo consideró la asamblea nacional francesa en 1789.

Esto es muy claro cuando se estudian las civilizaciones originarias de América, y también cuando se analiza la Europa antigua, cuando surge la domesticación de animales y la cría de ganado –por diversas condiciones geográficas y climáticas- por lo que se crearon relaciones enteramente nuevas que abonaron el germen de la propiedad, enfatizada como “privada” para hacer notar su diferencia con las relaciones precapitalistas del comunismo primitivo, aunque nosotros consideramos que propiedad privada o simplemente propiedad o propiedad plena se caracterizan en comun por la posibilidad de la mercantilización.

Se dice que en las sociedades precapitalistas, los bienes o riqueza pertenecía a la gens basada en el matriarcado, pero muy pronto se desarrolló la propiedad privada de los rebaños<sup>156</sup>.

Federico Engels en su conocida obra de “*La Familia, la propiedad privada y el Estado*”, auxiliándose de estudios antropológicos, pudo hacer observaciones respecto del antiguo hogar comunista, que comprendía numerosas parejas conyugales con sus hijos, la dirección del hogar confiada a las mujeres, era también una industria socialmente tan necesaria como el cuidado de proporcionar los víveres, cuidado que se confió a los hombres, pero las cosas cambiaron con la familia patriarcal y aun más con la familia monogámica aunque actualmente sobreviven familias que tienen características de la patriarcal y comunal<sup>157</sup>, el gobierno del hogar perdió su carácter público. La sociedad ya nada tuvo que ver con ello, el gobierno del hogar se transformó en servicio privado; la mujer se convirtió en criada principal, sin tomar ya parte de la producción social.

En suma, la monogamia nació de la concentración de riqueza en unas mismas manos, las de un hombre y del deseo de transmitir esas riquezas por herencia a los hijos de este hombre, excluyendo a los de cualquier otro<sup>158</sup> el prototipo de la propiedad plena, lo que sería entre los romanos, la *plenam in re corporale potestas*.

---

<sup>156</sup> Engels Federico, *El origen de la Familia, la propiedad privada y el Estado*, México, quinto sol, 1979, p. 45.

<sup>157</sup> La comunidad familiar patriarcal del siglo XX se observa en las familias eslavas llamadas Zádruga. Un tipo de familia que parece estar entre el modelo patriarcal y la monogámica moderna. En esta especie de hibridación, la tierra se cultiva en común, se alimentan y visten de un fondo común. También poseen en común los sobrantes del lo producido. La administración está sujeta a la administración superior del dueño de la casa, quien la representa al exterior tiene derecho a enajenar las cosas de poco valor. Ver Engels Federico. *El origen de la Familia, la propiedad privada y el Estado*, México, quinto sol, 1979, p. 48.

<sup>158</sup> *Ibidem*, p. 61.

Con esta referencia de la historia y características de la gens a la familia monogámica, fue evidente que la propiedad no era natural o innata en la humanidad, como la presentaron los franceses de 1789 aunque tampoco se puede decir ahora que forzosamente evolucione hacia el derecho universal de propiedad, aunque ello se naturalizó a través del derecho porque fue indispensable para utilidad de la burguesía, ya que las cosas no podían ni pueden ir por sí mismas al mercado, pues para eso requieren del Edén de los “derechos subjetivos” subsumidos en las normas, para que alguien autorizado, es decir un sujeto propietario titular del derecho “del hombre y el ciudadano” lo hiciera, considerando que todos son libres para ser propietarios, aunque en la realidad no todos pueden ser propietarios y para otros, el sentido de la propiedad les genera conflictos, lo que significa que la propiedad no es del todo universal como se nos presenta actualmente.

### **2.2.2 El edén del derecho moderno, propiedad y sentido mercantil.**

Tradicionalmente se sabe que la propiedad constituye un derecho que es considerado como sagrado según la *Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, que fue aprobada por la Asamblea Nacional Francesa el 26 de agosto de 1789 y que establece en su artículo 1º que, los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos por lo que las distinciones sociales solo se pueden fundar en la utilidad común.

Más adelante en el artículo 17 de la citada declaración, habla de la propiedad como un derecho inviolable y sagrado y por ello se dice que nadie debe ser privado de aquella sino cuando la necesidad pública legalmente constatada lo exige claramente y con la condición de indemnización justa y previa. Esta disposición pasó casi idéntica en la mayoría de las constituciones de América y fue esta propiedad sagrada garantizada por una declaración universal, lo que para Karl Marx significó el “Edén de los derechos humanos innatos”<sup>159</sup>, donde impera la libertad e igualdad “jurídica”, para el intercambio de mercancías, y por supuesto la propiedad, por ello asevera Marx, que “los hombres no necesitan más que enfrentarse implícitamente como propietarios privados de esas cosas enajenables,

---

<sup>159</sup>*Ibidem*, p. 214.

enfrentándose, precisamente por eso, como personas independientes entre sí<sup>160</sup>, de modo que la circulación de mercancía es el punto de partida del capital<sup>161</sup>.

Para que la mercancía pudiese circular, entonces había que asegurar que se tuviese el derecho de propiedad, y quien no siguiera esta concepción que universalizó la Asamblea Francesa, entonces sería castigado cuando no presentara un título de propiedad, sin importar que lo hubiese obtenido por un invasión a tierras que colonizaba y de forma espuria se las apropiara usando el título de propiedad como el título que encubre un robo, tal como lo denunció públicamente Pierre-Joseph Prudhon en 1840<sup>162</sup>.

Así los propietarios privados o no, se enfrentarían entre sí para llevar sus mercancías y venderlas, y en el Edén de la libertad e igualdad jurídica podían y aún pueden, tener el derecho universal de propiedad que según la teoría clásica del derecho moderno, se trata de un derechos subjetivo absoluto por su universalidad, aplicado *erga omnes*<sup>163</sup>, el cual se tomó como modelo a seguir en las constituciones latinoamericanas al independizarse de las respectivas coronas lusa e hispana y establecerse los estados-nación modernos, conocidos generalmente como “Estado-nación” y que impusiera un derecho nacional unicista sin tomar en cuenta otras concepciones respecto de el significado de la tierra para diversos pueblos como los originarios, por ejemplo, de modo que actualmente continúa con esa dinámica, a pesar de maquillar la máscara o persona jurídica estatal para parecer un estado que amplía los derechos para incluir a las clases subalternas pero que en la profundidad de la norma, es decir en el sentido ideológico opacado, lo que subyace es la mercantilización que se pretende naturalizar como eterna e inmutable.

Por ende, la Declaración Universal del Hombre y el Ciudadano marcó un hito en el surgimiento de los derechos subjetivos, pues antes de esta concepción del Estado Moderno, la relación y uso de la tierra no se consideraba en el sentido de la propiedad como absoluta, pero además de eso tampoco se decía claramente para que se quería establecer la propiedad como un derecho subjetivo es decir individual, pues aunque la justificación de la teoría jurídica se hace recurriendo a los romanos cuando describían los efectos de la propiedad

---

<sup>160</sup> *Ibidem*, p. 107.

<sup>161</sup> Marx, Karl, *El capital*, México, Siglo XXI, 15° edición, 1985, t. I, p. 179.

<sup>162</sup> Joll, James, *Los anarquistas*, España, Tercera edición, 1968, p. 53.

<sup>163</sup> Locución latina muy utilizada en el derecho y que significa: para todos.

como la conducta de usar, usufructuar y disponer de la cosa –*ius utendi, ius fruendi y ius abutendi*-, no se mencionaba la cuestión de la finalidad de este derecho, es decir la de establecer relaciones entre sujetos para poder efectuar la circulación mercantil, entre ellos la tierra y la especulación comercial de esta en base a su explotación, para eso se requería de los derechos humanos innatos, entre los que está la sagrada propiedad.

Entonces, lo que hay no es la relación con la cosa sino la relación entre sujetos, las relaciones sociales para la actividad mercantil, pues en todo caso, si la relación se diera con la cosas, con mayor motivo no se querrá desprender de ella para venderla o explotarla destruyéndola. Así la cosa no tiene derecho, lo tienen las personas. Caso muy distinto es el intento de constituciones como la vigente en Ecuador que considera la naturaleza –tierra en sentido amplio– como sujeto de derechos, un planteamiento que no tiene una matriz ideológica en la declaración de la Asamblea Francesa sino en el concepto de la *Pachamama*.

En otras palabras, la propiedad es inherente a las sociedades mercantilistas -en sentido amplio-, y el sistema capitalista forma una de ellas, es en la historia del derecho moderno en donde se evidencia el artilugio discursivo de decidir quién es propietario y quien no lo es, pensando en una universalidad que se basa no en la diferencia de relaciones que se tienen las distintas sociedades sino en la relación que se autoproclama como única, es decir la de la propiedad absoluta que aparece como un sofisticado derecho con el estado moderno.

En este sentido, la cuestión era distinta en el antiguo Derecho Romano en el derecho en el que tuvieron que pasar varios siglos antes de que los juristas hablaran de la propiedad en el sentido en que hoy hablan, pues en tiempos premercantiles en Roma no había propiedad porque las cosas nos se vendían en sentido estricto de la compraventa, como contrato bilateral sinalagmático perfecto, pero en la medida en que la mercantilización se fue adoptando en la sociedad agraria antigua, los juristas fueron encontrando poco a poco estrategias lingüísticas que permitían y justificaban vender cosas que antes se habían prohibido venderlas.

Este proceso se dio aproximadamente en el siglo II de nuestra era, volviéndose un derecho propio de una sociedad mercantil pues el capitalismo se ha podido justificar y

avanzar con la técnica discursiva<sup>164</sup> jurídica. El derecho de tendencia liberal burgués permite promover su ideología a través del sentido ideológico del derecho que introduciría sus significados o conceptos prestigiados por otros discursos como los que hablan del derecho, por ejemplo lo preámbulos constitucionales. El sentido ideológico del derecho moderno que es sistema normativo hegemónico y en el que predomina en alusión a un sentido sobre el uso y relación con la tierra, es la ventana que habla del mundo capitalista mercantil pero no de otros mundos o sociedades que tienen diversas cosmovisiones o ideologías en sentido amplio.

### **2.2.3 El derecho subjetivo: clave jurídica de la mercantilización.**

La ideología liberal que se tornó hegemónica, no olvidemos que, como todo contenido de conciencia esta imbricada con una concepción de ser humano y su lugar en el cosmos. En este caso se trata de una concepción euroantropocéntrica del ser humano, que hoy comparado con la concepción que del humano tenían los originarios de América en el momento del renacimiento cuando se incubaba el estado-nación moderno, podemos notar las grandes diferencias que dieron lugar a culturas jurídicas distintas.

En base a esta concepción humana euroantropocéntrica se formaron los principios ético-valorativos que darían sentido en parte, al uso y relación con la tierra, para considerarla como mercancía, hablando en términos marxianos.

Este sentido mercantilista se haya implícito en el derecho de propiedad y se encubrió con la versión doctrinaria jurídica del derecho subjetivo para ser explicado así en todas las facultades de “jurisprudencia” de donde saldrían los estadistas y que pasaría como copia fie a las constituciones latinoamericanas. A saber, un derecho subjetivo se define como: “el poder jurídico que una persona ejerce en forma directa o inmediata sobre una cosa para aprovecharla totalmente en sentido jurídico, siendo oponible este poder a un sujeto pasivo universal por virtud de una relación que se origina entre el titular y dicho sujeto”<sup>165</sup>. El poder consiste en la posibilidad atribuida a una persona por una norma jurídica, de hacer u omitir lícitamente algo, así el derecho subjetivo no es un hecho sino una mera posibilidad

---

<sup>164</sup> Oscar, Correas, “La propiedad y las comunidades indígenas en México”, Revista Pueblos y Fronteras Digital, Estudios, Aportes y Retos de la Antropología Jurídica en México, núm. 5, Junio-noviembre de 2008, p. 10.

<sup>165</sup> Rojina Villegas, Rafael, *Compendio de Derecho civil*, México, Porrúa, 1981, t. II, pp. 78-79.

normativamente concedida a un sujeto, de conducirse de tal o cual manera, aunque lo que sí es un hecho, es la conducta objeto del facultamiento.<sup>166</sup>, se trata de un derecho subjetivo absoluto. En este sentido de absolutismo se dice que los derechos subjetivos “son correlativos de una obligación universal de respeto. Si el derecho se traduce en la posibilidad de hacer lícitamente algo, todas las demás personas están obligadas a *no impedir* al titular que haga lo que la ley permite.”<sup>167</sup>

Una vez que este derecho subjetivo fue preconizado como el derecho sagrado y natural, en la declaración universal de los derechos del hombre y el ciudadano, el paso siguiente sería el de tomarlo común, a través de la técnica jurídica discursiva empleada en la formulación de diferentes normas en que estuviese presente el derecho subjetivo de propiedad, por ejemplo en las normas referentes a los contratos cuyo número uno sería la compraventa, pero que no obstante, habría muchos más contratos que les permitirían a los que tuviesen la titularidad de propietarios, explotar la cosa y también a transmitir la propiedad no solo por la compraventa sino también por la declaración unilateral de la voluntad, es decir por herencia o por donación como se hacía desde lo romanos, a pesar de que a la donación, comparada con la compraventa, no se le promovían, publicitaban y fortalecía –como en el budismo– de la misma manera que se hace para la compraventa..

Por otro lado este sentido mercantilista en la propiedad, refiriéndose a todo lo considerado cosa o bien, se fundaba en una concepción jurídica iusnaturalista, que colocó al derecho de propiedad como natural, así el iusnaturalismo antropocéntrico europeo, no se contradecía por serlo pues parecía natural que el hombre europeo fuese el artífice de la historia y el devenir.

El sentido mercantilista como uno de los sentidos más sobresalientes de la ideología liberal burguesa de la libertad, igualdad y fraternidad según la asamblea nacional excluyente de 1789, se tornó como principio jurídico no declarado que se hace presente en el contenido del derecho de forma implícita y ello se puede únicamente saber cuándo se desentraña el sentido de la norma que está en lo profundo del discurso y no se muestra solo en la gramática del enunciado como unidad de sentido, sino que se puede descubrir al mirar

---

<sup>166</sup> Enciclopedia jurídica Omeba, Argentina, editorial Argentina, s. p. i, t., VIII, p. 273.

<sup>167</sup> *Ibidem*, p. 275.

por la ventana del sentido ideológico para comprender porque el derecho dice “eso” que dice y no otra cosa, pero también para qué lo dice.

El sentido mercantilista que subyace en el derecho subjetivo de propiedad lo que nos quiere transmitir en realidad como mensaje es: “saqueas a tu prójimo o te saquea él, trabajas para otro, u otro trabajas para ti, eres esclavista o esclavo...hombres que se ocupan de lo suyo sin pensar en los demás”<sup>168</sup>. El contenido de este mensaje es lo que se considera como individualismo, burgués<sup>169</sup> pues sin el sujeto no hay quien lleve las mercancías al mercado, y ello se asemeja a la reflexión de: el hombre es el lobo del hombre, remitiéndose al antigua frase latina, *homo homini lupus est*<sup>170</sup>refiriéndose a las relaciones antropofágicas para existir como individuo<sup>171</sup>, no para existir como un ser particular que al mismo tiempo socializa en la colectividad.

Así el individualismo universalizado para ser un sujeto que se enfrente a otro sujeto, llegó hasta nuestros días en el ámbito nacional como las garantías individuales acordes a formas extremas del individualismo que va presentando matices según el desarrollo de la propia burguesía, y que presenta el rasgo común del culto al interés personal privado, a la felicidad personal, independientemente de la felicidad de los demás, el culto a la aparente libertad personal , libertad que no es más que dependencia respecto del capital<sup>172</sup>.

#### **2.2.4 La tenencia de la tierra y los tipos de propiedad de la tierra.**

En subcapítulos anteriores hemos definido la propiedad empezando por su carácter de derecho subjetivo cabe decir que se habla también de la tenencia de la tierra, y a veces es empleada de forma indiferente, lo mismo que se dice que la propiedad privada, es una forma de tenencia, pero hay diferencias y esto es importante para nosotros pues al hablar más adelante de la propuesta de la “no propiedad” podremos tenerla más clara si conocemos la diferencia entre tenencia de la tierra y propiedad para distinguir como estas

---

<sup>168</sup> Vladimir Ilich Lenin, *Tareas de las juventudes comunistas*. Discurso en el III congreso de la Unión de Juventudes comunistas de Rusia. Moscú, 2 de octubre de 1920, digitalizado en [www.marxists.org](http://www.marxists.org).

<sup>169</sup> Shishkin, A. F., *Ética Marxista*, México, Grijalbo, 1966, p. 139.

<sup>170</sup> Aforismo que procede de la obra *Asinaria* de Titus Martius Plauto, comediógrafo latino que vivió en el año 254-184 antes de nuestra era.

<sup>171</sup> Shinski, *Op. Cit.*, nota, 169, p. 139.

<sup>172</sup> *Idem*, p. 140.



responden a relaciones distintas del uso y relación con la tierra cuya importancia radica en el sentido que determinada sociedad le dé a una u otra, aunque al final el “Estado” y no la sociedad sea quien imponga una u otra.

Una de las primeras diferencias que es notoria, está en que la propiedad como derecho subjetivo se refiere a los bienes o cosas de las que se puede disponer, usar y disfrutar, (*usu abutendi, iusabutendi y iusfruendien*), en cambio la tenencia de la tierra es un régimen jurídico sobre la tierra, es decir, que se tiene el derecho de posesión pero no se especifica si se puede vender o no, y en ello es donde se genera la confusión porque se entiende que, se refiere a la posesión sin especificidades, sin embargo con apoyo de la doctrina se sabe que la posesión solo se puede usar y disfrutar pero no disponer de ella para vender.

Por ello es que a la propiedad privada de la tierra se le considera que es una forma de tenencia de la misma, porque el termino de tenencia es a veces ambiguo mientras que en el derecho de propiedad se especifica lo que se puede hacer con la cosa y que “cosas” son susceptibles de apropiación, de modo que sí dispusiera que los hijos son susceptibles apropiación, entonces se les podría vender lícitamente.

Veamos una definición de tenencia de la tierra para corroborar lo que se ha dicho. La tenencia de la tierra es la ocupación y posesión actual y material de una determinada superficie de la tierra, pero también se considera como el conjunto de disposiciones legales que establecen los actos constitutivos de la posesión, los requisitos conforme a los cuales debe ejercerse y los derechos y obligaciones que generan.<sup>173</sup>

En esta definición, cuando se refiere a ocupación, se entiende como el sinónimo de posesión, es decir estar físicamente ocupando por ejemplo, un predio aunque no especifica que se debe hacer o no con esa ocupación pues se limita a decir que hay requisitos para que se considere ocupación y los derechos y obligaciones a que da lugar.

Es muy genérica esa definición por lo que consideramos que, sí puede ser aplicable para clasificar los regímenes de propiedad de la tierra pues en ellos hay derecho y obligaciones. Pero por otro lado también se puede entender que tenencia de la tierra solo se refiere a tener la posesión de ella con los respectivos derechos y obligaciones que exceptúan el derecho de

---

<sup>173</sup> Secretaria de Asentamientos Humanos y Obras Públicas, *Glosario de términos sobre asentamientos humanos*, México, Secretaria de Asentamientos Humanos y Obras Públicas, 1978, p. 143.

disposición, es decir, el de transmitir, el cual es inherente a la propiedad, vista así la tenencia se refiere a una posesión de la tierra solamente.

Entre ambas interpretaciones, la primera es más amplia y la segunda más restringida, no obstante ambas son utilizadas, aunque en el derecho se prefiere no referir a la tenencia sino a los nombres específicos como, propiedad, propiedad privada, o posesión de la tierra que decir en forma genérica “las formas de tenencia de la tierra”, sobre todo porque la propiedad al ser prioritaria como derecho a garantizar, no se le antepone el termino tenencia, pues sería como restarle importancia como la reina de los derechos subjetivos porque hablar de formas de tenencia de la tierra la coloca al lado de otras clasificación que no se le parecen como, la posesión de la tierra ejidal, o la posesión de la tierra comunal, que entra en el rubro de la propiedad comunal.

Aclarado esto, nosotros usaremos el término genérico para hablar de las formas de tenencia de la tierra o lo que se conoce también como los regímenes de propiedad de la tierra en el derecho clásico moderno. Esto se comprende porque en el Derecho Romano el *dominium* fue sustituido por la *propietas*<sup>174</sup> y se habló a la par de bienes de uso comun y no comun, más que del derecho subjetivo de propiedad, pero la distinción se usaría más tarde de forma semejante para clasificar en la modernidad los bienes públicos y los que no lo eran, aquello que en la actualidad se conoce como propiedad pública y la privada, pero finalmente propiedad.

De modo que, aunque se diga que la propiedad pública a diferencia de la propiedad privada, es distinta, en el fondo es propiedad como derecho pleno o absoluto. Desde luego la propiedad pública puede ser usada por todos, y reiteramos “usada”, en ello está la ventaja para el ciudadano, sin embargo el titular que es el “Estado”, actualmente estado-nación moderno, puede en cualquier momento disponer de ella y privatizar su uso o venderla. A esto último se le llama desestatización de los bienes. En este sentido ambas son propiedad plena que, en otras palabras comprenden 1) el derecho del titular para usar solo el activo, excluyendo a los demás de ese uso; 2) el derecho del titular a derivar hacia él mismo el valor del activo, igualmente excluyendo a los demás; 3) el derecho del titular o la facultad a

---

<sup>174</sup> Altamira y Crevea, Rafael, *Historia de la propiedad communal*, Madrid, J. López Camacho 1890, p. 2.

modificar únicamente él, su forma y sustancia, y a transferir enteramente el derecho o algunas o cada una de sus facultades<sup>175</sup>.

Existe entonces una tendencia del dominio absoluto, como atribución exclusiva al titular de las facultades de exclusión que integran su contenido, se habla entonces de la propiedad “plena” como se le nombra hoy, para evitar la palabra “absoluta” aunque sea lo mismo, la diferencia radica en la propiedad privada en cuanto el titular del derecho es un sujeto como persona física o moral privada, en este último caso puede tratarse de una sociedad mercantil, por el contrario en la propiedad pública el titular es el estado personificado – centro de imputación– en su forma de persona jurídica moral de derecho público, aunque finalmente es representada físicamente por algún funcionario estatal quien debe permitir que la cosa de la que es propietario sea usada por todos, por ejemplo una biblioteca. No obstante ambas son propiedad.

Por último cabe decir que se habla también de otra forma de tenencia de la tierra, lo cual da pie a entrar en debate con lo que es jurídicamente la propiedad comunal de la misma y cuestionar, por qué si es tenencia se le llama expresamente propiedad comunal pues la diada propiedad y comunal resultan con sentidos o significados contrarios en la realidad. Esto tiene que ver con la relación y uso que se le da a la tierra entre los grupos o pueblos actuales que viven cotidianamente en comunidad o colectividad como los casos que abordaremos y que son constantemente excluidos a pesar de estar técnicamente o indirectamente mencionados en los textos constitucionales de algunos países, aunque cabe señalar que en los textos constitucionales no se deja clara dicha relación, como en el caso de México antes de 1992, al hablar de “Estado comunal” y en el caso de Brasil al hablar de “posesión” de la tierra.

De ahí que para evitar ambigüedades nosotros nos proponemos nombrar al uso de la tierra como “no propiedad” para dejar claro sin lugar a dudas, cuando se hable de el estatus jurídico de la tierra en los casos distintos que no son propiedad pública y tampoco privada, pero que tampoco se intente hablar “propiedad comunal” como si fuese un derecho individual por la contradicción que esta diada implica, como se podrá ir vislumbrando a continuación.

---

<sup>175</sup>*Ibidem*, p. 11.

### 2.3 La comunidad de la modernidad.

La comunidad como muchas denominaciones que se atribuyen al mundo objetivo, mantiene características básicas aunque varíen algunas de ellas debido a los cambios actuales que incluyen los avances tecnológicos. Para comprender esto empezaremos por decir que, Ferdinand Tönnies se refiere a la comunidad como, un grupo de relaciones cuando se concibe en calidad de ser o cosa que actúa como unidad tanto hacia su núcleo como hacia su exterior, por lo que la relación misma así como la asociación resultante, se concibe como vida orgánica y real<sup>176</sup>.

Agrega que, “Cada una de estas relaciones representa una unidad de lo plural o una pluralidad en lo unitario. Consiste en estímulos, representaciones, servicios que las partes intercambian entre sí y que se consideran expresión de las diversas voluntades y las fuerzas respectivas.”<sup>177</sup> Considera además que, toda vida en comunidad es excluidora y antigua.

El germen de la comunidad parte del supuesto de que la perfecta unidad humana en tanto que condición natural es la cohesión de la vida vegetativa en virtud del nacimiento y del hecho de que las voluntades humanas, en la medida en que se relacionan con un cuerpo definido, se encuentran y quedan engarzadas entre sí por la herencia y el sexo, o bien haya su engarce en la necesidad<sup>178</sup>. La comunidad es una comunidad de sangre, lugar, pensamiento, parentesco, vecindad y amistad<sup>179</sup>.

La comunidad de sangre, denota unidad del ser, se desarrolla y diferencia dentro de la localidad, que se basa en un hábitat común como una comunidad de vida física. Aunque una diferenciación más aguda conduce a la comunidad de espíritu, que solo entraña cooperación y acción coordinada hacia una meta común, expresa una comunidad de vida mental en conjunción con otros, este último tipo representa la forma de comunidad verdaderamente humana y suprema, según este autor<sup>180</sup>.

---

<sup>176</sup> Wolfgang Wagner y Niky Hayes, *El discurso de lo cotidiano y el sentido común, La Teoría de las representaciones sociales*, España, Átropos, 2011. P. 69.

<sup>177</sup> Tönnies, Ferdinand *Comunidad y asociación*, Barcelona, Homo Sociologicus. Ediciones penínsulas, 1979, p. 27.

<sup>178</sup> *Ibidem*, p. 33

<sup>179</sup> *Ibidem*, p. 39.

<sup>180</sup> *Idem*.

La comunidad parental por los lazos de sangre significa relación común entre seres humanos y coparticipación. En la comunidad de localidad la relación queda también establecida, según Ferdinand Tönnies por la propiedad colectiva de la tierra y está también representada por un lazo con los lugares sagrados y las deidades a los que rindes culto<sup>181</sup>.

Así, de las categorías de relaciones de comunidad ya apuntadas derivan las siguientes: a) parentesco –casa–; b) vecindad, la vida compartida en la aldea rural, exigen la cooperación, el orden y en la administración y conduce a la común petición de gracias a los mismos dioses y espíritus de la tierra y el agua ; c) la amistad, está separada del parentesco y la vecindad, y está condicionada por la similaridad del trabajo y la actitud intelectual al mismo tiempo que deriva de ambas<sup>182</sup>.

En tanto que la comunidad es el conjunto de relaciones que para actuar como unidad, o común-unidad, requiere del la voluntad, es decir de consenso. Este consenso se basa en el conocimiento íntimo de cada cual en cuanto que, éste se encuentra condicionado y promovido por el interés directo de un individuo en la vida de otro, interés que acepta participar en los dolores y las alegrías. Por esta razón más probable resultará el consenso en cuanto mayor sea la semejanza de constitución y experiencia o cuanto más parecido y armónicos sean las disposiciones naturales, el carácter y la actitud intelectual, aunque para que el consenso se desarrolle se requiere del lenguaje<sup>183</sup>.

Finalmente, Tönnies asevera en su obra *Comunidad y asociación* que, el nacimiento verdadero de la unidad, y, consecuentemente, la posibilidad de la comunidad, estriba en primer término en la estrechez de la relación consanguínea; en segundo término en la proximidad física y por último (para los seres humanos), la proximidad intelectual.

Esta proximidades se refieren más que nada, a la formación de la comunidad y no en el sentido de que haya una jerarquía en ellas, pues todas contribuyen a su estructuración, lo cual no tiene que ver del todo con que sea permanentemente armónica por el contrario estas proximidades la hacen también compleja, aunque dicho autor considera lo armónico como

---

<sup>181</sup> *Idem.*

<sup>182</sup> *Ibidem*, p. 40

<sup>183</sup> *Ibidem*, p. 46.

el espíritu de familia, de concordia en tanto que fidelidad y unidad cordial, el consenso y armonía que son una y la misma cosas como voluntad comunitaria<sup>184</sup>.

Pese a la armonía que se observa en la comunidad en esas características que señala Ferdinand Tönnies, también la obediencia y autoridad contribuye a esta armonía y consenso, un aspecto poco estudiado y destacado en el análisis sobre comunidad. Sucede que en medio de la realidad de la armonía comunitaria también se deben resolver conflictos y establecer normas, mismas que se crean, contienen y se aplican de forma distinta que lo que conocemos en relación al estado-nación moderno. Esto se tratará específicamente cuando hablemos más adelante de los sistemas normativos en las comunidades originarias, como comunidades típicas.

En la actualidad existen otros tipos de comunidades: las micro-comunidades o meso-comunidades<sup>185</sup>, a las colectividades que se mantienen unidas por un sentido comunitario, aun cuando les falta alguno de los elementos que menciona Ferdinand Tönnies, es decir, no necesariamente están unidos por lazos consanguíneos o comparten el espacio físico, pues algunas se forman comunicándose solo a distancia y se ven solo para cuestiones muy importantes, esto es un forma de transterritorialidad como la que emplean los migrantes de Oaxaca que van a Estados Unidos y siguen manteniendo nexo con la comunidad.

Lo cierto es que además de la comunidad que se conoce como natural y es caracterizada por Ferdinand Tönnies, es un tipo de comunidad vigente que tiene también rasgos de otros tipos de comunidades que ahora se clasifican como meso-comunidades o las comunidades de elección<sup>186</sup> que refiere Ágnes Heller como aquella que se forman por una decisión de unirse con otros sujetos que tienen una afinidad, por ejemplo política o ética, cualquier otro proyecto en común de largo plazo, y a la cual pueden pertenecer sin dejar de formar parte

---

<sup>184</sup> Tönnies, Ferdinand *Comunidad y asociación*, Barcelona, *Homo Sociologicus*. Ediciones penínsulas, 1979. p. 47.

<sup>185</sup> Maya Jariego Isidro, "Sentido de comunidad y potenciación comunitaria", *Apuntes de psicología*, Sevilla, vol. 22 numero2, 2004, p. 195

<sup>186</sup> Las comunidades de elección en la actualidad son parte de los procesos sociales que se han generado con la aparición del capitalismo, con los que Heller afirma que desde entonces, el hombre dejó de ser comunitario por nacimiento. En relación a esta afirmación Heller coloca entre las comunidades típicas o naturales, a las comunidades precapitalista, las tribales y las de la polis griega, esta ultima como ejemplo de una comunidad casi perfecta. Ver Heller Agnes, *Sociología de la vida cotidiana*, Barcelona, Península, 1970 p. 142.

de otras <sup>187</sup> –la propia–, lo mismo que compartir rasgos de las micro-comunidades que están unidas por “un sentimiento que los miembros tienen de pertenencia, un sentimiento de que los miembros son importantes para los demás y para el grupo, y una fe compartida en que las necesidades de los miembros serán atendidas a través del compromiso de estar juntos”<sup>188</sup> ese sentimiento es el sentido comunitario que la psicología comunitaria relaciona con los elementos de la pertenencia; influencia; integración y satisfacción de necesidades y conexión emocional compartida.

Así la comunidad en la que se desarrolla un sentido comunitario, a pesar de ser considerada por Tönnies como antigua y excluidora, es importante seguir hablando de ella en la actualidad, porque está vigente y no es estática, aun cuando se pensó que la sociedad dividida en clases terminaría por disiparlas o bien, que la existencia de una comunidad significaba el atraso de la sociedad, lo cual no resulta del todo cierto, pues su vigencia en América Latina se puede observar en la vida de sociedades rurales como la de campesino y campesinos originarios. De ambos, los segundos mantienen un modo de vida al que se le conceptualiza como modo comunal, solo por poner un ejemplo que se ha comenzado a estudiar, pero del que debemos seguir investigando con el fin de profundizar y precisar la importancia de su vigencia y en especial para el Pluralismo Jurídico Latinoamericano de corte crítico que nosotros emplearemos para lograr nuestro objetivo, justamente de profundizar en normas específicas cuyos sentidos son decisivos para considerarse alternativos.

### **2.3.1. La comunalidad: el uso y relación con la tierra en el modo comunal.**

Las comunidades, no son solo cuestión del precapitalismo sino también del presente. Hoy en la Región Latinoamericana, las comunidades no son producto total de lo que entendemos como naturales, pues aunque algunas mantienen los vínculos de parentesco consanguíneo como parte de los criterios de pertenencia no es este el único, por ello la comunidad de la actualidad es también resultado de su reproducción histórica, de su organización interna y de la resistencia de los pueblos originarios en América Latina a la

---

<sup>187</sup> Agnes Heller, *Sociología de la vida cotidiana*, Barcelona, Península, 1970, p. 139.

<sup>188</sup> Maya Jariego Isidro, *Op. Cit.* nota 185, p. 192.

dominación colonial, la resistencia a obedecer leyes que les colocan en riesgo de desaparecer, así como a la resistencia al estado-nación moderno cuyas posteriores políticas de asimilación resultaron fallidas a pesar del intento de etnocidio que significaron para el histórico modo de vida comunal de originarios desde el origen de *Abya Yala* –hoy región latinoamericana–.

También otras comunidades actuales son aquellas que se formaron como poscoloniales, integradas por migrantes pobres o por esclavos que huyeron y constituyeron quilombos a los que se unieron otros de los sujetos que fueron liberados de la esclavitud por un decreto promulgado en Brasil poco después que Estados Unidos de Norteamérica. Así, las comunidades originarias y las no originarias, tanto las precoloniales como las poscoloniales existentes de alguna manera en la actualidad, son matriz de estudio para conocer, no solo las manifestaciones de su vida cotidiana a través de la historia, sino también la importancia del sentido comunitario principalmente –no es lo mismo que modo de vida comunal pero le es inherente– en la dinámica de estas para su reproducción social que rompe con el paradigma de la nación- estado, homogénea única e indivisible de la modernidad<sup>189</sup>.

Los estudios más avanzados respecto de la comunidad actual y la presencia del sentido comunitario, son los de las comunidades originarias por ser comunidades completas en el sentido de una comunidad que más se asemeja a la típica o natural, y en la que se han observado características de su modo de vida que da pie a considerarlo como la comunalidad que los diferencia de otros modos de vida en el resto de la sociedad. Conocer la comunalidad que yace en el seno de la comunidad, nos lleva a desarrollar lo que en los estudios del derecho indígena se ha “mencionado” como principio jurídico de comunalidad y que nosotros definiremos en esta investigación para orientar la comprensión del sentido que se atribuye o asocia al uso y relación con la tierra implícito en las normas alternativas que podamos detectar en los casos de los originarios el Huasteca Hidalguense y otro el de los campesinos pobres de Rondonia, lo cual no significa encuadrar *a priori* los casos en cuestión pues en lo concreto pueden o no coincidir con los modelos teóricos. Lo mismo nos

---

<sup>189</sup> Ver Villoro, Luis, *Estado plural y pluralidad de culturas*, México, Paidós/UNAM, México, 1998.



orientará en esta tarea el colectivismo y solidaridad en el modo colectivo de trabajo de la tierra que veremos subsecuentemente.

Ahora bien, para poder identificar el principio jurídico de comunalidad es imprescindible aludir a la “comunalidad” considerada como “... una forma de nombrar y entender el colectivismo indio. Es la lógica con la que funciona la estructura social y la forma en que se define y articula la vida social”<sup>190</sup>, es decir, cuando se articula como un modo de vida<sup>191</sup>.

La comunalidad es como la totalidad de la vida en una comunidad *quasi* típica, en ella se incluyen las construcciones de sentido que producen conocimiento o ideología en sentido amplio, pero también los hechos que observan los antropólogos respecto de las conductas en la comunidad, lo que para nosotros los juristas son en gran parte la eficacia de su derecho, es decir, los efectos de las normas que reproducen ese modo de vida social, aunque no ignoramos o minimizamos que hay otras formas que contribuyen a la reproducción de la vida social, como es la religión, la memoria histórica en cuanto se difunden relatos o narraciones de acontecimientos históricos, o bien la educación, sin embargo al explicar los sistemas normativos alternativos es insoslayable su importancia como dispositivos de poder como aquel que también cumple su función de reproducción de la vida social por su forma normativa deóntica que, permite la amenaza de hacer usos de la fuerza para generar la conducta esperada o aplicar la sanción, asunto que traduce como un medio eficiente, lo cual no significa que sea el único o perfecto.

Por otra parte, además de la comunalidad, se habla del “principio de comunalidad”, sin calificarlo de jurídico y como aquel tendiente a configurarse como un valor ético, por tanto se le puede describir como un contenido de conciencia, es decir como la construcción ideológica –en sentido amplio– que se genera en la vida comunal, y por ello forma también parte del sentido común, en cuanto se estructura conformando al mismo tiempo, una percepción del mundo con base a la experiencia de las relaciones sociales de la comunidad, por ejemplo en el trabajo comunal en la siembra de la milpa, en sí, en el modo de vida

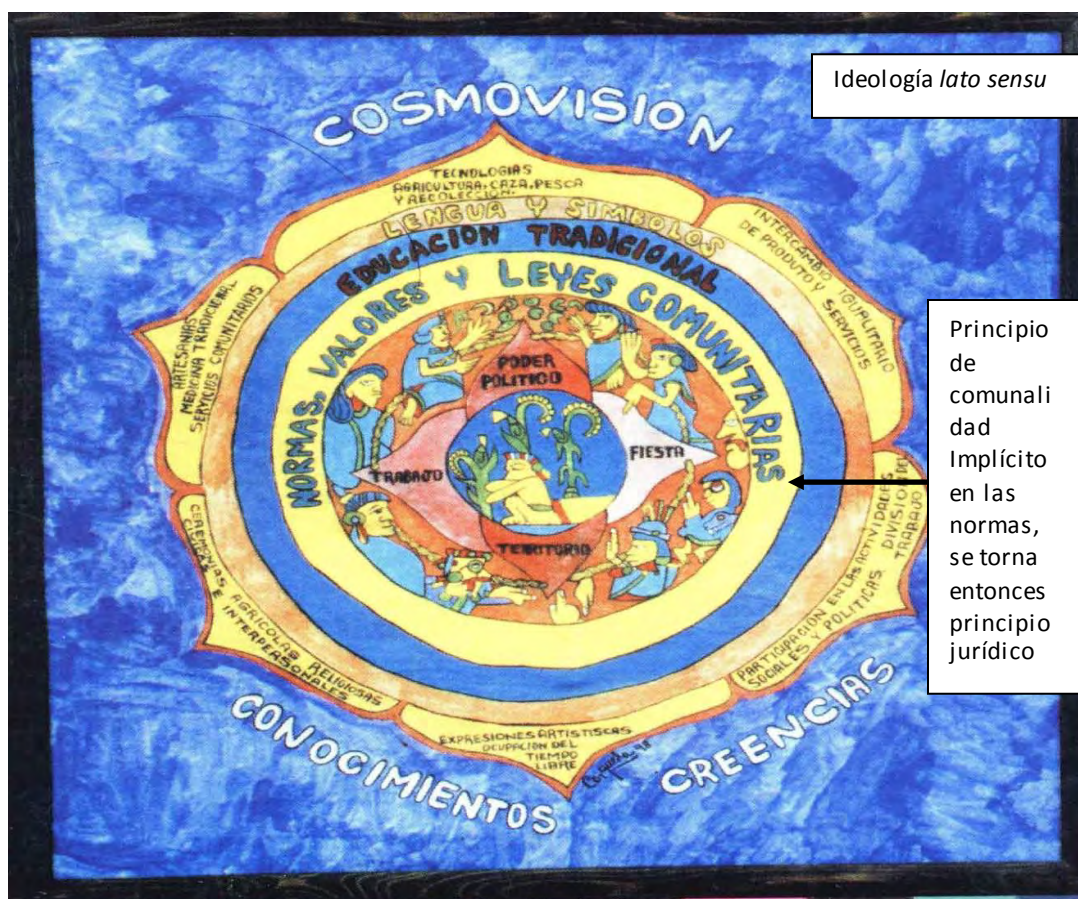
---

<sup>190</sup> *Ibidem* p.14.

<sup>191</sup> *Ibidem*, p.36.

comunal en lo cotidiano, sin que olvidemos que está presente en cierta medida el conocimiento heredado que orienta sobre los valores éticos y en la vivencia cotidiana como se ha explicado sobre la construcción del conocimiento común y protocientífico cotidiano, de ahí que Ricardo Pozas le llama a este sentido de comunalidad, ideología comunitaria<sup>192</sup>. Así, esta última es parte de la vida comunal pero no es la vida comunal en sí como “modo”.

Ahora bien, Para tener clara la diferencia entre comunalidad como modo de vida en general y no en su forma de ideología, mostramos un esquema y luego un cuadro que refiere Jesús Rendón Monzón, del que nos advierte que se trata de una clasificación que el mismo considera no acaba o jerárquica:



<sup>192</sup> Víctor Manuel Esponda Jimeno y Verónica M. Alarcón Estrada, *Homenaje a Ricardo Pozas Arciniega*, México, 1996, p. 35.

Este esquema se ha basado en el de la flor comunal que fue elaborada por un originario huichol y que no es casualidad que se considere como tal, pues esta flor y el recuadro son la forma simbólica del cosmos según los antiguos mexicanos. Veamos ahora el cuadro:

a)Elementos fundamentales	b)Elementos auxiliares	c) Elementos Complementarios.
1. El territorio comunal. 2. El trabajo comunal. 3. El poder político comunal. 4.-Asamblea comunal. 5. Fiesta comunal.	1.El derecho indígena 2. La educación indígena tradicional. 3. La lengua tradicional. 4. La cosmovisión.	1. Tecnologías. 2. División del trabajo. 3. El intercambio igualitario y recíproco de productos y servicios. 4. El parentesco. 5. Las actividades ceremoniales.

Estos elementos de la comunalidad en algunos casos se han ido modificando y en otros incluso se han disipado, como ocurre con el idioma, aunque a pesar de ello la comunidad no pierde otros rasgos de la vida comunal sino que al contrario, aun hablando el idioma español resisten.

Algunas de las características establecidas en el modelo de la flor comunal se ha explicado ampliamente por los antropólogos críticos y antropólogos sociales como Ricardo Pozas e Iris Pozas Horcasitas cuando hablan de *Los indios en las clases sociales de México*<sup>193</sup>, Alfredo López Austin en lo que se refiere a la cosmovisión de los antiguos mexicanos y del mismo Jesús Rendón Monzón, Floriberto Díaz, Jaime Martínez Luna, estos dos últimos, considerados como intelectuales originarios erróneamente llamados “indígenas”.

También José Emilio Ordoñez Cifuentes y Oscar Correas han contribuido en estos estudios de la comunalidad, sin decirlo expresamente, pero que se observa en los modelos teóricos referentes al derecho indígenas en base a observaciones de algunos pueblos de México y Mesoamérica –Trinquis, Mayas y Tzotziles- en lo que se refiere a su constitución

---

<sup>193</sup> Pozas, Ricardo e Isabel Horcasitas de Pozas, *Los indios en las clases sociales de México*, 17° edición, México, Siglo XXI, 1992.

como sistema normativos formas político organizativas, el ejercicio del poder político que también es una tarea del derecho, y de forma introductoria, José Emilio Ordoñez Cifuentes se adentra en lo que considera el pensamiento filosófico de los mayas que influye los contenidos de sus normas.

Cabe recordar que algunos de estos elementos del modo de vida comunal son abordados por Oscar Correas al tratar el modelo comunal de tipo ideal<sup>194</sup> del cual se destacan tres aspectos a) familia ampliada, b) el modo de producir comunitario, y c) la usencia de propiedad. Este último, aspecto se relaciona en este trabajo con la tierra en el sentido amplio de la tierra-territorio-naturaleza entre los originarios es decir, todo lo que en ella existe, como los cuerpos de agua, los animales, o el aire, de la misma manera que el territorio para el Esatdo-nación abarca lo terrestre marítimo, subsuelo, y espacio aéreo que distinguen las características de la vida comunal como modo de vida, asunto que no se debe confundir con el principio calificado de jurídico que se verá en el siguiente apartado.

### **2.3.2 El principio jurídico de comunalidad y el sentido del don.**

Veamos ahora como es que, el principio de comunalidad del que se habló en el apartado anterior, aquel aún no adjetivado, se torna en principio “jurídico”. Esto es crucial para nosotros pues en ello radica la diferencia en su función, cuando es elevado al rango de jurídico o lo que es lo mismo, de normativo.

Respecto del principio de comunalidad, lo podemos conceptualizar partiendo de lo que explica Alicia Barabás cuando nos dice que la comunalidad –modo de vida de los originarios– se manifiesta en tres actividades principales, a saber: el trabajo, poder y fiestas comunales. Así mismo las actividades se dice que son comunales porque se rigen por la regla de reciprocidad que se categoriza como la ética del don y la participación, pues uno

---

<sup>194</sup>Correas, Oscar, *Derecho Indígena Mexicano I*, México, Coyoacán, 2012, pp 75-78.

de los objetivos de esas actividades es, lograr aquellos que son colectivos<sup>195</sup> de ahí que se habla de la comunalidad también como el “colectivismo indio”<sup>196</sup>.

Por otra parte Elisa Cruz Rueda, en la obra *Hacia sistemas normativos Jurídicos Plurales*, escribe sobre los principios generales del derecho indígena, y específicamente habla de uno al cual denomina principio jurídico de comunalidad, empero, no define u ofrece un concepto del mismo, por lo que queda incognito, sin embargo alude a que está manifiesto en el modo organizativo de las autoridades originarias o indígenas dentro de una comunidad, esto se entiende inmediatamente en la antropología como el sistemas de cargos.

Este modo en que aborda Elisa Cruz Rueda el principio jurídico de comunalidad, es muy importante en cuanto lo nombra como tal y lo coloca a nivel de otros principios clásicos presentes en el derecho moderno, sin embargo soslaya una explicación que parece estar implícita, pues si atendemos a la relación que hay entre lo que es, en sentido estricto un principio jurídico según la Teoría del derecho y cómo se describen los sistemas de cargos, al referirlos como manifestación de una forma organizativa de funciones rotativas realizadas de manera gratuita, ritual y religiosa en las festividades a modo de un servicio a la comunidad que permite ganar un prestigio, entonces esto se presenta claro a los ojos de un jurista, pues en efecto se está ante un principio jurídico que debemos hallar en el contenido normativo, veamos porque.

Un principio de derecho, que tradicionalmente se conoce como “principio general del derecho”, es“...el sentido de norma que expresa los valores superiores de un ordenamiento jurídico (y que son un reflejo de una determinada forma de vida)...”<sup>197</sup>. En este concepto de principio jurídico, podríamos discutir sobre lo que significa “reflejo” sin embargo nosotros lo entendemos como la asociación entre la forma de vida y lo que se construye como sentido común, es decir que el principio no es la sublimación de la realidad, o sea, como si fuese resultado de una fórmula química, sino justo es una construcción humana asociada a

---

<sup>195</sup> Aquí cabe el ejemplo del trabajo para la construcción de una casa a la que ayudan participando colectivamente con trabajo que es, una donación de los miembros de la comunidad y no la prestación de un servicio por el que deban recibir una contraprestación, pues se trata de trabajo comunal o comunitario.

<sup>196</sup> Monzón Rendón, Juan José Monzón, *La comunalidad*, México, CONACULTA, 2003, p. 21.

<sup>197</sup> Atienza Manuel y Ruiz Manero, Juan, “Sobre los principios y reglas”, *Doxa : Cuadernos de Filosofía del Derecho*, núm. 10, 1991, p. 104

la vivencia de un modo de vida en el plano de lo cotidiano donde también se suscitan eventos extraordinarios.

Así un sentido común representa los valores superiores o relevantes en un ordenamiento jurídico y suelen ser de tipo ético axiológico, por ello la referencia de Alicia Barabas es acertada y nos permite el apoyo preciso cuando dice que las actividades de la comunalidad se basan en una regla que se categoriza como ética del don y participación.

Ahora bien, considerando lo dicho por Elisa Cruz rueda y al mismo tiempo lo explicado por Alicia Barabas en asociación con la Teoría del Derecho – sobre los que es un principio general del derecho–, podemos aseverar que el principio “jurídico” de comunalidad se define en última instancia como la ética del don elevado a rango de norma de derecho. Una vez elevado, se encuentra implícito –connotado- o explícito –denotado– en las normas – orales o escritas – como directrices que estipulan la obligación de perseguir determinados fines o bien, como una norma de elevada jerarquía, es decir, como Constitución<sup>198</sup>. En otras palabras podría decirse que son la directriz en la *Grounnorm* como norma fundante y/o en las normas que surgen a partir de ella formando un sistema. Así la ética del don y participación se tornan un contenido normativo.

Otro ejemplos de comunalidad que se observan como manifestaciones o lo que Oscar Correas reitera como los efectos de las normas, que bien podríamos llamar nosotros “principio jurídico”, están en el modo en que se organizan en las comunidades originarias para la construcción de una casa, cuando se dona trabajo gratuito y se hace en colectividad, de modo que los que serán los habitantes de la nueva casa que se construya, esperan ser ayudados por los demás miembros de la comunidad, a esto se le llama entre otras denominaciones según las regiones, “tequio”<sup>199</sup>. Esta donación tiene una dinámica que explicaremos más adelante. Así podemos encontrar otros ejemplos en todos y cada uno de los elementos que conforman el modo de vida comunal según se pueden identificar en el esquema de la flor comunal, como en el trabajo de la milpa donde también lo hay con la

---

<sup>198</sup>*Ibidem*, p. 106.

<sup>199</sup>El *tequio*, es el trabajo que realiza cada miembro de una comunidad a favor de las necesidades colectivas, sin paga. En muchos pueblos indios y mestizos, también le llaman Faena, Faina o fajina. Ver Montemayor, Carlos (coordinador), *Diccionario de Nahuatl en el español de México*, UNAM y gobierno de la Ciudad de México, México, 2007, p. 118.

participación de la colectividad de los miembros de la comunidad y se hace de forma gratuita para un fin colectivo que es la cosecha y el reparto de la misma, como en la *Tegüinada* realizada por *Raramuris* de Chihuahua México.

Ahora bien, el hablar del don y participación como valore ético, nos va adentrando al sentido ideológico de la norma, en este caso se han ejemplificado recurriendo a los pueblos originarios pero es aquí donde nosotros iniciamos un nuevo camino, es decir, es esa una parte en la que nos adentraremos respecto de la norma en concreto, anqué no sin la ayuda de los estudios que se refieren al don para comprender en qué consiste, pues este hace mancuerna con la participación en la vida comunal según pudimos comprender de lo que aquí se deduce como principio jurídico de comunalidad.

Lo anterior no significa que no podamos encontrar este sentido del don y participación elevado al rango de norma en otras sociedades, pues recordemos que en el derecho también encontramos la figura jurídica de la donación, por ello es necesario que ahondemos en esto del don y la participación como parte del procedimiento para observar, analizar y reflexionar sobre la importancia del principio adjetivado como jurídico y relacionado con la comunalidad como referencia del contenido normativo que distingue a una “norma alternativa” como la comunal de los originarios o de otras sociedades y en especial, corroborar si está asociada al uso y relación con la tierra y cómo se explica esta relación, pues la ética del don y participación debe estar presente en toda la vida comunal para ser considerada como tal. Ahora bien, es el turno de analizar el don, como aquel al que le es inherente la participación.

La donación en el derecho clásico es descrita como una de las fuentes de las obligaciones y como forma de transmitir el dominio o lo que sería lo mismo la propiedad, a través de un contrato en sentido estricto que significa que crea o transmite derechos y obligaciones por ello un sujeto que dona debe ser propietario, puede dar sus bienes en donación a quien reúna las características para ser donatario –el receptor de los bienes donados– y este acto se realiza entre sujetos vivos. Se entiende por bien en el derecho civil todo aquello que está dentro el comercio y por lo tanto sobre la “cosa” se ejerce el derecho subjetivo de propiedad, pues de lo contrario no sería posible donarlo. Otra de las

características de la donación como acto unilateral es que, se da a título gratuito, es decir, que no existe una contraprestación en precio cierto y en dinero como ocurre con la compraventa.

Con todo, en esta descripción de donación, de lo donado que es el objeto-cosa que pasa a otras manos por el derecho que ejerce el sujeto sobre lo que es inanimado, la teoría del don se centra en considerar la dinámica de la donación que implica al donante, lo donado y el donatario, así que al objeto de la donación se le denomina don, pues lo donado puede ser útil como valor de uso pero no genera un valor de cambio aunque como se verá puede generar otros valores.

Es Marcel Mauss uno de los que se interesan en explicar la dinámica del don, en sociedades, en que predomina esta práctica pues ello es un punto clave para comprender las economías que él consideró como morales, lo cual hizo a partir de sociedades tribales para caracterizar la dinámica del don como la obligación del dar, recibir, y devolver<sup>200</sup>. Esto hasta cierto punto es vigente, pues se asemeja a la dinámica en las comunidades, por ejemplo en las de México cuando se hace una donación de algo en particular, que puede ser, trabajo ritual, trabajo físico o alimentos, en casos concretos. En el primer caso cuando se pide lluvia a través de la danza, en el segundo, cuando se construye una casa de alguien de la comunidad y participan todos los vecinos y la familia ampliada en la donación de mano de obra y alimentos para todos los participantes en beneficio del que habitará la casa.

En estos ejemplos, sucede que los que participan les será devuelto el don es decir lo que ellos a su vez donaron, aunque a diferencia de lo que explica Mauss, no siempre se devuelve el don exactamente a la misma persona o exactamente la misma cosa sino otra del mismo género y especie o lo que se entiende como un equivalente y se extiende la obligación de devolver a los parientes, tanto del que donó como del que debe devolver, sin que haya un plazo sino cuando se requiera por necesidad la donación.

---

<sup>200</sup> Mauss, Marcel, *Ensayo sobre los dones: razones y forma del cambio en las sociedades primitivas*, Madrid, Tecnos, 1971.p. 28



Por otro lado explica Marcel Mauss, que la donación genera una doble relación que se da entre el que dona y el que recibe, aunque nada menciona sobre que esta relación, se extiende a la familia ampliada como sucede en las comunidades originarias de México. No obstante, un aspecto entre el donante y el donatario es de solidaridad, esto porque se da una ayuda cuando se ofrece un bien y por otra parte, dice que se genera una relación de superioridad para el que dona, pues el que recibe el don queda bajo su autoridad hasta que devuelva lo que se le donó. Esta segunda relación, que es interpretada por Marcel Mauss como superioridad, es lo que en las comunidades originarias se refiere como prestigio. Pero ante esta explicación Maurice Godellier en tono escéptico, señala que es insuficiente solo considerar que donar obliga, de modo que piensa necesario complementar, por ello se da a la tarea de ahondar en la dinámica, pero sobre todo de observar lo que se refiere a la devolución del don, pues según Mauss la devolución sucede por la creencia de que las cosas donadas tienen un espíritu que las obligaba a retornar a la persona que en principio las había poseído o donado. Esta última idea es justamente debatida por Godellier.

Esta cuestión del espíritu de las cosas llevó a Godellier a cuestionar y buscar en motivo de la devolución, considerando la crítica que Levi Strauss hizo a Mauss. Así el autor complementa lo avanzado al intentar distinguirse a las sociedades marcadas por una economía y moral del don, por lo que llega a los siguientes puntos que nos brindan precisión<sup>201</sup>:

En primer lugar, toma en cuenta como un paso a la crítica, el análisis de Levi Strauss en cuanto hace énfasis en que el *hua* es decir, el espíritu de las cosas donadas que obligan a que sean retornadas según Marcel Mauss, no es la razón o el motivo último del intercambio a través de la donación, sino la forma lingüística consciente con la que una sociedad determinada ha aprehendido una necesidad inconsciente cuya razón se halla en otra parte, y ello se puede entender a través del lenguaje, por tanto esta forma, palabra o símbolo representa algo. En este sentido el *hua* no se trata de un misterio. Lo que se busca es el por qué de lo simbolizado o representado.

---

<sup>201</sup>Godellier Maurice, *El enigma del don*, Paídos, 1998, p.69-75.

En segundo lugar, observa las variantes en la donación apoyándose en lo que Marcel Mauss habló sobre una cuarta obligación distinta del dar-recibir-devolver y que consiste en algunas de las donaciones se hacen a los muertos o a los dioses, lo cual asemeja al sacrificio u ofrenda a seres con cierta superioridades o sobrenaturales.

En tercer lugar, Godellier hace una crítica relevante a Marcel Mauss, sobre la alusión que este último hace acerca del motivo de la acción obligatoria de devolver el don, o sea la creencia de la existencia del *hau* o alma de las cosas pues se suponía que esta mantenía un vínculo con el lugar o la persona que la había dado en donación. Ante esto Godellier reitera que sin rechazar la creencia, se debe ir más allá de esa explicación, así que recurre a considerar cuestiones soslayadas que al mismo tiempo fueron desarrolladas por otros autores como Annette Weiner

Ahora bien, respecto de los estudios de Annette Weiner, quien ahonda en la cuestión del don como objeto, permite a Godellier, analizar con mayor claridad a los objetos que no se alienan sino que se guardan para ser transmitidos en algún momento específico de las sociedades en que predomina la circulación de dones<sup>202</sup>. Así observa que estos objetos están relacionados con el imaginario de poder que en ellos se representa, por ejemplo objetos fabricados por mujeres en sociedades matrilineales como en polinesia en donde la mujer goza de un status superior que el de los hombres, cosa que tiene que ver con los mitos de origen pues según en estos, la mujer tiene un papel importante en la reproducción biológica o bien porque al ser donada a los dioses se hubiese tornado en sí misma en un don que permitió la continuidad de una sociedad.

Entonces los dones que se transfieren y en especial aquellos objetos que podría decirse que tienen un valor sacro o crucial en determinada sociedad, se les da un sentido de ser parte de una dinámica que no solo acontece por la creencia de que el objeto en sí tenga un alma o el *hau* como lo afirmó Marcel Mauss fundando el motivo moral y religioso de las creencias que son las que establecen el vínculo del retorno—según interpretó el citado autor sobre la información que proporcionó a Elsdon Best un originario Maorí de la tribu de los

---

<sup>202</sup>*Ibidem*, p. 55

ngti-raukawa, de nombre Tamati Ranaipiri<sup>203</sup>– aunque por otra parte Godellier sin rechazar esta explicación, asevera que no es el motivo último de la existencia de los dones y de la re-donación, pues justo la re-donación hace que haya una continuación de la dinámica.

Existen entonces otras motivaciones que en perspectiva de Maurice Godellier se resuelve el enigma del don es decir el motivo de porque se continua donando, cuestión que no menciona Marcel Mauss y tampoco Levi Strauss, según sus observaciones, esto es que la donación no solo arrastra una presencia íntima como el espíritu de la cosa o un modo de redistribución de bienes, sino también la fuerza de la persona que la ha donado y que es con la que se queda obligado o endeudado, no a devolver sino a volver a donar o lo que es lo mismo re-donar sea al mismo sujeto o no, como individuo o como representante de una familia<sup>204</sup>.

Así llega a la conclusión de que existen dones que, por decirlo de alguna manera en el sentido de Godellier y según su propia referencia, no se extinguen, sino que siguen una cadena con la re-donación, por ello Godellier los llama dones no agonísticos. En este tipo de dones se dan otras características que contribuyen a resolver el enigma, estas son<sup>205</sup>:

a) Las cosas o las personas donadas, no son alienadas. Donar supone transferir una persona o una cosa de la que solo se cede el uso, pero no se transmite la propiedad, como se entiende en términos occidentales.

b) Se crea una deuda que es un contradon –el devolver- equivalente no puede anular.

c) La deuda obliga a re-donar; pero re-donar no significa devolver sino donar nuevamente.

d) si bien los dones y contradones crean un endeudamiento y dependencia mutuos con los que las partes tienen ventajas,“...donar supone por tanto compartir endeudándose o lo que es lo mismo endeudándose compartiendo”<sup>206</sup>.

---

<sup>203</sup>*Ibidem*, p. 76

<sup>204</sup>*Ibidem*, p.73

<sup>205</sup>*Ibidem*, p. 75.

<sup>206</sup>*Ibidem*, p. 75.

Maurice Godellier resuelve finalmente que, en las sociedades en las que se da ese tipo de donación no agonística no estamos en presencia únicamente ante mecanismos que hagan circular los bienes y las personas aseguren con ello su reparto o redistribución, entre quienes la componen sino que en profundidad se trata de la condición de la producción y de la reproducción de las relaciones sociales cuando se continua la dinámica. Este aspecto de la producción y reproducción social, la observa cuando considera los casos en que entre familias tribales existe intercambio de mujeres para mantener la convivencia y reproducción biológica y social pues se mantiene también la estabilidad para evitar incesto.

Cabe señalar que, entonces el valor ético que representa el don como objeto en sí mismo y lo que motiva la dinámica del acto de la donación que resulta finalmente en reproducción social, dependerá de las características de cada sociedad, diría Ricardo Pozas, de la infraestructura de cada sociedad o colectividad. Nosotros aseveramos que en el caso de los pueblos originarios, hay distintos objetos sagrados, entre ellos el trabajo, que se representa como sagrado en la manifestación ritual de la danza para petición de lluvia entre los *Raramuris*. Una actividad que a nosotros nos parece solo estética a simple vista, es trabajo porque de la misma forma que se siembra la milpa, con la danza se siembran las nubes y este trabajo implica la donación del mismo pero también la participación colectiva.

Sin duda el don y además la participación transmiten el sentir humano de los pueblos originarios respecto de cómo se perciben así mismo como sujetos en el cosmos y el microcosmos que es su comunidad, como parte de este y como parte de la naturaleza lo cual evoca el humanismo como solidaridad, por ello el modo de vida comunal es su mundo humanizado en términos Hellerianos, algo que está presente también en otros pueblos a los que los originarios llaman mestizos por ello los antropólogos Mixes de la sierra de Oaxaca aseguran que la comunalidad está en otra sociedades consideradas no indígenas.

Hablar entonces del principio de comunalidad como ética del don –en los términos ya explicados al que es inherente la participación– empero, en una faceta de principio jurídico, nos remite a los contenidos de las normas y por ende a los sistemas normativos, aunque dicho principio no siempre se encuentre expreso o denotado sino que, pueden hallarse implícito o connotado. Lo que aquí se ha entendido como el sentido del don –que incluye la

participación en su dinámica–, se puede considerar presente en la organización el poder político y como funciona, por ello afirma José Emilio Ordoñez Cifuentes “el derecho – sinónimo de sistema normativo maya– está constituido por normas y regulaciones de distintos niveles que delimitan el comportamiento personal y comunitario, pero en realidad lo más importante son los principios rectores del mismo, y el proceso de reflexión que desata así como el involucramiento personal de quien lo aplica”<sup>207</sup> nada más normativo y riguroso que el mundo de la comunalidad originaria –indígena– en donde impera una mirada y actuar nosótrico<sup>208</sup>, pues en este actuar está la participación imbricada con el don.

Precisamente cuando Maurice Godellier refiere al don como la forma de compartir endeudándose y endeudarse compartiendo como una dependencia mutua, es uno de los actos que se perciben en muchas de las comunidades originarias de México como en el caso de los Mixes de Oaxaca, cuando se hace la construcción de una casa como ya mencionamos, o cuando se hace el tequio”.

Ahora cabe decir que esa ética que Alicia Barabás menciona como don y participación, es una ética que surge como valor en el seno de las comunidades originarias en relación a su modo de vida y condiciones materiales entre las que se encuentra como una de las más importantes, la de su relación con la tierra-territorio-naturaleza a través del trabajo y este a su vez como representación social de la vida comunal, pues se generan saberes sobre el objeto con el que se relaciona. Se da una satisfacción de necesidades vitales como alimentarse pero también surge la afectación que los hace mantener esa dependencia que es interpretada para ser humanizada, antropomorfizada, al mismo tiempo que el ser humano es naturalizado.

En esta relación del humano-trabajo-naturaleza se da pie a considerar la tierra-territorio-naturaleza no solo como medio de producción sino como valor de uso y como valor de lo que es bueno para la comunidad, este valor de lo bueno o buen vivir, refuerza un imaginario social de dependencia filial como lo interpretan los pueblos andinos cuando hablan de la Tierra como *Pachamama*, por ello lucharon para que se incluyera en la Constitución Ecuatoriana, aunque esta sea –en términos del pluralismo crítico

---

<sup>207</sup> Ordoñez Cifuentes José Emilio, *Derecho Indígena en Mesoamérica, Construcción epistemológica y axiológica*, México-Guatemala, Maestría en Etnicidad Etnodesarrollo y Derecho Indígena, 2007, pp. 128-129.

<sup>208</sup> *Ibidem*, p. 51.

latinoamericano—, el sistema normativo hegemónico que opera finalmente con su propia tendencia a interpretar y aplicar la norma con sus valores y no con los de la ética del don al que le es inherente la participación.

### **2.3.3 La no propiedad como concepto alternativo.**

En relación con el principio jurídico de comunalidad podemos afirmar que, en las dinámicas en que se manifiesta el don y participación reproducidas con dicho principio, “regenera” una relación con la tierra que se da con el trabajo – labranza de la tierra o ritual—<sup>209</sup> de modo que existe un círculo que no se cierra sino que continúa en espiral histórico de reproducción social y en ello la relación comunal con la tierra que desde luego, está señalada por la norma como una relación permitida según su sentido deóntico, el cual conduce a un concepto crítico jurídico, a saber, el derecho de “no propiedad”, para diferenciarlo del derecho de propiedad y sus tipos. El derecho de no propiedad no significa en absoluto que no haya derechos y obligaciones en torno a él como veremos ahora.

Para comprender que se quiere decir con no propiedad, es menester hablar de los bienes comunes según la Teoría clásica del derecho que los define como aquellos que corresponden a muchas personas por derecho de dominio y se encuentran sin dividir, así estos bienes pertenecen a cada uno de los comuneros o condueños y a todos juntos, pero se añade, deben repartirse a cada uno de ellos siempre que alguno lo pida<sup>210</sup>

Esto hace pensar superfluamente en la relación de comunalidad con la tierra pues los pueblos originarios no suelen dividir la tierra en parcelas, pero resulta que en esta definición del bien comun también dice que hay derecho de dominio es decir de propiedad y se dividirá si alguno lo pide, con ello empieza otro sentido que es el de la susceptibilidad de vender, pues está permitido según los códigos civiles tipo napoleónico, de modo que se supone que la división se piensa no solo para trabajar una parcela, sino con la intención de vender.

---

<sup>209</sup> Entre los *Rarmuris* de México, el trabajo de labranza de la tierra lo refieren con la misma palabra que se usa para designar la palabra danza, *nolavo* en su idioma, y en ese sentido el trabajo es también el ritual de la danza, pues las nubes se trabajan con la danza para que den lluvia.

<sup>210</sup> Altamira y Crevea Rafael, *Historia de la propiedad comunal*, Madrid, J. Mortiz, 1890, p. 3.

Este tipo de división en que hay un derecho de dominio o de propiedad no es el propósito de las comunidades, como en su momento lo afirmaron los Yaquis que hasta el día de hoy luchan por el agua del río que lleva su mismo nombre. La negativa a dividir, la expresó dicho pueblo al pronunciar las siguientes palabras “Dios nos dio a todos los yaquis el río, no un pedazo a cada uno”<sup>211</sup>, reflexión que sigue vigente pues evoca a una concepción del mundo indígena que se manifiesta en su normatividad orientada en cuanto a contenidos, por el principio jurídico de la comunalidad, en que los derechos a usar y relacionarse con los objetos-sujetos, compete a todos los miembros de la comunidad aunque también hay un uso particular de algunos objetos personales.

Así los juristas clásicos expertos en los estudios de los regímenes de propiedad y tenencia de la tierra por ejemplo, hablan de propiedad comunal pero refiriéndose a los bienes comunes de los municipios del Derecho romano, pero nada tiene que ver esta noción de propiedad comunal con la relación comunal humano-trabajo-naturaleza. Lo que más les preocupa a los juristas clásicos no críticos es, la propiedad individual o privada<sup>212</sup> que al final es lo mismo que la propiedad plena como derecho subjetivo, por ello tampoco han estado interesados en considerar a la “no propiedad” como lo están los juristas críticos.

Esto se termina de comprender cuando se considera lo que se puede hacer con la “cosa” objeto de apropiación, en este caso la tierra según el antropocentrismo que a saber; permite gozar de la cosa y que la cosa esta sujeta a la voluntad del propietario. Aunque en ningún lado aparece el asunto de la circulación mercantil<sup>213</sup>, a pesar de que en el fondo eso es lo que motiva la existencia del derecho de propiedad, a pesar de que se trate de argumentar otras razones que tarde o temprano dejan ver contradicciones entre lo que se dice pretender y lo que se describe de la realidad pretendida referida en el sentido ideológico del contenido de una norma.

La “no propiedad” por el contrario si establece una relación con la cosa, como se puede observar muy claro cuando se habla de la tierra como *Pachamama* en la cosmovisión

---

<sup>211</sup> Caso Alfonso, Zavala, Silvio *et al.*, *La política indigenista en México*, 2º edición, México, INI, 1973, p. 300.

<sup>212</sup> Altamira y Crevera Rafael, *Op. Cit*, nota 210, p. 4.

<sup>213</sup> Oscar Correas, “La propiedad y las comunidades indígenas en México”, *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, Estudios, Aportes y Retos de la Antropología Jurídica en México, núm. 5, Junio-noviembre de 2008, p. 9

andina, ya que la subjetiva y entonces sí hay un relación entre sujeto-sujeto con la tierra, y no es ya una propiedad sino una relación de comunalidad que genera un ética como la del don. No obstante en la vigente Constitución de Ecuador en donde se habla de la *Pachamama* como sujeto de derecho, no está exenta de la influencia de la propiedad que se mantiene como un derecho hegemónico potencialmente latente, asunto que genera antinomias en los contenidos normativos, aunque la última palabra aún no está dicha.

Lo más próximo al concepto de no propiedad en las normas estatales es el caso del llamado “estado comunal” del artículo 27 de la Constitución mexicana de 1917, que también se refieren como propiedad comunal y el ejido como propiedad ejidal, no obstante además de mantener la denominación de “propiedad” como antecesora de lo ejidal, esta figura jurídica perdió sentido con la contrarreforma de 1992.

#### **2.4. La comuna campesina, el uso y relación con la tierra en el modo colectivo.**

Veamos ahora otros casos de comunidad en que podemos encontrar rasgos de otras éticas. Esto nos lleva a hablar de la comuna campesina, un tipo de comunidad en particular, pues refiere a la comunidad tradicional rusa conocida como *obschina*, la agrupación de campesinos que mantenía colectivamente una extensión de tierra y compartían solidariamente las cargas fiscales. Por otra parte las tierras se dividían para ser trabajadas por cada familia, por lo tanto la *obschina* era un pieza de tierra de propiedad colectiva y dirigida por una administración llamada mir que consistía en una comunidad formada por *obschinas*, así el mir reunía a los campesinos cabezas de familia para tomar decisiones respectos de asuntos de la comunidad de comunidades, por ello tenían poderes judiciales, fiscales y policiales en su territorio, constituían una especie de gobiernos que conocemos como municipios agrarios<sup>214</sup>.

Esta comuna fue inspiración para muchos pensadores como Herzen casi a mediados del siglo XIX en Rusia, el lo que se refirió a considerar que el futuro de ese país no dependía de esquemas importados o preconcebidos, sino que el futuro de Rusia había que buscarlo mirando a la misma Rusia, este pensador consideró que cada comuna rural como una

---

<sup>214</sup> García Espin Patricia, *Breve historia de la comuna campesina en el socialismo ruso del siglo XX. Laberinto*, núm 32/2011, p. 65.



pequeña república gobernada por ella misma en sus asuntos internos, que no conocía propiedad privada, proletariado y se tomaban las decisiones por consenso sin derechos de herencia, había solidaridad intergeneracional, responsabilidad colectiva entre todos los miembros de la comunidad; la toma de decisiones por consenso, la igualdad económica y la elección directa de jueces y administradores.<sup>215</sup>

Esta comuna a pesar de la críticas que originó, fue un referente de la forma de organización rural que podía servir de modelo de producción en el campo para arribar a hacia la sociedad socialista<sup>216</sup>. Los campesinos de la comuna, como todo campesino visto desde sus características socioeconómicas, mantuvieron un control de la tierra, produciendo para el autoconsumo principalmente<sup>217</sup>. Empero aquí es importante tener en cuenta lo que advierte Armando Bartra cuando dice que, “No sólo el campesino de aquí es distinto al de allá, sino que no es igual el campesino de ayer que el de hoy y que el de mañana.”<sup>218</sup>, aunque sí existe una identidad entre todo campesino en cuanto al trabajo con la tierra, como en la relación humano-trabajo- naturaleza referida al hablar de la comunalidad.

En otras palabras el campesino nos remite a ese aspecto socioeconómico y sentido común que construye significados por un proceso racional como todo ser humano, pues si bien hablar de campesino remite a pensar inmediatamente a la vida del campo, con el trabajo y solidaridad, como en el caso de la *obschina*, pero adviértase que si se cae en una postura contraria a la de Herzen, solo se verá al campesino como sinónimo de, ignorancia, atraso, y otros calificativos despectivos, pues en la actualidad se piensa que con la modernidad el campesino debió o debe desaparecer, lo cual resulta incoherente si se vive en un sistema capitalista de producción auxiliado de la ideología liberal burguesa a través de las normas hegemónicas, pues ahí habrá resistencia aún más resistencia de las comunidades campesinas. De estas dos visiones del campesino, nosotros tenemos aquella que remite en primer plano a considerar, la solidaridad, trabajo, defensa de la tierra, justicia social y búsqueda de un futuro en coexistencia con el resto de la sociedad, óptimo para todos y

---

<sup>215</sup> *Idem*.

<sup>216</sup> Ordoñez Cifuentes José Emilio, *Reclamos jurídicos de los pueblos indios*, México, UNAM; 1993, p. 85.

<sup>217</sup> Wolf Eric, *Una tipología del campesinado latinoamericano*, México, Buenos Aires, Nueva visión, 1977, p. 21-22

<sup>218</sup> Bartra Armando, “Campesindios, Aproximaciones a los campesinos de un continente colonizado”, *Nación*, México, Noviembre de 2010, p 11.

todas, porque la comunidad indígena se asemeja en el rasgo de la participación en función de la donación, a la *obschina* en el trabajo colectivo y la responsabilidad de cumplir una obligación de forma compartida.

### **2.5. El principio del colectivismo y solidaridad: sentido de ayuda mutua.**

El principio ético valorativo del colectivismo y solidaridad, con certeza está presente en la comuna campesina rusa *obschina*, por el modo en que se trabajaba la tierra y el compartir solidariamente obligaciones como las cargas fiscales, más allá de la importancia que tuvo únicamente como modelo economicista, sino también porque subyace un sentido de ayuda mutua que fortalece la organización social para la continuidad de un modo de vida en un medio específico rural.

Así el aspecto del colectivismo y solidaridad da pie a considerar que, está presente en toda comuna campesina en las que, por su modo de trabajo es tendiente a producir un sentido comunitario de pertenencia y confianza semejante a la dinámica social de las comunidades originarias de México<sup>219</sup>, y Mesoamérica a pesar de sus orígenes étnicos distintos pero en las que existe un mundo inmediato de lo cotidiano, como afirma Agnes Heller, en este caso es el mundo en que se desarrolla la relación humana-trabajo-naturaleza como libre y principal.

Ahora bien, la *obschina*, al constituir un modo de vida rural en Rusia, no fue una forma organizativa ignorada como se ha señalado en el capítulo anterior para pensar en una sociedad futura, en la que se aplicaría el llamado colectivismo marxista que parecía estar influido por un modelo económico de la comuna, aunque con el planteamientos futuristas

---

<sup>219</sup> Sobre las características de los originarios en su actividad del campo, Armando Bartra, refiere que en el caso de México, los originarios en efecto realizan actividades que son propias de los campesinos como es la producción para el autoconsumo y el intercambio simple, sin embargo son también originarios y esto les hace caracterizarse con ciertas particularidades, de modo que les atribuye el término de campesindio. Ver Bartra Armando, "Campesindios, Aproximaciones a los campesinos de un continente colonizado", *Nación*, México, Noviembre de 2010.

Con el concepto de campesindio estamos de acuerdo en cuanto se le pretende considerar el aspecto de la identidad cultural y no solo la actividad económica propia del campesino, sin embargo dado que la palabra indio históricamente tiene un sentido despectivo, nosotros consideramos más idóneo, llamarle campesino originario pues los habitantes de las comunidades en México prefieren que les llamen según el gentilicio de su pueblo originario, cuestión que tratamos de respetar en esta investigación porque es más adecuada para nombrar la realidad. Ver Mendieta Corona, María Rosalba, *La estigmatización de indio e Indígena y la discriminación de las naciones mexicanas de los pueblos originarios*, Tesis para obtener el grado de Maestra en Sociología, UNAM México 2015.

de una sociedad encaminada a un dominio mayor de la naturaleza, como se aprecia en los planteamientos de modelos históricos y de sociedades pensadas como en un ascenso evolutivo que fue descrito en la siguiente escala: las primeras sociedades presentaban un organización comunitaria: la comunidad primitiva; la segunda como una etapa individualista en que la comunidad primitiva quedaría destruida a causa de la economía mercantil y capitalista; y en la tercera época se suponía que volvería la comunidad, pero a una comunidad más perfecta que la primera.<sup>220</sup>

En la primera etapa se refiere que el trabajo esta socializado, los productos son inmediatamente comunes y las funciones están distribuidas: unos salen de caza, otros se dedican a hilandería, etc. y esto no lo realizan como individuos privados, sino como miembros de un organismo social, no hay relaciones de ajenidad reciproca –alienación–. El ejemplo de esto es una comunidad índica antigua como una comunidad natural, donde no hay intercambio de mercancía, ya que el intercambio complejo comienza donde terminan las entidades comunitarias<sup>221</sup>.

En la segunda época, se trata del desarrollo progresivo de la economía de intercambio en que los productos del trabajo se transforman en mercancía. La mercancía existe porque es vista o considerada como cosa ajena al ser humano y por lo tanto enajenable, por lo que se plantea para que esta enajenación sea reciproca, “los hombres no necesitan más que enfrentarse implícitamente como propietarios privados de esas cosas enajenables, enfrentándose, precisamente por eso, como personas independientes entre sí”<sup>222</sup>. Es aquí donde el derecho garantiza la compraventa, es decir la forma de circulación D-M-D, y para ello debe crear el “Edén de los derechos humanos innatos”<sup>223</sup>, donde impera la libertad e igualdad jurídica, para el intercambio de mercancías<sup>224</sup>., y por supuesto la propiedad, sea pública o privada, pero finalmente “propiedad”

En la tercera época, se supone que la economía capitalista se introduce en la economía de intercambio, contradicciones internas como la superproducción, que la llevará a la restauración de comunismo consciente y voluntariamente aceptado, en vez de ser un

---

<sup>220</sup> Dominique Dognin, Paul, *El futuro socialista de la Humanidad según Marx*, s.p. i. p. 1.

<sup>221</sup> Marx Karl, *El capital*, México, Siglo XXI, 15º edición, 1985, t. I, p. 107.

<sup>222</sup> *Idem*.

<sup>223</sup> *Ibidem*, p. 214.

<sup>224</sup> *Idem*.

comunismo impuesto por la naturaleza; un comunismo único, un comunismo que dominará a la naturaleza debido al desarrollo de las fuerzas productivas que crearan una riqueza colectiva<sup>225</sup>.

Por otra parte Marx vislumbró la asociación de hombres libres que trabajarían con medios de producción colectivos y emplearían conscientemente sus fuerzas de trabajo individual como una fuerza de trabajo social, por lo tanto el producto de esa asociación sería un producto social y una parte de este producto prestaría servicio de nuevo como medios de producción que no dejaran de ser sociales –por ejemplo una parte de la semilla cultivada en el caso de la producción agrícola–, aunque los miembros de la asociación consumirían otra parte en calidad de subsistencia. Esto se hace “de manera social y no individual”<sup>226</sup>.

Si bien en la Russia de Lenin, se intentó poner en práctica el colectivismo marxista, la sociedad futura del comunismo consciente no llegó, pues en ella se buscaría no solo el trabajo y la distribución social del producto colectivamente, sino que en el caso de la tierra planteado como un medio de producción, también lo socializaría, asunto que no ocurrió mas allá de los remanentes de la *Obschina*.

Empero es importante señalar que el tema de la tierra al menos como medio de producción, fue un tema constante y un problema a resolver por quienes invocaban el pensamiento marxista como una contribución a la búsqueda de alternativas pues según Marx, la causa del antagonismo de las clases y de la degradación social de la clase trabajadora, residía en la expropiación de todos los medios de producción, en los cuales se hallaba el suelo –tierra en sentido restringido–, por ello socialistas modernos representados por el propio Marx, demandaban que el suelo fuese conservado y trabajado para el beneficio común, lo mismo se exigían en cuanto a los demás medios de producción social, minas, ferrocarriles, fábricas etcétera<sup>227</sup>.

En este sentido se puede considerar que esta socialización tanto en los medios de producción como en el trabajo y los productos de éste, es un colectivismo que tiene en estos

---

<sup>225</sup> Dominique Dognin Paul, *Op. Cit.* nota 220,271, p. 279, p. 7.

<sup>226</sup> Marx Karl, *Op. Cit.*, nota 221, p. 96.

<sup>227</sup> Engels Federico, *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, s.p.i. 1845, p. 15.

puntos concretos una semejanza o aproximación con la comunalidad como modo de vida, el trabajo y la distribución, como puntos que aparentemente se intersectan con el principio de la comunalidad –don y la participación para un fin colectivo–sin embargo, si se buscase a profundidad el sentido asociado al valor ético, esto representaría la clave de su funcionamiento para la producción y reproducción social que fuese consciente como se refiere respecto de la sociedad comunista.

Rasgos de la eticidad del colectivismo que se aplicó en Rusia, se puede observar en los programas de los partidos como, el Partido Obrero Alemán al declarar que, el trabajo se concebía como la fuente de toda riqueza y de toda cultura, útil dentro de la sociedad y a través de ella, por lo que el fruto íntegro del trabajo pertenecía por igual derecho a todos los miembros de la sociedad.<sup>228</sup>Lo mismo estaba incluido en el Programa del Partido comunista de la Unión Soviética, al manifestar la promoción sobre “el colectivismo y la ayuda mutua de camaradas: todos para uno y uno para todos”<sup>229</sup>,

La gran pregunta que queda ahora es, ¿por qué si suponemos que el colectivismo marxista fue aplicado en la URSS, se debilitó el imaginario social, la solidaridad y ayuda mutua? Eso es algo que de alguna manera todos los abogados críticos nos seguimos cuestionando de la misma forma que nos cuestionamos ¿por qué Evgeni Pasukanis no pudo continuar su tarea acerca de una nueva Teoría del Derecho en 1956?

Posiblemente de haber concluido y profundizado en su propia teoría, Evgeni Pashukanis pudo haber explicado desde mediados del siglo XX el *quid* del tecnicismo jurídico que oculta en el sentido ideológico de la norma como contenido, ideologías que no están relacionada con valores éticos producidos en el seno de la sociedad sino con el sentidos producidos por una grupo que pretende ejercer el poder y mantener una hegemonía como si todas y todos estuviesen de acuerdo en su proceder y su concepción del mundo.

---

<sup>228</sup> Marx, Carlos, *Crítica del Programa de Gotha*, China, Ediciones en Lenguas Extranjeras Pekín, 1979, p. 88.

<sup>229</sup> Shinshkin.A. F., *Ética Marxista*, México, Grijalbo, 1966, p. 138

### 3 MOVIMIENTOS AUTÓNOMOS CONTEMPORÁNEOS EN BRASIL Y MÉXICO: DEFENSA Y SENTIDO DEL USO Y RELACIÓN CON LA TIERRA.

*La comprobación de la naturaleza ideológica de un concepto dado, de ninguna manera nos dispensa de la obligación de estudiar la realidad objetiva, es decir, la realidad existente en el mundo exterior y no sólo en la conciencia.*

*Evgueni Bronislavovich Pashukanis<sup>230</sup>*

Los movimientos que se abordan en este capítulo son la muestra de movimientos contemporáneos cuya importancia para nuestro estudio radica en que se encuentran ubicados en países potencialmente agrarios y que al tener como eje de lucha la tierra, se trata de colectividades que tienen un modo de vida para el cual este elemento es indispensable, pues no solo es la lucha por el suelo como *locus standi* sino también el de la unidad de cultivo contigua y otros espacios para la realización de distintas actividades en las que la naturaleza está involucrada. Entre las actividades, las de la producción agrícola tienen cierta relevancia en cuanto que les permite la producción de autoconsumo que les da de cierta manera una independencia alimentaria que se conjuga con la autonomía en su organización como colectividad o comunidad y como movimientos en lucha.

No obstante en las actividades especialmente del trabajo con la tierra, es una de las que da pie a tener un contacto físico con ella y conocerla, pero también da paso a valorarla y dar sentido al uso y relación con ella, por eso abordaremos la relación de trabajo con la tierra, no sin antes enmarcar a los movimientos en los contextos geográfico, biótico e histórico especialmente en lo que se refiere a su antecedente que motivó la lucha, en los países respectivos, pues es así como podemos comprender el origen de los mismos y su nivel de lucha subsecuente en los respectivos países.

Si bien, hablaremos de dos movimientos en países distintos, con orígenes étnicos y ritmos históricos diversos, como es la Liga de los Campesinos Pobres de Rondonia –LCP-RO– de Brasil y los nahuas de la Huasteca Hidalguense unidos en el Frente Democrático

---

<sup>230</sup> Pashukanis Bronislavovich, Evgueni, *La Teoría General del Derecho y el Marxismo*, colección Teoría y Praxis, México Grijalbo, 1976.

Oriental Emiliano Zapata –FEDOMEZ–, veremos que mantienen aspectos que son semejantes por provenir de un pasado colonial cuyos eslabones del conflicto por la tierra se amalgamaron en siglo XX debido a las concentraciones de tierras con cambios de manos de unas oligarquías a otras regionales que se formaron sin obstáculos constitucionales con la herencia colonial y que por otro lado afectaron a conglomerados humanos carentes, de tierra o con poca tierra establecidas en periferias geográficas pero estratégicas por el tipo de bioma y ubicación, en un contexto económico regional de tendencia capitalista que abriría camino a la inversión extranjera.

Así, estas semejanzas alinean a ambos movimientos en el tiempo histórico de la región latinoamericana, que se observa también en la lucha y forma organizativa interna en la historia del siglo XXI al mismo tiempo que las particularidades les han permitido atribuir sentido específico a el uso y relación con la tierra que se diferencia en sus dimensiones sociales respectivas, se intersectan en la valoración de uso y en la valoración ética que se les atribuye con el conjunto de significados que no son sino la representación humana que surgen del seno de esas colectividades.

Por ello en este capítulo también nos ocuparemos de hallar ese sentido y analizar las principales dimensiones sociales que contribuyen a formularlo o reforzarlo, para dar paso en el subsecuente capítulo, a la identificación de dicho sentido como subyacente en la norma con la que la alternatividad normativa sale a la luz, sin omitir en este capítulo la perspectiva histórica del pasado contemporáneo y pasado, pues se presenta en nuestra investigación como insoslayables para comprender los motivos y sentido de su otredad del normativa que empezamos por observar en relación a la forma político-organizativa como libertad de organización.

### **3.1 La Liga de los Campesinos Pobres de Rondonia en Brasil: el asentamiento Zé Bentão.**

El momento crucial y decisivo para la constitución del la colectividad campesina organizada en Movimiento de lucha por la tierra, se dio en el seno de la resistencia en la Hacienda de Santa Elina en 1995. Dicha hacienda también llamada en tiempos del régimen militar como Gleba Corumbiara, que hasta el momento de la resistencia pertenecía por determinación del gobierno federal de Brasil, al municipio de Corumbiara estado de

Rondonia. Más tarde esa colectividad campesina organizada se conocería como Liga de los Campesinos Pobres de Rondonia.

Inicialmente en los años noventas, los campesinos habían conquistado tierras en el municipio de Corumbiara, dando origen a las comunidades de *Verde Seringal*, *Vitoria da União* y *Adriana*. Todas estas conquistas estuvieron marcadas por enfrentamientos con secuaces (*capangas* o *jagunços*) a la orden de los latifundiarios, persecuciones, desalojos y retomadas de tierra, en esos momentos las ocupaciones eran espontaneas y aisladas, pues movimientos ya constituidos y expandidos en Brasil como el Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra, “MST no actuaban en aquella región (Cono Sur) del Estado”[la traducción es nuestra] <sup>231</sup>. Con estas conquistas se dio pie a iniciar un proceso de movilización de familias organizadas y lideradas por los campesinos más aguerridos, para tomar la Hacienda de Santa Elina conocida años atrás como Gleba de Corumbiara –1976– y que por su grande extensión de nueve lotes con doce hectáreas cada uno<sup>232</sup>, ocupaba el lugar de una de las haciendas más grandes de la región. Así, 600 familias ocuparían apenas 18 hectáreas cuando entraron en julio de 1995<sup>233</sup>.

Cabe señalar que ya entre 1974 y 1976, se había realizado en Rondonia un programa de colonización dirigida bajo el Programa Integrado de Colonización Paulo Assis (PIC), con la que se comenzó a formar la ciudad de Vilhena, Colorado de Oeste, Corumbiara y Chupinguaia.

Ahora bien, en lo que respecta a la anteriormente llamada Gleba Corumbiara en los años setentas cuando fue constituida, se hizo dando preferencia para la apropiación de esas tierras, a quienes tuviesen los recursos suficientes como para realizar las deforestaciones, es decir, a empresarios paulistas, de modo que los campesinos pobres no eran candidatos para ello aunque sí para servir de mano de obra para las deforestaciones <sup>234</sup>, mientras que otros estaban asentados en los proyectos aledaños a la línea de la autopista BR 364<sup>235</sup>.

---

<sup>231</sup> Souza, Marilsa Miranda de, *Capitalismo, Questão Agrária e Meio ambiente em Rondônia*, o caso de Jancinopolis, Tesis de Maestría, Porto Velho Rondônia, 2006.p.69.

<sup>232</sup> Mezquita, Helena Angélica de (productora), *Corumbiara o Massacre dos camponeses. 09/08/1995*. Documental.

<sup>233</sup> Souza, Marilsa Miranda de, *Op. Cit.*, nota 231, p. 71.

<sup>234</sup> Ana Lúcia Nunes, *Memoria y Reparacion: La Lucha por la tierra en el Asentamiento Zé Bentão*, Brasil, Movimiento Regional por la Tierra, 2015.

<sup>235</sup> La autopista BR 364 comienza en Sao Paulo y cruza hacia el noreste pasando por las entidades federativas de Goiás, Mato Grosso, Rondonia, hasta llegar al estado e Acre que colinda con Perú.



Después, en la década de los ochentas continuaban llegando campesinos pobres de varias partes del país, aunque principalmente del sur y noreste con el propósito de mejorar sus condiciones de vida como relata una de las actuales jefas de familia en el Asentamiento Maranatani colindante con Zé Bentão pero que en un primer momento perteneció a este último asentamiento pues en los intentos de desalojos de los campesinos por parte del estado-nación moderno, se tuvo que mover un poco hacia donde quedó dividido como otra área que es la de Maranatani según el proyecto del INCRA pero que para los campesinos sigue siendo como una misma unidad de Zé Bentão, así manifiesta:

“vine de Bahia, mi papá quería mejoría, vino para acá, colonia que ellos hablan, yo tenía la edad de 10 años en esa época, nosotros fuimos para la región de Oro Preto de Oeste aquí en Rondonia y ahí el dinero no dio para comprar una tierra aquí, porque en la época cambió de presidencia en aquel tiempo era Fernando Collor, y el dinero quedó abaratado, no pudo comprar la tierra y ahí se quedó trabajando la *meia*, recoger café cacao y después pasó a mover con café y ahí sucedió que me casé, conocí a mi esposo y fui a vivir con él sin casamiento pero nos quedamos a vivir juntos, después mi cuñada, ni conversaba con mi esposo, ella me invitó aquí para tomar una tierra, yo no conocía [físicamente el lugar] y nos aventuramos y venimos.

Así a la Gleba de Corumbiara llegaron, antes de las colonias de campesinos, habitantes los privilegiados económicamente y aliados régimen militar sin considerar que en esa área del cono sur de Rondonia, habitaban originarios que fueron exterminados a la llegada de los empresarios quienes deforestaron haciendo quema de la floresta con todo lo que en ella se hallaba, para volverse auténticos conformadores de latifundios<sup>236</sup> convirtiendo la zona en un área de masacres, pues los campesinos actualmente también recuerdan junto con otros casos de masacre ocurrida aproximadamente con la de los originarios y fue de *garimpeiros* –mineros–.

---

<sup>236</sup> Estos empresarios paulistas se apropiaron del área bajo la lógica del derecho hegemónico de la época, evidentemente de corte militar, en tiempos en que no había una constitución o convenio internacional que amparase los derechos de los originarios, asunto que llevó a una masacre en la posterior gleba Corumbiara. Los campesinos no han olvidado ese acontecimiento contra los originarios a pesar de que fue hasta 1985 que se hizo pública la denuncia, sin que por ello se pudiera llevar este caso un juicio formalmente, por la dificultad de obtener evidencias suficientes debido al tiempo transcurrido entre la masacre y el momento de la investigación, aunado a que los *fazendeiros* –hacendados– se opusieron a la inspección del área. Carelli vincent (productor), *Corumbiara*, Brasil, 2009, disponible en DVD por Video nas Aldeias.

No obstante, sin ningún juicio de por medio que hiciera justicia por estos actos, se desarrolló el latifundio y aun en la actualidad existen grandes haciendas, pues en el municipio de Corumbiara, el Instituto Brasileño de Geografía (IBGE)<sup>237</sup> registra al menos 7 de ellas, sin contar la de Santa Elina que no figura en el mapa, debido a que una parte de ella está en proceso administrativo para ser asignadas a las familias campesinas, aunque eso no implica su desaparición total pues de todas las haciendas como se ha dicho, se caracterizó por ser la más grande.

Por ello la ocupación de Santa Elina en 1995 fue la evidencia indudable de los conflictos fundiario en Brasil, cuestión agraria nacional, o conflicto por la tierra, y la desigualdad en la distribución de tierras que ya se había puesto en el centro del debate con la formación de ligas en los años cincuentas, por ello la ocupación fue al mismo desenmascaramiento de una administración federal que no estaba cumpliendo con brindar obras y servicios públicos a la población pues la lucha por la tierra se planteaba también como la búsqueda de una vida mejor para las masas pobres del campo, que fue y continua como una cuestión constante conocida por el gobierno federal de la redemocratización, por lo que en la constitución de 1988 se estipularon mínimos derechos sociales como la educación, vivienda, salud y trabajo que nunca llegarían en su totalidad a las masas pobres del campo.

Ahora bien la toma de tierras en parte de la Hacienda Santa Elina o gleba Corumbiara, adquiere importancia en la dimensión geoestratégica para la administración pública del Brasil al servicio del extractivismo histórico en el área de Rondonia por su bioma y su ubicación geográfica, asunto insoslayable que deja ver los rastros del interés mercantilista, hoy capitalista, que existen en el área y con ello se desmitifica la frase del *Marechal Cândido Rondon*, al decir que se trataba de tierras sin hombres para hombres sin tierras, pues ninguna de las dos consignas se cumplía cabalmente. Veamos a continuación esta situación que permite ir completando el mapa del contexto de lucha en que emerge la Liga de Los Campesinos Pobres de Rondonia.

---

<sup>237</sup>Datos generales del municipio de Corumbiara, consultado el 30 de diciembre de 2015 en <http://www.cidades.ibge.gov.br/painel/painel.php?lang=&codmun=110007&search=%7Ccorumbiara>

### 3.1.1 Ubicación geográfica y bioma, explotación histórica de recursos y migración.

Brasil al ser una República Federal, está formado por la división territorial y político administrativa de entidades federativas o estados y al interior de estos territorios, la subdivisión es municipal que también se divide en *bairros* o *cidadecinhas*, lo que aquí en México son las colonias o pueblitos y chancherías.

Así es como Rondonia forma parte de los 26 estados de la unión que tiene un Distrito Federal como asiento de los poderes oficiales de la Federación. Debido a lo extenso del territorio de la República federal de Brasil, que es de 8.11,965 km<sup>2</sup>, se divide para su estudio geográfico y económico, en cinco regiones, a saber: Región Norte, Región Noreste, Región sureste, Región Centro Oeste y Región Sur <sup>238</sup>.

Estas regiones fueron instituidas por el decreto 67.647 publicado en el diario oficial de la unión el 24 de diciembre de 1970. En 1980 esta división tuvo algunas alteraciones por las categorías, la extinción de entidades y territorios, quedando organizadas con la siguiente composición<sup>239</sup>:

1. La Región Norte está integrada por los estados de Pará, Amazonas, Acre, Rondonia, Amapá, Roraima y Tocantins.
2. Región Noreste o *Nordeste* Maranhão, Piauí, Ceará, Rio grande do Norte, Paraíba, Pernambuco, Alagoas, Serguipe y Bahia.
3. Región Sudeste, Minas Gerais, Espirito Santo, Rio de Janeiro y São Paulo.
4. Región Sur o *Sul*, Paraná, Santa Catarina y rio grande do Sul. Región.
- 5.- Centro Oeste, Mato Grosso do sul, Matogrosso, Goiás y Distrito Federal –Ciudad de Brasilia-.

Veamos ahora la ubicación de Rondonia en el mapa de la República de Brasil:

---

<sup>238</sup> Centro de Idiomas Extranjeros, curso de Portugues 2º Nivel, Estado de México, ENEP Acatlán, 1996.

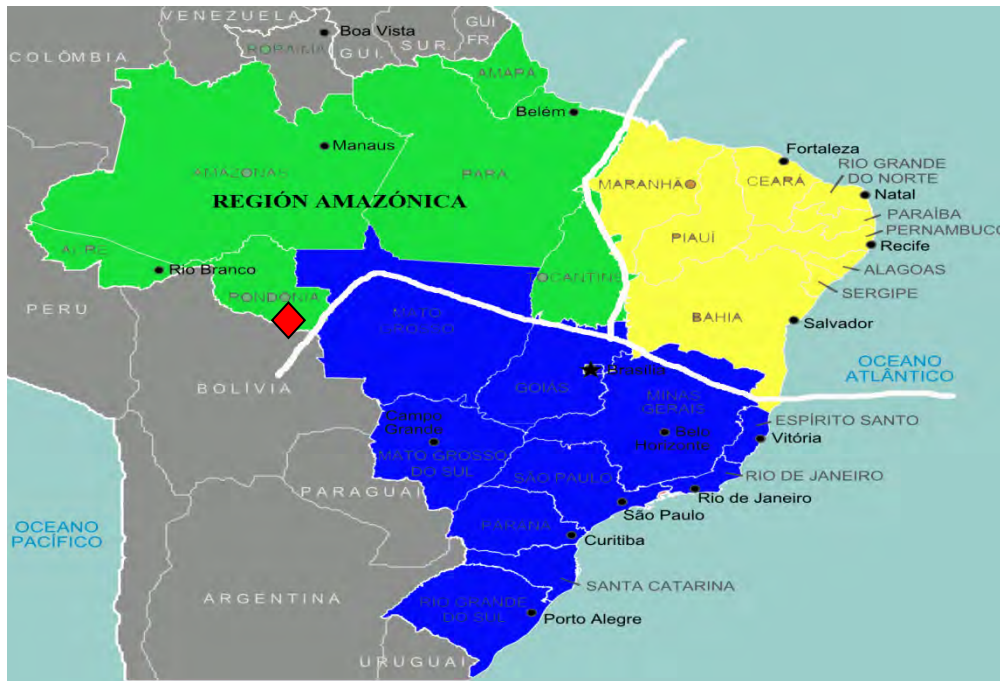
<sup>239</sup>, Palmer Lima Maria Helena, *Et Alt., Divisão Territorial Brasileira*, Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, Brasil, 2002, p. 5.



Rondônia además de ubicarse en la Región norte, es también considerada como parte de la Región Amazónica o Panamazonia. Estos dos últimos términos se refieren a la mayor selva tropical húmeda del planeta que es al mismo tiempo una amalgama de regiones, se trata de varias regiones amazónicas que forma la gran amazonia que no coincide precisamente con las fronteras político administrativas de un estado-nación moderno. La región amazónica abarca parte de distintos de ellos, y uno es Brasil, junto con Ecuador, Perú, Bolivia, Venezuela y Colombia.

Ello explica porque dicha región mantiene rasgos en común de sus pueblos originarios, que antes de la etapa de colonización compartían estos territorios sin restricciones de fronteras político-administrativas, y aunque Rondonia se han conformado con la mayor parte de los habitantes por las olas migratorias, como se verá más adelante, hay un indianidad originaria presente, aunque no en gran porcentaje pero si como gran ejemplo de lucha pues uno de los participes más destacados en la defensa de la tierra en la Liga de los Campesinos Pobres de Rondonia fue el campesino originario conocido como Zé Bentão, cuyos padres fueron originarios de la amazonia y sus hermanos, vecinos y compañeros de lucha fueron testigos de su ímpetu en defensa de la tierra y el trabajo con ella.

Veamos ahora el mapa de la región amazónica de Brasil en la que se encuentra Rondonia.



Esto revela por una parte el bioma de Rondonia y por otro, los intereses de explotación de los recursos naturales que en ella se encuentran, de ahí que Marilsa Miranda de Souza afirma que, “La ocupación de la Amazonia fue una exigencia del capital [la traducción es nuestra]”<sup>240</sup>, los proyectos de colonización fueron una especie de panacea en el régimen, militar, pues así intentaba evitar los levantamientos populares por la falta de tierras y por las masacres de pueblos originarios en la región amazónica, al mismo tiempo que se les ofrecía en venta a los grandes grupos económicos extranjeros y nacionales que obtenían un espacio de explotación incluida mano de obra barata atraída por los proyectos dirigidos de colonización.

Específicamente Rondonia tiene una historia que la relaciona con la explotación de recursos. Esto se remonta a más de un siglo, aunque el flujo migratorio se intensificó a partir de 1970. Ahora bien, ésta entidad federativa además de formar parte de la región amazónica es considerada frontera agrícola, por lo tanto se le atribuía de entrada, ser un espacio vacío al que podían ser empujados los contingentes de población excedente de los

<sup>240</sup> Souza, Marilsa, Miranda de, *Op. Cit.*, nota 231, p. 27.

centros urbanos y del medio rural. Otra característica es la de ser posición geoestratégica próxima a otros países, lo que dio lugar a justificar la presencia paramilitar: los soldados de la *borracha* –goma como una iniciativa del presidente Guetulio Vargas- quienes ejercieron la función de seguridad nacional para la preservación de la unidad del territorio del país<sup>241</sup>.

Aparentemente se justificaba la creación de una frontera agrícola para distribuir tierras pero realmente esto estuvo funcionando para la explotación de los recursos para gestar el capital, por ello la conquista de Rondonia fue fruto de la penetración al oeste, a partir de los establecimientos comerciales de Brasil Central. En 1650 Raposo Tavares bajo a los ríos Marmoré e Madeira a través de su trecho lleno de cascadas. En 1722 Francisco de Mello Palheta haría lo mismo en sentido inverso, aunque ya desde la colonización europea se promovía su explotación de recursos primarios, tales como oro y diamantes, así fue como los *bandeirantes* y aventureros fundaron en 1723 la primera villa en los márgenes actuales del río Ji-Paraná<sup>242</sup>.

Por motivo de la inexactitud e los límites trazados por el tratado de Tordesillas, Rondonia fue por mucho tiempo una región en litigio entre España y Portugal, aunque después lo fue entre Brasil y Bolivia. Así junto con otros estados de la región amazónica fue sometida a una economía extractivista y predatoria<sup>243</sup>. Después de la extracción del oro en el siglo XVI al siglo XVII en Mesoamérica, centro y Sudamérica, se sospechaba que en Rondonia lo hallarían también por la presencia de los originarios de la región, así que penetraron al área a pesar de que aparentemente el gobierno colonial prohibía abrir caminos tierra adentro lo cual no fue impedimento para espíritu *bullonista*. Por otra parte los españoles a través del Río Guaporé, buscaban una ruta de salida para el Atlántico.

El reino portugués estableció grandes fortalezas para asegurar la posesión de la tierra pues las embarcaciones castellanas navegaban los ríos y desembarcaban en busca de especiarías y recolección de otros productos para elaboración de productos farmacéuticos. Los portugueses aprovechaban el trabajo de esclavos, originarios y *garimpeiros* –mineros– En 1774, dos ingenieros fueron a Rondonia para la construcción del fuerte Real *Forte Príncipe da Beira*, mismo que defendía los intereses de los portugueses.

---

<sup>241</sup> Perdigão, Francinete dos Santos y Bassegio Luiz, *Migrantes Amazônicos. Rondônia: a Trajetoria da ilusão*, São Paulo, Loyola, 1992, p. 149.

<sup>242</sup> *Ibidem*, p. 150.

<sup>243</sup> *Idem*.

Para final del siglo XIX, con el afán de aumentar la producción de goma o *borracha* para atender la demanda del mercado externo, una corriente de migrantes fue llevada a Rondonia con promesas y propaganda de empleo, subsidios para los gastos de viaje, realizados por los gobiernos amazónicos. Empero, fueron millares de nordestinos, principalmente los cearenses, que entonces huyeron de la gran sequía que golpeó al nordeste alrededor de 1870 y 1877, atraídos por la esperanza de la producción de goma<sup>244</sup>.

Estos migrantes seringueiros<sup>245</sup> fueron dispersos a lo largo de los ríos Ji-Paraná y Machado, por lo que se enfrentaron a todas las agresividades de la selva y además los confrontaron con los habitantes originarios, pues al margen del río Urupá actual municipio de Ji-paraná se conflictuaron nordestinos en la lucha de resistencia de Urupá y lo mismo ocurrió en los márgenes del río Jamari en el actual municipio de Ariquemes.

Cada seringueiro se encargaba de 450 árboles desde el sangrado de los tallos del árbol, la recolección del látex, y el proceso de *defumação* con que pasaba a formarse la goma. En los tiempos libres de trabajo se dedicaban a cultivo para autoconsumo y circulaba poco el dinero pues los patrones brindaban herramientas, alimentos y combustible, de modo que así no podían salir de su condición de pobreza.

Así el seringueiros era descrito en la segunda década del siglo XX como un hombre de tipo inconfundible por la energía, fuerza de voluntad y resignación ante las circunstancias desfavorables que le aquejaban, tanto físicas como morales, a las que está sometido el hombre del *Sertão* – del la zona seca de Brasil, especialmente una parte del nordeste, al calor tórrido, la humedad, los enjambres de abejas, moscas y mosquitos, a la malaria endémica, las heridas fétidas, la falta de tratamientos médicos y naufragios en las cascadas<sup>246</sup>.

De estos primeros migrantes nordestinos, fue la pequeña clase industrial la que se instaló en Porto Velho, actual capital de Rondonia, formada por comerciantes y seringalistas –no son los mismos que los seringueiros– aunque pronto llegaría la crisis se la producción de latex, cuando los ingleses llevaron semillas de árbol de seringal a Malasia y Singapur, por

---

<sup>244</sup> *Ibidem*, p. 152.

<sup>245</sup> Seringueiro es el trabajador que se encarga de extraer la *borracha* o lo que se conoce como caucho para fabricar la goma. La seringueira es el árbol del que se extrae el líquido latex y que se transforma en goma, su nombre científico es *Hevea brasiliensis* y tiene una altura de 20 a 30 metros de altura.

<sup>246</sup> SEPLAN, *1º Seminario de ecología humana en Rondonia*, Porto Velho, 1984.

lo que debido a la alta producción se desvalorizó el latex en Brasil alrededor de 1913. Así para 1940, la población era de apenas 591 habitantes, menos de 1 habitante por km<sup>2</sup><sup>247</sup>.

Durante la primera década del siglo XX se construyó también la línea telegráfica, con el equipo de Mariscal Rondón y simultáneamente la vía de ferrocarril Madeira-Marmoré, como obra épica del momento por considerar que mejoraba el transporte y por permitir la vía de comunicación de Bolivia al Atlántico. Para estas obras de telégrafo y la ferrovía, llevaron a personas en un navío que los transportó de Rio de Janeiro a Rondonia, era muy similar a un navío negrero y las condiciones las mismas, de modo que llegó con muchas bajas de los que iban a bordo, además del temor fundado sobre la región amazónica por todos los peligros e inclemencias de un bioma de este tipo.

La mitad de los trabajadores bajo el mando del Mariscal Rondón estaban compuestos por obreros que habían sido prisioneros durante periodo de Estado de Sitio. Durante la dirección de Rondón, fueron construidos 2, 270 km de línea telegráfica constituida en 28 estaciones de Mato Grosso al Amazonas, de 1907 a 1912.

En la década de 1940 los *seringales* fueron reactivados, después de la segunda guerra mundial. Entonces el gobierno de los Estados Unidos entró en acuerdo con el Estado Brasileño entre el gobierno de Franklin Roosevelt y Getulio Vargas respectivamente, el primero financiaría y el segundo se comprometió a proporcionar la mano de obra para proveer al mercado internacional. Así en 1943 por decreto de la Ley numero 5.225 fue creado el llamado “batallón de la Goma”- *Batalhão da Borracha*-, y el frente de reclutamiento como ejército de selva sería el nordeste brasileño, para lo cual se creó la Comisión de Encaminamiento de Trabajadores para la Amazonia –CAETA-. Se reclutaron cerca de 56, 000 jóvenes de Ceará, Pernambuco, y Rio Grande del Norte<sup>248</sup>.

Casi la mitad de los soldados reclutados para la labor de seringueiros, murieron alrededor de 27,000, debido a la falta de atención médica en una zona de malaria, prácticamente fueron abandonados en medio de la amazonia. Posteriormente en 1979 que empezaban los proyectos de colonización dirigida, los soldados de la goma exigieron también se les diera tierra, por lo que el instituto de gobierno correspondiente se la dio pero en zonas en las que no existían carreteras para poder llegar, así que muchos de ellos, que en

---

<sup>247</sup> *Ibidem*, p.153.

<sup>248</sup> Perdigoão, Francinete dos Santos y Bassegio, Luiz, *Op. Cit.*, nota 241, pp. 160-161.



ese momento ya no eran los jóvenes soldados sino cuerpos desgastados y enfermos por la dureza de su vida después de ser abandonados a su suerte, no pudieron establecerse en esas tierras<sup>249</sup>.

Ahora bien, la Liga de Campesinos Pobres de Rondonia –LCP-RO– que se origina con la toma de tierra de una parte de la Gleba Corumbiara o Hacienda de Santa Elina, en un área hoy denominada por la LCP-RO como “Zé Bentão”, en un inicio era una unidad campesina, aunque con las diversas intervenciones del Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria –INCRA– para la regularización legal de la zona como tierras expropiadas de interés social, este mismo órgano las dividió en proyectos de Asentamiento –PA- en los que se quedaron en la mayoría de ellos las denominaciones asignadas por los propios campesinos, de modo que los PA quedaron como: PA Renato Nathan, PA Alzira Augusto, PA. Zé Bentão, Oberico Carvalho, PA. Maranató I, y P.A Maranató II<sup>250</sup>.

Considerando el asentamiento originalmente como una sola área a la que denominaremos en adelante asentamiento Zé Bentão como la Liga lo nombró en un inicio, según el espacio geográfico tomado que en su momento formaba parte de la Gleba Corumbiara o Hacienda Santa Elina. Así, es importante mencionar que, este asentamiento de la LCP-RO se ubica específicamente en el cono sur de Rondonia, entre los municipios de Corumbiara y Chupinguaia unos de los 52 municipios que componen la entidad federativa de Rondonia.

Veamos la división Municipal para ubicar Corumbiara, Chupinguaia y el Asentamiento Zé Bentão, en el mapa del Instituto de Brasileño de Geografía y Estadística –IBGE- al que hemos agregado el señalamiento exacto.

---

<sup>249</sup> *Ibidem*, p. 162.

<sup>250</sup> Nunes, Ana Lucia, *Memoria y Reparación: La Lucha por la tierra en el Asentamiento Zé Bentão Brasil*, Movimiento Regional por la Tierra, 2015, p. 2.



En lo que respecta a Corumbiara, abarca un área de 3.060,321 km<sup>2</sup>, los primeros habitantes de ese municipio fueron los originarios o inadecuadamente llamados indios, quienes habitan el margen del río Corumbiara, cuya denominación era la misma que la del pueblo originario. Mas tarde y especialmente durante el régimen militar que fue la época de los proyectos de colonización en el estado de Rondonia, fueron masacrados los originarios y los que sobrevivieron fueron aislándose al grado de tener que ir de un lugar a otro dentro del área para no ser contactados<sup>251</sup>, esto solo en lo que refiere al área de Corumbiara pues más al norte están actualmente los originarios en reservaciones en la misma entidad federativa de Rondonia.

En la década de los ochenta comenzaron a llegar mayor número de “desplazados” por la situación económica en que vivan y que les hizo llegar mediante la colonización dirigida que ya se ha mencionado, generando con ello olas de migración a estas áreas. Actualmente

<sup>251</sup> Carelli Vincent (productor), *Corumbiara*, Brasil, 2009, disponible en DVD por Video nas Aldeias.

la población está compuesta de *misigenação* es decir, mestizaje de personas que llegaron de las distintas regiones de Brasil, y que especialmente fueron de aquellos desplazados de la agroindustria del sur como Paraná y gran parte de nordestinos, algunos núcleos de población, sobre todo de aéreas urbanas identificadas comúnmente como de origen sureño, por ser personas con fenotipos de iris y cabello claros. Entre los campesinos de las Ligas también se puede notar esta característica a primera vista en algunos de ellos, lo cual no ha generado ningún tipo de discriminación como sucede en el resto de la sociedad Brasileña.

De 1950 a 1980 se dieron intensos flujos de migración, de modo que el campesino brasileño estaba en un constante ir y venir, pues no solo migraba a un lugar para quedarse ahí sino después, para ir hacia otro. Por ejemplo, de la región nordeste hacia la región centro-oeste, luego de esta última, para la región norte<sup>252</sup>.

Cabe mencionar que este municipio de Corumbiara se formó legalmente en 1992 como una parte desmembrada de los municipios de Vilhena y Colorado do Oeste, ex-localidad denominada Nova Esperanza<sup>253</sup>. Oficialmente se formó en los inicios de la década de los noventa como parte de la consecución de Proyecto Integrado de Colonización Paulo de Assis Ribeiro, nombre de un antiguo presidente del INCRA –Instituto Nacional de colonización y Reforma Agraria-, y que se considera que forma parte de los proyectos del gobierno militar de los setentas<sup>254</sup>. Dicho municipio posee un clima ecuatorial con temperatura promedio de 27 ° C y abundantes lluvias que generan gran potencial hídrico, que en la actualidad se encuentra disminuido por la deforestación.

Por otra parte el municipio de Chupinguaia, tiene una superficie de 5.126, 723 km<sup>2</sup>, también con bioma de amazonia, aunque cabe señalar que no todas las áreas son de floresta o selva virgen, pues muchas zonas fueron deforestadas por lo que en algunas partes, la vegetación es un crecimiento secundario de la misma forma que ocurre en Corumbiara. El clima y vegetación son similares a Corumbiara, por tratarse de bioma amazónico.

Chupinguaia, fue elevado oficialmente a la categoría de municipio, por la ley estadual número 643 del 27 de diciembre de 2010, y se formó del desmembramiento de los

---

<sup>252</sup>Menezes, Marilda Aparecida y Gonçalves, Alfredo José, *Migrações no Brasil*, São Paulo, Paulinas, 1986, 21-25.

<sup>253</sup> Prefeitura Municipal, <http://corumbiara.ro.gov.br>

<sup>254</sup> Binsztok, Jacob, *et Alt*, *Projetos integrados de Colonização: Paradigma da contra-reforma agrária promovida pelo regime militar nos anos 70 na Amazônia*. s. p. i., p. 7.

municipios de Vilhena, Pimenta Bueno y Corumbiara, por lo que cabe aclarar que la Resistencia de Corumbiara o conocida también como Masacre de Corumbiara ocurrió en agosto de 1995 cuando aun el área del asentamiento Zé Bentão ocupaba parte de la Hacienda Santa Elina en el entonces oficial municipio de Corumbiara, de ahí que la alusión a la expropiación posterior de tierras de la Gleba Corumbiara, aparece como realizada en el municipio de Chupinguaia debido a la fecha de su realización<sup>255</sup>.

En cuanto a la pequeña área de bioma rondoniense de “cerrado” está permanentemente amenazado por la producción de soja y eucalipto, cuestión que se une a la deforestación indiscriminada que se dio en el área del asentamiento Zé Bentão por los hacendados de Santa Elina cuando aún era la Gleba Corumbiara y no había sido tomada en parte por los campesinos, aunque las manchas de selva que aún quedan, son ahora cuidadas por los campesinos porque son las que mantienen las fuentes de agua natural para uso de los habitantes.

Estas características de la geografía y de las principales actividades económicas de Brasil en la región de Rondonia de la primera mitad del siglo XX, fueron los elementos que requirieron los proyectos de colonización y no un reparto de tierras, pues fue por motivos económicos capitalistas ya planteados en este apartado, lo que promovió la llegada de migrantes brasileños de otras entidades del país, y fueron estos mismo motivos que introdujeron la explotación, produciendo a su vez la antípoda expresada en un movimiento de nuevo tipo como el de la LCP-RO.

Este movimiento terminaría por poner de nuevo en la mesa del debate, el paradigma entre la continuidad de la producción capitalista o la preservación del medio ambiente con una economía campesina de autoconsumo, en uno de los países con una gran extensión territorial en la región Latinoamericana, colocando además, el modo de vida campesino, su programa político, educativo, cultural y principalmente el sistema jurídico propio, como la praxis para la reflexión que cuestiona la hegemonía y dominio del estado-nación moderno llamado República Federativa de Brasil, no con el propósito de causar el caos sino con el de generar otros criterios para una distribución equitativa de la tierra al mismo tiempo que brindar elementos de dialogo para emprender la tarea de reflexión sobre la posibilidad

---

<sup>255</sup> Ver ANEXO 1 sobre Decreto de declaración para fines de reforma agraria. *Diario Oficial de Brasil*, 2010.

de pensar un nuevo tipo de estado considerando los casos que se abordan en esta investigación.

### **3.1.2 La modernización conservadora capitalista y la propuesta revolucionaria campesina de 1963.**

En el aspecto político de la formación de Brasil y los conflictos que se desatan por la gran disputa de tierras entre la clase nacional dirigente e internacional (empresarios, banqueros, partidos políticos, inversionistas especuladores de la bolsa etc.), embona la praxis metajurídica es decir, aquella principalmente económica, que deja al resto de la sociedad inherentemente heterogénea<sup>256</sup>, como espectadora de tal disputa. Ante este rol pasivo una parte de la sociedad funge como actora en defensa legítima, dando con ello continuidad a las luchas motivadas por los daños y perjuicios, secuelas de la colonización de lusofonos con su *animus* mercantilistas hoy continuado por empresarios del capital.

Veamos a continuación cual fue ese proceso político que abrió las puertas de la modernización conservadora, incubadora de latifundios que harían eclosionar las primeras ligas campesinas en Brasil originadas en la década del cincuenta y principios de los setentas, mismas que finalmente, fueron disipadas por el golpe militar de 1964 pero que servirían de ejemplo histórico para las nueva Ligas de campesinos pobres al mantener entre su colectividad a gran parte de campesinos nordestinos y rondonienses primordialmente, que hicieron suya esta primera lucha basada en un eje estratégico como la tierra en su sentido restringido –suelo de cultivo– y en su sentido amplio –como *locus standi* y naturaleza–.

A saber, según Fernando Antonio Azevedo, advierte que el análisis del movimiento social agrario en Brasil remite históricamente a dos puntos<sup>257</sup>.

---

<sup>256</sup> Por su proceso de colonización luso que tuvo la institución del esclavismo y por las olas migratorias de italianos, alemanes y japoneses, hicieron de Brasil una país de diversidad más compleja comparada a la par de la diversidad Mexicana que se puede decir que es una tierra de originarios y mestizos, o comparada con Bolivia que es mayoritariamente compuesta por originarios, asunto que implica que cada uno mantenga una matriz cultural e ideológica influida por sus orígenes. Ver Ribeiro, Darcy, Teoria do Brasil, 2ª edición, Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 1975.

<sup>257</sup> Azevedo, Fernando Antonio, *As Ligas Camponesas*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, p.21.

a) El carácter de la propiedad de la tierra y la especificidad del desarrollo del capital en el campo, en la medida que el monopolio de la tierra es un obstáculo a la inversión del capital en la agricultura.

b) El asunto de la propiedad de la tierra y el desarrollo del capital en el campo pasa antes por el carácter que asume la hegemonía o la dominación burguesa sobre el conjunto de la sociedad, es decir, por las vías políticas en que se realiza históricamente la revolución burguesa.

Así, en relación al primer inciso, afirma Azevedo la importancia que tiene el llamado, camino prusiano –vía *junker*- que permite la penetración del capital en el campo pero manteniendo la grande propiedad y con ello el monopolio de la tierra, a partir del cual se promueve la modernización agraria y la transformación de las relaciones sociales atrasadas y arcaicas desarticulando las bases de la economía feudal. Al contrario de la vía norteamericana –también conocida como *farmer*- en la que se da una articulación diversa, pues la pequeña propiedad tiene un peso considerable al predominar como forma principal de estructura fundiaria, aunque en ambos el capital termina por establecer la subordinación de la agricultura a las formas de reproducción específicamente capitalista, sea desarticulando las relaciones no-capitalistas de la grande propiedad, sea eliminando la producción basada en la economía mercantil simple de la “producción campesina independiente”<sup>258</sup>.

En el caso del inciso b), se trata de una cuestión política que dependerá en última instancia de la capacidad o incapacidad de la burguesía de elaborar un proyecto orgánico de gobierno que incluya en mayor o menor grado las reivindicaciones sociales de las camadas populares, incluyendo las de la reforma agraria.

Podemos entonces decir que el proyecto orgánico de gobierno se manifiesta en uno de los dispositivos de poder que es el derecho sea como constitución o como leyes reglamentarias, etc. que ordenan en este caso, la reforma agraria, tanto en un país central como en uno federal y en ambos con jerarquía de normas. En el caso de los movimientos de lucha por la tierra, se habla de la reforma agraria, pero también se ven relacionados otro tipo de derechos como los laborales y los civiles.

---

<sup>258</sup> *Ibidem*, p. 22.

Azevedo refiere que en el instante de la construcción del estado Burgués, se definen las alianzas y los pactos políticos entre las diversas fracciones de las clases dominantes y dominadas y el propio rumbo democrático –burgués– o autoritario que asumirá la revolución burguesa. Así cuando convergen los intereses de las clases dominantes de la ciudad y del campo, el estado capitalista asume un modo autoritario, la dominación se establece tendiendo como base la dictadura

Por el contrario, en el caso de Francia, la burguesía hace su papel revolucionario y se alía con las camadas subalternas de la ciudad y el campesinado como un proyecto de reforma agraria para destruir al estado absolutista y las relaciones feudales que frenan el desarrollo del capital, así la burguesía en la revolución francesa fue capaz de transformar su proyecto de clase o *ethos* burgués en proyecto nacional con su trinitaria igualdad, libertad y fraternidad, terminando por representar la voluntad colectiva contra la autocracia<sup>259</sup>.

Azevedo identifica el proceso de dominación y hegemonía de Brasil en la vía prusiana que permite las dictaduras y genera la alianza entre el bloque industrial-agrario en, dando lugar con ello a crear las condiciones que contribuyen al surgimiento de las primeras ligas campesinas.

Durante los lapsos de crisis de exportación que siguieron a esta revolución pasiva, las importaciones encarecían y las nuevas plantaciones eran restringidas –en la primera mitad del siglo XX–, los financistas y comerciantes de café contrarrestaban esto substituyendo las importaciones, principalmente con bienes de consumo para lo cual necesitaban de la burguesía industrial paulista. Así había una complementariedad con el sector agro-exportador de quien se obtenían las divisas para adquirir equipos y materias primas, de modo que se llegó a admitir en aquella época, la vocación esencialmente agrícola de Brasil, aunque no había un proyecto claro de dirección nacional<sup>260</sup>.

Así con la nueva constitución de 1934 en el primer periodo de gobierno de Getulio Vargas, donde al mismo tiempo introducía la organización sindical y el salario mínimo, se daría también el equilibrio entre las varias fracciones de la burguesía agraria, incluyendo al sector cafetalero paulista en el *Estado novo*, asegurado por la dictadura, que estableció la nueva constitución de 1937 bajo el poder del mismo presidente Vargas. Este modelo

---

<sup>259</sup>*Ibidem*, p. 23.

<sup>260</sup>*Ibidem*, p. 31-32.

constitucional se basaba en los modelos fascistas Europeos, y aunque mantuvo los derechos laborales, suprimía la libertad político partidaria, permitiendo simultáneamente la prisión y exilio a los opositores<sup>261</sup>.

Durante el periodo de 1933 a 1939 el crecimiento de la industria nacional fue de 11.3% mientras sufría caídas la exportación de café, observándose en el sector agrícola un crecimiento de 1.7%. La intervención del estado que se acentuaba con el *Estado novo* (1937-1945) se percibió en los estímulos a la industrialización mediante políticas, fiscales, cambiarias y financieras, así como inversión directa en la estructura productiva de bienes de capital como la siderurgia<sup>262</sup>.

A la caída de la dictadura en 1945, ya con el precedente de un estado autoritario y conciliador de las oligarquías rurales y burgueses industriales se avanzó con una “modernización conservadora”<sup>263</sup> que no obstante se veía en la necesidad con la nueva constitución de 1946, de incorporar a los asalariado urbanos mediante la sindicalización pero continuando el compromiso de mando de las distintas fracciones del bloque industrial-agrario.

Así, en 1947, los campesinos y trabajadores rurales fueron excluidos en lo político, social y desde luego lo jurídico, que favoreció la superexplotación agraria dejando intocada la grande propiedad del latifundio, agrediendo económicamente con esto a los campesinos y reproduciendo la dependencia que mantenían con el patrón *–latifundiaro–*, el único capaz de concederles acceso a la tierra en aéreas de mayor fertilidad y valorización fundiría, mediante la relación que se mantenía con este a través de la *morada*, la *aparcería*, el pequeño arrendamiento o *aforamento*, *cambão*, y el *barracão*<sup>264</sup>. Estas relaciones se negociaban directamente con grandes propietarios de la tierra, cuestión que persistió en la década de los cincuentas y sesentas por el cual las Ligas emprendieron iniciativa para resolver sus problemas, aparentemente tan simples como, pagar los gastos funerarios de alguno de sus compañeros, ya que sin derechos laborales efectivados no podían atenerse a nadie más que a ellos mismos.

---

<sup>261</sup> Cámara de diputados, *Constitucoes brasileiras*, Centro de Documentación e Información, Brasília, 2005, pp. 7-8.

<sup>262</sup> Azevedo Fernando Antonio, *Op. Cit.*, nota 257, p. 33-34.

<sup>263</sup> *Ibidem*, p. 35.

<sup>264</sup> *Ibidem*, p. 37-38.



El escenario del nordeste –noroeste de Brasil– en cuanto a la situación de las grandes propiedades y el control que los dueños ejercían sobre el campesino con las relaciones de dependencia, se tomaría en la expropiación no solo de la parcela del morador o del cuadro arrendado, sino de la fuerza de trabajo, pues en el nordeste, la producción de caña de azúcar entre el periodo de 1950/1954 a 1960/64 requirió mayor mano de obra aunque la producción no aumentó en esa proporción<sup>265</sup>.

Sin duda a partir de la década de cincuenta ocurrió una expulsión en masa del morador y la expropiación –informal– de los lotes arrendados a los *foreiros*. Como ya se ha mencionado, esos contingentes se desplazaron para las tierras menos fértiles y apartadas de las zonas de la selva en las líneas limítrofes con el Agreste– entre la selva y el área seca del Sertão –, creando así un campesinado marginal con una doble función: de productor de alimentos y de ejército de reserva o en otros casos, se proletarizaron de manera irreversible, migrando para las ciudades y villas circunvecinas a los ingenios y *usinas*<sup>266</sup> –lugares transformación de materias primas con maquinaria–, donde se tornaron trabajadores *volantes*<sup>267</sup>.

Sería por la influencia del abogado pernambucano Francisco Julião, quien desde 1945 hasta 1955 vería nacer en ese año la primera liga de Galilea en Pernambuco, contribuyendo a ello gracias a la representación jurídica que asumía, de *foreiros* y asalariados, argumentando la falta de fundamento legal para que el campesino fuera obligado a trabajar de forma gratuita para el propietario mientras pagaba una renta o foro, esto con plena conciencia de que la igualdad que proclamaba la ley de esos momentos no funcionaba<sup>268</sup>.

Por otra parte, después de ese año en que se formó la primera Liga, se expandieron en el nordeste y de no haber sido por el golpe militar en 1963 que obligó a Francisco Julião a ir al exilio a Morelos México, lugar en que permanecería hasta el final de sus días, seguramente las ligas habrían llegado hasta el sur pues había propuesta para ello, por parte de los mismos campesinos de ese punto del país. Por ello, Francisco Julião afirmó que

---

<sup>265</sup> Ver ANEXO 3.

<sup>266</sup> Azevedo Fernando Antonio, *Op. Cit.*, nota 257, p. 51.

<sup>267</sup> El trabajador *Volante*, es el trabajador que se desplaza constantemente. En el caso de la construcción de la ciudad de Brasilia que inicio desde los cincuentas, los trabajadores que llegaron, fueron en gran parte, del nordeste.

<sup>268</sup> Aspasia, Camargo, *Entrevista a Francisco Julião, diciembre de 1977, Ixcatepec Morelos*, Brasil, Fundação Getulio Vargas, Centro de Pesquisa e documentação de Historia contemporânea do Brasil, 1982, p. 16.

fueron los campesinos quienes fundaron las ligas, desde luego, con el apoyo de la asesoría jurídica que les brindó pero también se notaba una fuerte sensibilización en algunas de ellas como la de Jabotão, un municipio de la entidad federativa de Pernambuco, en donde existía una cercana relación con los trabajadores ferroviarios<sup>269</sup>.

La liga de Galilea formada en un ingenio azucarero que llevaba el mismo nombre tuvo la influencia política de un militante comunista, Pablo Travasso, y por otro lado José Ayres dos Prazeres<sup>270</sup> quien se había desligado del PCB (Partido Comunista de Brasil), asunto que se tomó como una referencia para desprestigiar a las Ligas por la opinión pública pues se estaba preparando el Golpe Militar que las adelgazaría hasta su aparente desaparición.

Casi de forma simultánea ya había emergido en 1950 la guerrilla de Porecatu entre el estado de São Paulo y Paraná y en 1951 la revuelta de Dona Noca en el interior de Maranhão, así como la implantación del Territorio Libre de Tromba-Formoso, abarcando un área de diez kilómetros en el norte del estado de Goiás al mando de José Porfirio.

Este escenario en que surgieron las ligas, daría paso a un programa de reformas radicales, entre ellas la agraria. Esta se publicó por escrito el día 12 de junio de 1963 como una propuesta que resultó del Consejo nacional de las ligas Campesinas en voz de su presidente Francisco Julião Arruda de Paula<sup>271</sup>, en cuyo preámbulo se convocó a la unidad de diferentes sectores para efectuar la revolución brasileña, al referir a la 2ª declaración de la Habana, pues se afirmó como inevitable la revolución en muchos países de América Latina como resultado de las espantosas condiciones de explotación, crisis mundial del imperialismo, por lo que se consideró que el pueblo brasileño ya podía tomar la decisión histórica capaz de eliminar para siempre sus dos crueles enemigos: el imperialismo y el latifundio, se inició con esto el debate para unificar las fuerzas revolucionarias en torno a un programa radical <sup>272</sup>.

---

<sup>269</sup>*Ibidem*, p. 28.

<sup>270</sup> Otros líderes como José Ayres dos Prazeres, fue detenido, torturado y apresado en 1968, sus restos mortales desaparecieron del lugar en que fue enterrado, según explica su hija, quien actualmente sigue en espera de la amnistía para su padre. Albuquerque Carolina, “50 anos do golpe militar. Das Ligas a luta pela anistia que não veio”, *Jornal do comercio*, Brasil, 02 de abril de 2014. Consultado el día 10 de junio de 2015 en <http://jconline.ne10.uol.com.br/canal/politica/50-anos-do-golpe/noticia/2014/04/02/das-ligas-a-luta-pela-anistia-que-nao-veio-123467.php>

<sup>271</sup> Ver extracto del programa en ANEXO 3

<sup>272</sup>*Ibidem*, p. 280.

### 3.1.3 La tendencia económica de la redemocratización en Brasil.

Después del Periodo de dictadura militar que abarcaría de 1964 a 1985, se inicia un nuevo ciclo en la sociedad brasileña, que es conocido como periodo de redemocratización, aunque recordemos que ya se había pasado por un periodo similar después del “Estado Novo”, pues si bien, éste modelo de estado, bajo el mando de Getulio Vargas había mantenido los derechos laborales individuales y de forma controlado la sindicalización establecida desde la Constitución de 1934, se prohibía la entrada a los parlamentarios al Congreso Federal, y acto seguido se presentaba la entrada en vigor de una nueva Constitución Federal en 1937, a través de la cual se suprimían los partidos, concentrando el poder en el Jefe supremo. El tipo de Constitución estuvo inspirada en los modelos fascistas europeos, asunto por el que se le conoció como, *La polaca*, por su similitud a la constitución polonesa de 1935, de ahí que la constitución promulgada durante el régimen militar se le llamaría *La super polaca*<sup>273</sup>.

Con esto se observa que las restricciones en la vida cotidiana de la sociedad brasileña, justificadas desde el ámbito formal de la leyes, no era una situación excepcional, cuando se presentó el golpe militar, pero si tomó mayores mecanismos de control a través de la presencia evidente de una vigilancia militar y la represión inmediata de movimientos campesinos, estudiantiles y de otros sujetos que sin formar parte de algún movimiento específico, fueron involucrados en ellos, como el caso de miembros de aldeas u originarios que fueron torturados.

Para el año de 1985 se inició un gobierno de régimen democrático que publicaría posteriormente una nueva Constitución. En ese momento se transformó otro de los movimientos campesinos que fue conglomerando un tipo de campesino *sui generis*, una mezcla del ex-campesino, trabajador rural, semiclandestino y de inmigrantes. Este movimiento fue el germen del hoy Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra, mejor conocido como MST, cuyo antecedente organizativo fue el MASTER–Movimiento de los Agricultores Sin Tierra– de principios de los sesentas. El MST se funda al ser realizado el 1º encuentro Nacional de los Trabajadores Rurales Sin Tierra en el municipio de Cascavel del estado de Paraná, al sur de Brasil, con apoyo de la Comisión Pastoral de la

---

<sup>273</sup> Cámara de diputados, *Constituições brasileiras*, Centro de documentação e informação, Brasília, 2005, pp. 8-9.

Tierra. El MST en su fase de MASTER, se vio favorecido por el gobierno estadual de Río Grande del sur (*Rio Grande do sul*), especialmente en los años de 1962 y 1963, cuando Leonel Brizola aun fungía como gobernador.

En el gobierno de Brizola fue creado el Instituto Gaucho de Reforma Agraria (Igra), órgano promocional de planeación de políticas de reforma agraria, por medio del decreto número 12.812 de noviembre de 1961, encargado de los actos expropiatorios. Por otra parte los sin-tierra fueron propulsados en la vía de los hechos, por el Partido del Trabajo de Brasil y el Partido Comunista Brasileño<sup>274</sup>. Esto generó las condiciones para que el MASTER realizara simultáneamente el decreto del Igra, las ocupaciones que les darían a conocer públicamente durante el periodo de redemocratización a partir de 1985, y no precisamente porque el nuevo gobierno les reconociera sus actos como justos, sino por la represión que inauguraba un nuevo periodo para el MST en 1987, a pesar de que desde los inicios de la década de los setentas se hablaba de los proyectos de colonización que motivaban la creación del Igra<sup>275</sup>.

Brasil pasaba por un lapso de inestabilidad social en la transición democrática que inició formalmente a partir de 1985 a pesar de la tortuosa dictadura militar, no obstante que a nivel regional, o sea, a nivel de América Latina había registrado durante la década del sesenta y setenta, un crecimiento del Producto Interno Bruto –PIB- de 5% anual, a diferencia del 1% anual que se registró en 1990<sup>276</sup>.

A estas diferencias sobre el PIB ya señaladas, se agregaron las circunstancias específicas de cada región en cuanto a la situación política, económica y de distribución de riqueza entre centro y periferia, así como el número de habitantes, extensiones territoriales y ecoregiones o biomas, pues en Brasil, la periferia está separada de los centros, no solo en el sentido de lo simbólico en cuanto a clases sociales o jerarquías de modos de vida, sino también en cuanto a distancias territoriales<sup>277</sup>.

---

<sup>274</sup> Camarano Marcia, *João sem Terra, verdades de uma luta*, Ministerio de desarrollo Agrario, Brasilia, 2012, p. 39.

<sup>275</sup> *Ibidem*, pp. 47, 51.

<sup>276</sup> Casilda Béjar Ramón, “América Latina y el consenso de Washington”, *Boletín Económico de ICE*, N° 2803 del 26 de abril al 2 de mayo de 2004, p. 24.

<sup>277</sup> El transporte siempre ha significado uno de los obstáculos para la comunicación interna por los altos costos y las grandes distancias de los recorridos, pues cuando se realiza un acto político de la sociedad o pueblo –masa, en la capital del país, es costoso para los manifestantes y además no pueden acudir todos sino

A pesar de estas diferencias, ocurrió que, entre 1982 y 1990, varios países de la región latinoamericana lograron realizar la transición política desde la dictadura a la democracia adoptando en sistema de economía de mercado como modelo económico, por lo que en 1989 nace el Consenso de Washington, en el que se trató de formular un listado de medidas sobre política económicas para orientar a los países considerados en vías de desarrollo y a organismos internacionales como el fondo Monetario Internacional, Banco Mundial y Banco Interamericano de Desarrollo –FMI;BM y BID– a la hora de valorar los avances en materia económica de los primeros y pedir ayuda de los segundos<sup>278</sup>. Del consenso de Washington se destaca la apertura a la inversión extranjera directa (IED) <sup>279</sup>.

Por otra parte se excluyó el tema sobre la equidad a través de la distribución de la renta; el medio ambiente y crecimiento económico, pues evidentemente el consenso fue de un “carácter liberalizador o anti-estatalista”<sup>280</sup>—aquí cabe recordar que debemos tener presente nuestro concepto kelseniano de “Estado”— esto de cierta manera explica la diferencia de porcentaje en el PIB de la región latinoamericana en 1970 comparado con el de 1990.

A nivel de estado-nación moderno, Brasil no se salvó de estas consecuencias ineficaces para la sociedad, aunque si lo fueron para la clase dirigente tanto nacional como internacional o sea, las grandes empresas y las transnacionales especialmente de la agroindustria que arribarían sin obstáculos con la inversión extranjera y en un clima apaciguado por un gobierno democrático que mediante una guerra de baja intensidad se salía de control e intentaría eliminar los conflictos con campesinos motivados por falta de tierra y los trabajadores rurales ya sin tierra y sin trabajo que harían una aparición pública inminente en la década de los noventa, para anunciar al mundo, lo que había en las entrañas de la modernidad brasileña de la re-democratización. Salieron, así a la luz los movimientos emergidos de las experiencias de lucha y resistencia en defensa de su relación directa con la tierra a través del trabajo y de la *moradia* –asentamiento humano–.

Con esta dinámica del primer lustro de los noventa en pleno siglo XX se dio la Masacre de Corumbiara o también conocida como Batalla de Santa Elina sacando a flote las

---

únicamente comisiones, de tal suerte que las plazas públicas son desaprovechadas como espacios de expresión y diálogo.

<sup>278</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>279</sup> *Witker*, Jorge. Ver “Aspectos regulatorios-institucionales de la inversión extranjera directa”, en [www.juridicas.unam.mx](http://www.juridicas.unam.mx)

<sup>280</sup> *Ibidem*, p. 26.

problemáticas de antaño no resueltas en los alrededores de las ciudades y en las entidades federativas más alejadas de los grandes centros económicos. Dicho acontecimiento fue un punto álgido de la lucha por la tierra en Brasil, justo cuando se pensaba superado el asunto en una segunda re-democracia.

#### **3.1.4. La Masacre de Corumbiara Rondonia y la conformación de la LCP-RO, 1995.**

Pasado el régimen militar y decretada la nueva constitución de 1988 como emblema de un República Federativa constituida en “Estado democrático de derecho”<sup>281</sup>, se dio pie a renovar la lucha del ya conocido conflicto por la tierra o fundiario, por el cumulo de exclusión de las masas campesinas respecto de la falta de obras y servicios públicos aunado a su falta de tierras como resultado de las condiciones económicas e históricas del siglo pasado. Esto sumado a que la nueva constitución al igual que la mayoría de las constituciones escritas que siguen el modelo de tipo democrático liberal, se caracteriza por la presencia de derechos subjetivos, lo que le hace funcionar de forma aparentemente inclusiva de amplios derechos pero en realidad esto solo mitiga algunas problemáticas como las del conflicto por la tierra, justo porque su carácter de subjetividad pero no para la solución de fondo pues lo subjetivo se antepone a la reforma agraria radical. Más adelante, en el último capítulo veremos estas contradicciones que dan pie a visibilizar los sistemas alternativos y los hegemónicos.

Sin embargo, los campesinos en este nuevo escenario llamado de redemocratización con una nueva constitución, tuvieron un punto decimal de apoyo constitucional que se sumó a un análisis plausible de lo que significaba la justicia social y que reforzó el fundamentó sus decisiones. Nos referimos al punto de la función social de la tierra que se volvió a discutir con esta nueva constitución pues tan solo en Rondonia, se daban quince de los cuatrocientos cuarenta conflictos de tierra registrados en Brasil en el primer lustro de los noventa<sup>282</sup>.

---

<sup>281</sup> Senado Federal, *Constituição da Republica federativa do Brasil*,” Preambulo”, Brasilia, Senado federal, subsecretaria de Ediciones Tecnicas, 2007.p. 12.

<sup>282</sup> Mezquita, Helena Angélica de, “Os cercamentos Mortais em Rondonia”, *Revista ANPEGE*, v.7 número 1, octubre, 2011, p.185.

Para el año de 1995 varios inmuebles rurales no cumplían con al menos uno de los requisitos de la función social, más allá de la productividad, y aun así no fueron expropiados, tal fue el caso de: Hacienda *Castanhal Cabaceira* en *Marabá Paraná* –incumplimiento, de la función ambiental y laboral–; Hacienda *Campo do Pai* en *Taió Santa Catarina* –incumplimiento de la función ambiental–; Hacienda *Nova Alegria* en *Felisburgo Minas Gerais* –incumplimiento de la función de bienestar y ambiental–; Hacienda *Juliana o Escalada do Norte*, en *Rio Maria Paraná* –incumplimiento de la función ambiental– *Fazenda Santa Elina* en el entonces municipio de Corumbiara hoy Chupinguaia Rondonia -incumplimiento de la función ambiental-<sup>283</sup>.

En esta última hacienda sucedió el episodio ya mencionado y conocido como Masacre de Corumbiara. Ahí se dio el proceso del que emergió públicamente la Liga de Campesinos Pobres, detonado por un acto gubernamental que puso en riesgo la vida de 600 familias que se caracterizan hoy por vivir de una producción de autoconsumo diferencia de los “propietarios” de las haciendas que no cumplían la función en diversas variantes, ya fuese por no producir nada o por producir pero violando derechos laborales de trabajadores como ya se mencionó en el párrafo anterior. En este tenor, las ocupaciones fueron vistas por algunos expertos en derecho agrario, como “tentativas practicas de dar efectividad al principio de la función social [la traducción es nuestra]”<sup>284</sup>.

La falta de atención en los procesos de expropiación –*desapropiação*– considerando el principio de la función social, se evidenció con la Masacre, pues según los relatos de los campesinos que estuvieron ahí informando a través del periódico *A Nova Democracia* (ADN)<sup>285</sup>, un día antes de las agresión de la Policía Militar en el campamento establecido desde el 14 de julio de 1995, o sea, en las negociaciones del día 8 de agosto en que estuvieron presentes, padres, periodistas, y representantes del estado federal, las familias fueron convencidas de salir con la garantía de que el INCRA-Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria- daría inicio al proceso de expropiación del área, al mismo

---

<sup>283</sup> Junior, Fideles, Divino, “Função social da terra na constituição de 1988: a interpretação que mata o direito”, *Reforma agrária. Questão agrária e desigualdade no Brasil*, año 35, núm. 2, Octubre, 2014, p. 67-68.

<sup>284</sup> *Idem*, p. 68.

<sup>285</sup> Periódico de izquierda Independiente, oficinas centrales en Rio de Janeiro.

tiempo que el comandante de la Policía Militar garantizaría que no se dieran represalias por parte de policías, para que los campesinos pudieran salir al otro día por la mañana<sup>286</sup>..

Sin embargo en ese mismo día de negociaciones llegaron los cuerpos de seguridad a montar campamentos en las cercanías de la hacienda y a las 21 hrs. comenzaron a agredir, por lo que los campesinos decidieron resistir aunque en la madrugada después de tiroteos, ya acotados, fue el momento en que entraron a atacar directamente a los campesinos. Entre los agresores estaban los *jagunços* (paramilitares). En el ataque directo, fueron utilizadas las torturas y humillaciones hacia los campesinos. Se perpetraron asesinatos, y también hubo desaparecidos<sup>287</sup>

El caso se conoció internacionalmente a través de los medios masivos de comunicación gracias a la labor de la prensa que dio seguimiento. Por otra parte el caso fue llevado hasta la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH)<sup>288</sup>, pues en la desproporción de fuerza entre policía militar de elite y familias, murieron varias personas acampadas consideradas como trabajadores rurales resultando 53 lesionados con heridas que requirieron hospitalización, además de las secuelas psicológicas que dejó sobre todo a mujeres, mismas que aún en estado de embarazo fueron golpeadas por la policía en presencia de niños, quienes también fueron agredido al dejarlos bajo el sol sin tomar agua por varias horas, incluso una niña de nombre Vanessa, fue asesinada. Así se mostró el otro lado del rostro de un país con diez años de redemocratización pero con más de medio siglo de explotación de los campesinos pobres y sin tierra, una sociedad polarizada entre el centro y la periferia geográfica y económica.

Ante los hechos y sobre todo por la indignación de los campesinos por el asesinato de la niña Vanessa, lejos de desistir fortalecieron su organización que germinaba desde el acto de ocupación, decidiendo formar el Movimiento de Campesinos de Corumbiara (MCC) en el 1º Encuentro Estadual de los Asentados de Corumbiara<sup>289</sup>, con el propósito de dar continuidad a la resistencia, bajo el juramento siguiente: “Juramos por la sangre derramada de nuestros compañeros en la Hacienda de Santa Elina, llevar a cualquier costo la lucha por

---

<sup>286</sup> Jornal *A Nova Democracia*, Numero 20, septiembre de 2004.

<sup>287</sup> *Idem*.

<sup>288</sup> Organização dos Estados Americanos, comissão Interamericana de Direitos humanos. OEA/ser/L/V/II.119, Doc. 36. 11 de marzo de 2004, original:espanhol.

<sup>289</sup> Souza, Marilsa Miranda de, *Capitalismo, Questão Agrária e Meio ambiente em Rondônia, o caso de Jancinópolis*, Tesis de Maestría, Porto Velho Rondônia, 2006.p.



la tierra, por la democracia, justicia y trabajo hasta la Victoria final [la traducción es nuestra]”<sup>290</sup>

Después de lo que fue públicamente considerado como una masacre por los hechos que implicó el operativo de la policía militar, los campesinos la nombraron como una resistencia pues en la desconfianza a la justicia del sistema federal, no esperaron crédulamente ser tratados como víctimas, y así fue, porque nunca se les trató con la atención que según la ciencia de la criminología se debiera tratar a una, posiblemente por ello es que tampoco asumieron ese papel, desde luego eso no borró las secuelas de los más vulnerables como las niñas y niños indefensos en todos los sentidos. Se dieron entonces y después de este acontecimiento a la organización firme, confiando en su capacidad de trabajar la tierra, producir su alimento y construir sus viviendas o *brracos* de madera.

Así, lo que fue una masacre se resignificó, por lo campesinos como una batalla a través de la resistencia, que daría paso a otra etapa del Movimiento de Campesinos de Corumbiara o MCC, asunto discutido en el 2º encuentro en Theobroma Rondonia<sup>291</sup>, en el que se observaron posicionamientos distintos, por lo que algunos campesinos se pronunciaron por la conciliación con el estado federal y el oportunismo de los partidos como el Partido del Trabajo y el Partido Comunista de Brasil, pero otros, se decidieron por la afirmación de “*Nosso Caminho*” –Nuestro Camino–, el camino en Santa Elina<sup>292</sup>.

Posteriormente en el 3º encuentro de los campesinos de Rondonia en 1999, y entre las diferencias de argumentos de la lucha que ya eran claros, la mayoría de los campesinos reafirmaron la resistencia de Santa Elina, se reunieron en ese mismo año en lo que se consideraría el Primer Congreso de la Liga de Los Campesinos Pobres de Rondonia (CCP-RO), coligados no solo por ocupar una tierra sino por la experiencia de la injusticia vivida que les permitió revalorizar su pasado de lucha considerando las experiencias de sus padres y abuelos como participes en la lucha por los derecho de los trabajadores rurales y campesinos, pero también al cuestionar el pasado histórico de su país. Fue justamente el conocimiento de la existencia de las ligas campesinas en los años cincuentas y sesentas–

---

<sup>290</sup> Coordenação das ligas de Camponeses Pobres, *Nosso Caminho*, Goiânia Brasil, 2005, p. 4.

<sup>291</sup> Sousa, Marilsa Miranda de, *Op. Cit.*, nota 289, p. 73.

<sup>292</sup> *A Nova Democracia*, número 20, septiembre de 2004.

*ligas Camponesas* – que tomaron ese referente organizativo y de reflexión relacionado con su situación actual, como una contribución histórica de lucha pasada y actual.

Cabe destacar que en este primer congreso, se invitó a profesores y estudiantes que de alguna manera mostraban simpatía y compromiso con las discusiones de los campesinos que se coligaban, lo que significó una muestra de apertura del movimiento, lejos de los calificativos propagados por la “gran prensa y por el gobierno, como radicales, terroristas y otras denominaciones no menos peyorativas [la traducción es nuestra]”<sup>293</sup>

Finalmente este tránsito de Movimiento de Campesinos de Corumbiara al de Liga de Campesinos Pobres también inauguró, poco tiempo después, la formación de la Liga de Campesinos Pobres en Minas Gerais. Asunto que sumó fuerza lejos de debilitarlos con el paso del tiempo, a pesar de que actualmente son también criticados por otros movimientos sociales de las urbes, por no aceptar trato con partidos políticos, sin considerar que ya han tenido pruebas suficientes de exclusión con la marcha que ha seguido el asunto después de la Batalla de Santa Elina y Masacre de Corumbiara. Por otro lado la independencia en relación a partidos políticos, les da fortalezas en la toma de decisiones y les hace conscientes al mantenerse libres para trabajar la tierra, aunque continúan siendo presionados a base de violencia meta jurídica que se ejerce por la conductas de sujetos coludidos con los *fazendeiros* –hacendados– o latifundiários.

#### **3.1.4. 1 Ejercicio de la libertad de organización: forma político organizativa.**

Después de 1995 La liga de Los campesinos Pobres de Rondonia dio pie a la creación de otras ligas en distintas entidades federativas que siguen la misma forma organizativa y las particularidades propuestas en asamblea según las necesidades de cada una de ellas. Se puede hablar entonces de las ligas de campesinos pobres refiriéndonos al conjunto de ellas que recientemente propició la unión nacional de ligas en 2014 como un especie de coordinación de ligas federadas en el sentido de unirse pensando en una unidad duradera y no solo para un fin específico y con cierta temporalidad, como lo hacen las confederaciones. En esta coordinación, está incluida la Liga fundadora, es decir la de

---

<sup>293</sup> Sousa Marilsa, Miranda de, *Op. Cit.*, nota 289, p. 74.

Rondonia a la que nosotros no referiremos por su denominación oficial como Liga de los Campesinos Pobres de Rondonia –LCP-RO.

Una vez formada la Liga, considerando los antecedentes que en Brasil existe sobre la lucha por la tierra en condiciones económicas similares a las del resto de América Latina debido al desarrollo capitalista basado en la explotación de recursos naturales y mano de obra –sin ignorar su vía prusiana con la que se evitó una revolución como la Mexicana en lo que al campo se refiere–, podemos decir que la LCP-RO es más que un movimiento con una lista de reclamos exigidos al estado-nación moderno vigente, el cual aparentemente está dispuesto a incluir los derechos de las clases bajas y clases medias ampliando su lista de derechos.

Este ir más allá de unas exigencias, se puede observar en su trayectoria de lucha y resistencia así como en la síntesis de sus planteamientos para seguir una organización y continuidad de lucha por la tierra, no solo como la obtención de un pedazo de suelo sino como la preocupación de caminar hacia una transformación social, expresada en un sentido común amplio y propio que incluye lo aprendido en su experiencia cotidiana y extraordinaria como fue la Batalla de Santa Elina, cuyo contenido se encuentra plasmado en su ordenamiento máximo que es el documento denominado “*Nosso Caminho*” o Nuestro Camino al aseverar lo siguiente:

“juramos por la sangre derramada de nuestros compañeros en la hacienda de Santa Elina, llevar a cualquier costo la lucha por la tierra, por la democracia, justicia y trabajo hasta la victoria final [la traducción es nuestra]<sup>294</sup>”

Así, la Batalla de Santa Elina o Masacre de Corumbiara, fue un parteaguas pues los campesinos de la LCP-RO lo confirmaron aludiendo a su alcance en una reflexión más profunda, cuando expresan que:

“el impacto de los acontecimientos en Corumbiara –Rondonia–,... el movimiento de campesinos comenzó una nueva etapa de su historia.

Aquellos acontecimientos, marcaron profundamente la historia del movimiento popular en el estado de Rondonia en nuestro país, haciendo también profundamente una demarcación de campo entre las diversas corrientes política del movimiento popular en la sociedad brasileña.

---

<sup>294</sup> Coordenação das ligas de Camponeses Pobres, *Nosso Caminho*, Goiânia Brasil, 2005, p. 4.

Con ellos inició una lucha abierta en el interior del movimiento campesino sobre los rumbos, métodos de organización y de lucha. En verdad dio inicio a un proceso de separación y depuración necesarias e inevitables al movimiento campesino en su largo y complejo curso en nuestro país.

Tal lucha es la que se da entre el camino del oportunismo que siempre subordinó al movimiento campesino a los proyectos electoreros tratando a los campesinos como clases secundarias en la lucha de clases y el camino revolucionario, único capaz de efectivamente conquistar la tierra a través de la destrucción completa del latifundio por apoyarse en un programa revolucionario de transformaciones para el campo, por considerar a los campesinos pobres como fuerza principal para las transformaciones democráticas revolucionarias de nuestro país ... [la traducción es nuestra]<sup>295</sup>

Así, la lucha por la tierra reconocida como movimiento histórico, se transforma en uno de nuevo tipo al estar vigente y desterrar a los partidos políticos en un país como Brasil, donde aprovechándose de una sociedad aun aletargada por el largo periodo del régimen militar, aún mantienen la esperanza de la redemocratización a pesar de la destitución presidencial en 2016 que muestra una división entre un “Estado de derecho” y la democracia, aunque por otro lado muestra su unión con la democracia liberal que no se acerca al sentido común de las masas populares o sociedad civil, pues al menos para los campesinos pobres de la Liga de Rondonia “ La cuestión de la tierra en Brasil sigue siendo de importancia fundamental para la solución de los grandes problemas nacionales y es una cuestión base para el alcance de una verdadera democracia [la traducción es nuestra]<sup>296</sup>.

Así, la LCP-RO afirma que además de partir de reivindicaciones inmediatas y generales de los diferentes sectores de trabajadores rurales, pequeños productores, y asalariados temporarios como los *bóias-frias*, esclavizados o semiesclavizados, como las ya existentes en los programas generales de los trabajadores y considerando que “el problema fundamental y base de lo agrario es la cuestión de la propiedad de la tierra [la traducción es nuestra]<sup>297</sup>, las transformaciones radicales suponen la destrucción total del latifundio y entrega inmediata de parcelas de tierra a los campesinos pobres sin tierra o con poca tierra. Para ello los campesinos solo pueden contar con sus propias fuerzas en primer lugar y con

---

<sup>295</sup>*Ibidem*, p. 5

<sup>296</sup>*Ibidem* p. 7.

<sup>297</sup>*Ibidem*, p. 18.

el apoyo decidido de la clase obrera, urbana y rural, por lo que es una lucha a su vez “política y de poder [la traducción es nuestra]”<sup>298</sup>.

Los objetivos se lograrán desde luego con la lucha en cuanto a las acciones de tomas de tierra, pero también con la aplicación del programa que se basa en cuatro pilares fundamentales a saber<sup>299</sup>:

1.- Destrucción del latifundio y entrega de las tierras a los campesinos pobres sin tierra y con poca tierra.

2. Liberación de las fuerzas productivas del campo en las áreas tomadas del latifundio, a través de la eliminación de todas las relaciones de producción basadas en la explotación del hombre y con la adopción de trabajo colectivo mediante la cooperación en diferentes niveles según la experiencia, desde lo más elemental como los grupos de Ayuda Mutua.

3. organización y ejercicio de poder político de las masas en las áreas tomadas. Organización de las diversas formas de participación de las masas en los diferentes niveles para la toma de decisiones y de su auto-gobierno (Asamblea Popular y el Comité Popular).

4. Organizar el sistema de autodefensa de masas.

5. Organizar la vida cultural, sus diversas manifestaciones.

6. Organizar la nueva Escuela Popular basada en los tres principios de estudiar, trabajar y luchar (investigación científica, producción y lucha de clases) para liquidar el analfabetismo y promover la elevación del conocimiento científico y técnico de todos.

7. Organizar un sistema popular de salud preventiva y curativa (policlínicas).

4. Estatización de las grandes empresas capitalistas rurales y control de su producción y gestión por los trabajadores de forma inmediata en las áreas tomadas.

En este último punto se están refiriendo a que la estatización será en nuevo estado hacia la sociedad socialista para que entonces proceda esta disposición que prevé a modo de un

---

<sup>298</sup>*Ibidem*, p. 19.

<sup>299</sup>*Idem*.

artículo transitorio aplicable cuando entre en vigor en otro momento al cumplirse determinada condición.

La aplicación de este programa requiere de una organización política que se determina normativamente según ordena en el documento “*Nosso caminho*” cuyo objetivo en su cumplimiento es el de la transformación radical del campo.

Ahora bien, veamos que la forma orgánica de la LCP-RO y que es en general la que se debe aplicar en las demás ligas que se formen y las que existen ahora se basa en la siguiente estructura: a) La base y órgano máximo de decisión, b) La coordinación de los campamentos y áreas, las comisiones y sectores de organización; c) La coordinación Regional; d) El consejo de representantes, e) el congreso, f) el papel del dirigente. Veamos ahora cómo se integra cada uno de ellos:

**a) La base y órgano máximo de decisión**

Las LCP tienen como base a los campesinos organizados

- 1.- En los campamentos;
- 2.- En las áreas tomadas;
- 3.- En los núcleos de campesinos pobres movilizadas para nuevas tomas.

“En cada uno de estos locales, el órgano máximo de decisión son las asambleas, donde todos los compañeros y compañeras tienen el derecho de participar de votar en las propuestas que fueron presentadas, de elegir y de ser electo para las comisiones que fueren constituidas [la traducción es nuestra]”<sup>300</sup>. Las tareas a ser cumplidas deben ser siempre de responsabilidad de una comisión de compañeros y compañeras, buscando siempre la participación. Con esto se evita la centralización excesiva y posibilita el desarrollo de nuevos líderes. Las decisiones tomadas y los compromisos asumidos tienen que ser exigidos por el colectivo. Quien asumió tarea tiene que rendir cuenta al colectivo del trabajo realizado.

---

<sup>300</sup>*Ibidem*, p. 36.

## **b) La coordinación de los Campamentos y Áreas<sup>301</sup>, las comisiones y Sectores de Organización.**

Varias tareas surgen en la organización y movilización de los campamentos y áreas:

- 1.- Seguridad;
- 2.- Producción colectiva;
- 3.- Alimentos y cocina colectiva;
- 4.- Limpieza y salud;
- 5.- Educación;
- 6.- Recaudación y control de finanzas (sistema colectivo)

En estas tareas participan hombres, mujeres, la juventud y los niños. Se requiere formar comisiones o sectores. Los miembros de cada comisión o sector deben elegir un coordinador para dirigir los trabajos.

En lo que respecta a la coordinación de los campamentos y áreas La coordinación debe ser electa en la asamblea de los campesinos y miembros de las áreas. Ella se deberá reunir regularmente para discutir los problemas que surgen, acompañan y coordinar el trabajo de las comisiones o sectores. La coordinación es un órgano de dirección colegiada donde debe siempre fortalecerse el colectivo combatiendo los desvíos del individualismo, del mandonismo, del oportunismo y personalismo.

La coordinación y las comisiones (o sectores) deben estar siempre en disposición de rendir cuentas de sus trabajos y de sus actos en las asambleas y reuniones con las bases. Se debe dar particular atención a la rendición de cuentas de las actividades de financieras respecto del control y utilización del patrimonio colectivo – a esto volveremos más adelante sobre cómo surge este patrimonio colectivo-. La Administración de los recursos y del

---

<sup>301</sup> Los campamentos son el conjunto de pequeñas casa improvisadas cuando se hace inicialmente la toma de tierras, y las Áreas en el conjunto de pequeñas casas llamadas *barracos* o *barracão* que son construidas con el ánimo de habitar continuadamente de forma estable.

patrimonio del movimiento será siempre hecha por la comisión de finanzas que es colectiva y no por una sola persona.

### **c) La coordinación regional**

La Coordinación regional es electa en los encuentros de la LCP de la Región. Una región está compuesta por el conjunto de áreas que se establecen en los límites de las circunscripciones de entidades federativas de la división política oficial

En estas comisiones participan los delegados escogidos en los diversos campamentos y áreas dirigidos por el movimiento. En la Coordinación Regional también deberán ser organizadas comisiones y sectores que auxiliaron el desarrollo de mismas comisiones y sectores en los campamentos y áreas.

“En nivel Regional será organizada una comisión de prensa que cuidará de la elaboración de notas, panfletos y periódicos de las LCP [la traducción es nuestra]”<sup>302</sup>.

### **d) El consejo de Representantes.**

El consejo de representantes –colegiado- será formado por uno o más miembros de cada campamento o área al nivel de región. Su carácter es de órgano consultivo, pudiendo convocar a un Encuentro de Delegados o reuniones extraordinarias de la Coordinación, por decisión de 2/3 de sus componentes.

### **e) El Congreso.**

El congreso es una instancia de masas de cohesión del movimiento, abierto a la participación de las bases que deben organizar su participación por campamento y área. El congreso refrenda o no las decisiones tomadas por los encuentros de delegados (Regionales).

### **f) El papel del dirigente.**

---

<sup>302</sup>*Ibidem* p. 38.



Los dirigentes de las LCP, en cualquier nivel, deben ser ejemplos de disciplina, de seriedad, de rectitud moral y de responsabilidad en el cumplimiento de las tareas. Deben ser ejemplo de combatividad, de solidaridad y de compromiso con los objetivos y programa.

El dirigente no puede nunca usar su condición de miembro de dirección para sacar ventaja propia o para proyectos personales. Ninguno está obligado a aceptar la función de dirección; pero en el caso de aceptar sabe que sus responsabilidades son morales, si no tiene condiciones de asumir es factible que renuncié.

“El dirigente debe ser atento, paciente, sencillo y humilde en el trato con las masas, servir las de todo corazón. Debe estar siempre preocupado en desenvolverse, estudiar, en participar de cursos y actividades de formación organizada por el movimiento”<sup>303</sup>. La dirección debe estimular la participación de las mujeres, pues su participación es necesaria para la victoria del movimiento.

Con esta estructura orgánica, es como se conforma la organización política de las Ligas, en cada una de las formaciones ya constituidas y en las que se van formando como ligas nuevas. En todas rigen las disposiciones y programa de *Nosso Caminho*, pero coexisten con las disposiciones que surgen cada asamblea sobre todo en las jurisdicciones espaciales en que ya están conformadas las áreas tomadas que tienen mayor estabilidad y corren menor riesgo de ser desalojados o removidos por la fuerza a través del Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria –INCRA– a diferencia del riesgo de remoción que tienen los campesinos de los campamentos, en los que se demuelen los precarios barracos y todo lo que encuentre a su paso cuando son desalojados por la fuerza pública “oficial” de la República Federal de Brasil.

Como podemos observar, la forma organizativa es la misma para todas las localidades que se adscriben como ligas campesinas y su proceso de formación va del centro hacia la periferia, en términos de la teoría constitucional se trata de un proceso centrípeto, en que pueden seguirse uniendo otras ligas sin perder autonomía o independencia de la vida

---

<sup>303</sup> *Idem*, p. 38.

interna aunque sigan los lineamientos de *Nosso Caminho* en cuanto a aquello estrictamente normativo considerando que cada asamblea toma decisiones según sus circunstancias.

El caso del asentamiento que nosotros estudiamos en particular, es decir, Zé Bentão por ser el más antiguo e histórico escenario de la Batalla de Santa Elina, está configurado como un área tomada, y en ella la asamblea es el órgano máximo en la toma de decisiones, legitimada para proponer nuevas disposiciones o normatividades que tendrán vigencia solo en su área pues se supone que ellas se formularían para responder a sus necesidades particulares, por ejemplo, en Rondonia existe mayores efectos negativos por la malaria que en la liga de Minas Gerais, esto por la diferencia de biomas, se trata entonces de un asunto que requiere otras disposiciones normativas específicas, sin perder de vista que también han de obedecer a las disposiciones estipuladas por escrito en *Nosso Camino*. En los demás aspectos que no solo son relacionados con la forma político organizativa sino también con lo que ellos llaman “medidas disciplinarias” también son obedecidas pero porque estas mediadas se reproducen o replican en sus jurisdicciones espaciales, pues será la colectividad que en ella habita, la que en asamblea juzgará y sancionará, como veremos al hablar de su sistema normativo alternativo más adelante.

#### **3.1.4.2 El uso y relación con la tierra a través del trabajo: modo colectivo y sentido del don.**

Considerando la forma político organizativa que se asume en los asentamientos, y dado que el modo de vida campesino se basa en la economía de la producción para el autoconsumo principalmente, hablaremos del uso y relación con tierra, pues se manera semejante a la organización comunal que nosotros retomamos en este estudio como modo de vida comunal, no existe una división tajante entre las funciones político organizativas y económicas, pues están imbricadas en la vida cotidiana, ya que el trabajo ocupa un lugar muy importante no solo como actividad económica propia de los campesinos sino también como actividad debidamente organizada para mantener una ayuda mutua y solidaria que permita la autonomía e independencia del movimiento, producción y reproducción de la vida social, de tal forma que es también vida política, pues impacta en el fortalecimiento

del sentido común propio y amplio en que los contenidos de conciencia construyen valores éticos distintos, y en este caso, un valor distinto respecto de uso y trabajo con la tierra.

El uso y relación con la tierra a través del trabajo o lo que nosotros llamamos relación humano-trabajo-naturaleza, es el modo en que el humano en la vida cotidiana como afirma Agnes Heller va socializando su mundo inmediato, es decir que intenta aprehenderlo. Esta aprehensión es también una forma de conocerlo, y ese conocimiento se torna también en otro saber que sirve a la vida cotidiana y permite tener criterios para tomar decisiones sobre la vida social, es un proceso y no un resultado *ipso facto*. En esta investigación partimos entonces del planteamiento de que una de las formas en que el ser humano se relaciona entrañablemente con la tierra es el trabajo.

Ahora bien, dado que la actividad que realiza el ser humano tiene un sentido que está relacionado con satisfacer una necesidad de supervivencia en la reproducción biológica, también lo es que adquiere una importancia como una función social en cuanto se da una división del trabajo, por ello, no se pueden considerar las conductas respecto del uso y relación con la tierra solo como la *inverterada consuetudo* del derecho romano, es decir como la simple y llana repetición de actos, sino tener en cuenta al mismo tiempo, su aspecto subjetivo de la *opinio iuris seu necessitatem*<sup>304</sup>.

La opinión de la colectividad de que así debe ser esa conducta según el derecho romano, desde luego, no agota el proceso de la estructura del contenido cotidiano por ello es que auxiliándonos de la psicología social se puede entender que esa opinión es pensada y reflexionada, pues no se da la opinión como un sin sentido, sino que también ya se ha generado un conocimiento cotidiano protocientífico o no, las creencias, o todo imbricado, dando pie a generar también el sentido ético-valorativo, de modo que el paso siguiente es la formulación de la norma, que en este caso de los campesinos de Rondônia se hace en asamblea popular.

---

<sup>304</sup> Es importante señalar que el derecho romano nos ofrece conceptos claves para comprender el origen de la norma alternativa, pero en la actualidad estas instituciones, también se han manipulado para justificar la superioridad del derecho creado por el estado-nación moderno y por otro lado minimizar las normas que no se adscriben a su sistema, calificándolas de usos y costumbres sin definir las como jurídicas pues ya desde los romanos se hablaba de los usos y costumbres pero como fuentes del derecho no como el derecho en sí. Por el contrario cuando habla de la propiedad en el derecho romano, no menciona que esta no siempre existió en ese derecho.

Cabe decir desde ahora que si bien, se ha mencionado una semejanza que consideramos entre el modo de vida comunal y el de los campesinos de Rondonia, en cuanto a su carácter campesino, es decir, el trabajo como una actividad de producción para el autoconsumo, es pertinente aclarar que, el campesino brasileño de hoy, está ligado a su forma de producción para el autoconsumo, a sus relaciones sociales y a la lucha histórica entre la periferia de una sociedad capitalista y del latifundio esclavista en Brasil<sup>305</sup>. El campesino brasileño a diferencia de lo que se puede denominar como el campesino tradicional o el tradicional originario, su relación con la tierra está marcada por la fuerte movilidad espacial a la que se le ha forzado para sobrevivir al interior del estado-nación, debido a los escenarios que se le iban presentando conforme se desarrollaban y mudaban las formas de producción dirigidas por las oligarquías en un país heredero del estigma colonial.

Esta movilidad es la que ha identificado al campesino brasileño como migrante, aunque también como liberto (primera mitad del siglo XIX) o como colono, según estos tres orígenes recibía denominaciones como *caipira*, en São Paulo, Minas Gerais y Goiás; *caicara* en el litoral paulista<sup>306</sup>; *cabloco* en el sur y en Rondonia, hasta antes de que se resignificara la atribución de campesino a estos sujetos, sin que fuese condición su enraizamiento a la tierra como el caso de los campesinos considerados como tradicionales para los casos europeos y más en los campesinos originarios. De ahí que María de Nazareth Baudel Wanderley, considera que la centralidad de la constitución del patrimonio familiar está en el sistema de producción, de modo que la transmisión que el campesino brasileño hace respecto de un patrimonio es el de su sistema de producción de tipo policultural-pecuario, es decir de su actividad en que combina los diferentes cultivos y complementa con la cría de animales<sup>307</sup> dando un uso no solo al suelo sino a la naturaleza.

A esta perspectiva que refiere María de Nazareth Baudel Wanderley, podemos agregar y aclarar que el campesino no ha requerido siempre, ser el propietario –en sentido del derecho subjetivo– de la tierra para mantener su modo de vida, pues en ciertas

---

<sup>305</sup> Marquez Medeiros, Marta Inez, “A atualidade do uso do conceito campones”, *NERA*, Brasil, número 12, año 11, enero-junio, 2008, P.61

<sup>306</sup> *Ibidem*, p. 60.

<sup>307</sup> Wanderley Baudel, María Nazareth de, *Raízes históricas do campesinato brasileiro*, XX Encuentro anual de ANPOCS Gt-17. Procesos sociales agrários. Caxambu, Minas Gerais, 1996, p. 2-3.

circunstancias le ha bastado tener la tierra como medio material para trabajarla aunque no siempre tenga un título de propiedad expedido por el estado-nación moderno que, de acuerdo a los derecho subjetivos según en el Derecho moderno, el título de propiedad acredita que la adquirió por los medios que la ley hegemónica determina, entre esos medios, la compraventa.

A pesar de estas particularidades del campesino brasileño, ha podido mantener su modo de vida en cuanto sigue trabajando la tierra, aun cuando lo haga como una especie de ex – campesino porque tuvo que arrendar o trabajar la del ingenio, pero mantiene esa relación con ella y conserva un remanente en la memoria, de su vida campesina, o bien, de haber sido *garimpeiro* y después expulsado de las minas y trabajar la tierra en el ambiente del medio rural. Su saber respecto de los tiempos en que una semilla germina, las plagas que pueden atacarla, las temperaturas que necesita, solo se puede generar cuando sigue trabajando, al mismo tiempo que nota la diferencia entre cultivar la tierra de forma libre que asalariadamente o como peón.

La tierra entonces en sí misma como materia, es necesaria para mantener el modo de vida campesino, no así la propiedad como un, derecho que permite vender imponiendo un precio –cierto y en dinero- que exige la ley estatal, pero no como un derecho social. Así al mantener tímidamente o restringidamente su modo de vida campesino, de un lugar a otro como ha ocurrido en la constante migración en Brasil por los proyectos de colonización o la búsqueda de fuentes de trabajo en áreas rurales, ha podido posarse en la tierra que a unos les hace falta y a otros le sobra a costa de documentos apócrifos *grilados* o de mantenerla en desuso o en arrendamiento financiero. Esto sin olvidar como fue que se creó una gran masa de campesinos pobres como efectos y daños provocados desde la ocupación colonial acumulando la pobreza.

Empero, cuando ha logrado posarse en la tierra, empieza a vislumbrar un futuro diferente de la vida en la experiencia del trabajo libre, hay una especie de renacer del campesino en que la experiencia de lucha logra la tarea más ambiciosa que Julião en su servicio a los

campesinos intentaba cumplir, a saber “la de convencer a todos los hombres que dentro de cada uno de ellos existe un campesino”<sup>308</sup>.

Ahora bien, para evitar el círculo vicioso de la acumulación de tierra, la LCP-RO dispone que esta debe ser repartida, incluso para quienes no participaron en la conquista de la misma pero que por diferentes motivos se van adhiriendo a la liga. Así lo expresa uno de los coordinadores y campesinos del asentamiento *San Sebastião* –antiguamente Gleba San Sebastião– en el municipio de Buritis al noroeste de Rondonia, donde se formó otra liga distinta de la de Zé Bentão y que se organiza autónomamente pero al mismo obedece los lineamientos normativos aplicables de *Nosso Caminho*:

“Yo nací en Bahía de ahí vine para Rondonia cuñado tenía cinco años de edad, mi padre siempre trabajó para otras personas, pero mi abuelo fue revolucionario, por eso yo pienso que ahora yo soy revolucionario, taba en la vena, taba en la sangre en la vena, toda la vida estuve trabajando en la plantación de cacao, amansando animal, yo soy revolucionario, fui criado siempre trabajando. Cuando yo tenía quince años de edad yo entre en la lucha por la tierra, como yo ya hablé en el comienzo, hoy tengo 36 años de edad, en algún tiempo pare en mi lucha, pero pienso que esos años que yo paré fueron los años más perdidos , porque si yo no hubiese parado, yo hubiese ayudado a muchas personas y ahora como coordinador, como delegado yo no lucho simplemente por mis intereses propios, yo lucho por los intereses de las otras personas también, en la área Unión tomé un lotito para mi, y si llegaba una familia, yo era soltero en esa época, Llegaba un familia necesitando una tierra y no tenía, yo le di mi tierra mi lote. ¿Por qué yo hacía eso?, no porque yo soy vagabundo que quiere tomar la tierra y pasar a otros, de ninguna manera. Es porque yo se trabajar y aprendí a luchar, entonces, mi papel como delegado y coordinador es ayudar a las personas por eso yo pasaba mi derecho a las personas”

La tierra para la mayoría de los campesinos de la LCP es principalmente el lugar en el que viven y trabajan. Desempeñan una actividad de cultivo en una unidad a la que llaman roça que es el área en que hacen una limpia cortando la vegetación del área luego queman, pues así se protege contra plagas, y hierbas invasoras. En las roças ronodnienses se planta generalmente un solo tipo de vegetación como el café, el maíz, la mandioca, o el orucum

---

<sup>308</sup> Julião Francisco, *Ligas Camponesas*, México, CIDOC, 1969, p. 5.

que es uno de los que identifica la producción campesina en el cono sur de Rondonia. También domestican variedades e árboles en sus patios que son de tierra, en donde está la mandioca, árboles frutales como el açaí, banana, jabuticaba, copoazú, cajú, muy comunes en la región. Por otro lado, hacen uso de las aéreas que fueron devastadas por los *fazendeiros* a estas se les llama *capoeiras*, y se les da el tiempo de descanso después de haber sido cultivadas durante tres o cuatro años, es de otros tres o hasta cinco años generalmente.

Ahora, si bien es cierto que el campesino tiene como trabajo principal con la tierra, el de la agricultura, también lo es, el de la actividad de cría de animales como gallinas, cerdos o vacas, y en el caso de los campesinos brasileños, la actividad de pesca y caza. Todo este trabajo con el objetivo primeramente del autoconsumo y de forma secundaria para una venta simple de excedente de lo que son los cultivos como el café y el orucum que tiene diversos usos además de ser comestible.

Así su relación con la tierra se va desarrollando primordialmente en el trabajo realizado por los miembros de la familia<sup>309</sup>, principalmente los padres pero los hijos y la esposa colaboran en ayudar para el autoconsumo. En el caso de los campesinos de los primeros asentamientos de la LCP-RO en el área de Zé Bentão mantiene este tipo de relación con la tierra especialmente a través de su trabajo y aunque también producen un excedente suficiente para obtener un ingreso complementario para gastos de aquello que no pueden producir como medicinas o herramientas, para su uso particular.

Pero debido a las necesidades que van surgiendo en todos los niveles de vida, tanto en lo cotidiano como en lo extraordinario se va requiriendo de mayores esfuerzos para juntar una producción excedente que sea la suma de todas las fuerzas y así puedan vender una cantidad considerable al exterior, para ir solventando algunos gastos que sirven a todos, como es el de la compra de madera para construcción de los *barracos* –pequeñas casas-, pues no pueden derribar con facilidad arboles para esto porque está prohibido por leyes medioambientalistas del estado-nación. También hay otras necesidades como continuar con

---

<sup>309</sup> El trabajo familiar no se debe confundir con la conceptualización de la agricultura familiar, pues este último término fue muy utilizado para impedir la recreación del campesinado durante el gobierno de Fernando Henrique Cardoso, al intentar explicar al campesinado brasileño como la empresa familiar. Esta consideración implica dejar de lado, el elemento del trabajo colectivo de la tierra más allá del núcleo familiar.

el apoyo a la Escuela Popular, los diferentes congresos anuales de las Ligas, y esto requiere de un trabajo al que se le identifica como colectivo o cooperado.

El trabajo cooperado o colectivo es una especie de trabajo extraordinario que es distinto del cotidiano. El trabajo en lo cotidiano consiste básicamente en el trabajo familiar y la otra forma que se conoce con su denominación local *troca de diaria* que consiste en el trabajo que se hace entre dos o más personas y está basada en la solidaridad, ya sea por lazos de parentesco, entre vecinos, o compadres. En este tipo de ayuda mutua, no media una contratación sino que se hace de forma verbal y se confía en la palabra de los que en ella participan, pues lo que se obtenga también del producto se comparte con quien o quienes ayudan<sup>310</sup>.

El trabajo de la *troca diaria*, es una forma común en las zonas más rurales, y en la región amazónica hay una práctica sostenida, por sus grandes áreas rurales. Así la *troca diaria* está presente entre los campesinos de las Ligas, como lo confirma una de las profesoras de la Escuela Popular, que ha acompañado a los campesinos en los asentamientos de toda Rondonia –desde que surgió Zé Bentão 1998 hasta la actualidad- con su apoyo en la educación:

“Tenemos algunas experiencias de la liga de producción cooperada una que es muy común que los propios campesinos ya hacen que es “ la troca de diaria”, entonces tu tienes tu tierra yo la mía, entonces ahí está para hacer colecta, eso es una cosa que cuando un campesino confía en otro, ahí uno va a trabajar con otro, entonces de esos campesinos que se conocen, se confían trabajan un día mucho más de lo que uno en diez días, y por el hecho de que ellos trabajen juntos uno anima a otros al trabajo, entonces los campesinos hacen eso, si yo me quedo trabajando en tu lote hoy, me quedas debiendo una diaria y cuando yo necesite tu vas a trabajar a mi lote. Entonces eso es muy común.”

Este tipo de trabajo colectivo o cooperado que es común en la cultura –sentido amplio-campesina, se fusiona con los trabajos que son planeados y dirigidos a fines específicos de los campesinos organizados como Liga.

---

<sup>310</sup> Pereira, Albejamere de Castro, *Et. Alt., O saber Local dos Cablocos-riberinhos sobre o sistemas agroflorestis: uma alternativa agroecologica para conservação do meio ambiente*, III encuentro de la ANPPAS mayo del 2006, Brasília, D. F. p. 6.



También se le han ido dando nombre fusionados, por ejemplo a la troca diaria, a la que también se le dice simplemente “corte” en varios puntos de la amazonia, se ha ido tornando en los asentamientos en “corte popular” para hacer el énfasis en su carácter colectivo e incluyente porque participan todos, contando a algunos colaboradores de otras ligas o gente de las ciudades que al ir de visita, se les invita a participar aunque algunos no tengan experiencia, sobre todos si llega alguien de la capital Porto Velho u otras ciudades importantes de Rondonia, lo cual es casi inevitable pues en Zé Bentão como en la mayoría de las zonas rurales, el trabajo es diario a excepción de los domingos. El horario de trabajo es de 4 am-10 am y de 3pm-6 pm.

Sin duda este tipo de fusión de formas de ir trabajando se compatibilizan por algo en común entre la *troca diária* y el trabajo planeado colectivo o cooperado que se hace para fines específicos, esto es, por que se basan en la relación de confianza, participación y solidaridad mutua de donar el trabajo “cuando se necesita”, ese es el sentido colectivo pues también está ligado a fines colectivos, especialmente cuando se trata de trabajar para organizar alguna conmemoración de la liga en convivencias muy semejantes a las fiestas juninas en cuanto al sentido de convivencia entre familias.

La confianza en la troca diaria se observa en que no hay la mediación de un contrato que se deba perfeccionar en ese momento con un pago cierto y en dinero como ocurre en la compraventa de la fuerza de trabajo, independientemente de que los beneficios posteriores de la venta de excedentes se lleve a un intercambio simple en casos específicos. Si bien no todos los vecinos en los asentamientos se conocen desde la infancia o no todos sean de la misma familia, como ocurre con los casos de los originarios mexicanos, existe esa confianza como si se hubiesen conocido siempre. Esta confianza se refuerza día a día por la influencia de la experiencia previa como campesinos, eso les inspira confianza y por los objetivos colectivos cumplidos con el trabajo. Esto lo asemeja al trabajo colectivo en el modo de vida comunal y adquiere tintes de un sentido del don y participación colectiva, aunque no se realizan los rituales de sacralización como sucede en algunas comunidades de originarios mexicanos en su relación con la tierra a través del trabajo físico o ritual.

Sucede lo mismo con el llamado *mutirão* que es un tipo de trabajo que se hace entre vecinos o parientes, para una derrumbada de vegetación y la quema<sup>311</sup>, lo mismo que para ayudar a hacer la casa y no solo para la cosecha como en la “troca de diaria”<sup>312</sup>.

El *mutirão* es también una donación de trabajo<sup>313</sup> en el sentido de lo que se explicó para el caso de la *troca diaria* y lo mismo ocurre con el trabajo colectivo o cooperado. En base al *mutirão* se han realizado otras obras como la construcción de casas en el asentamiento Zé Bentão, donde la troca diaria está también presente. En el propio programa de la LCP para una transformación radical, estas formas de trabajar se han sintetizado en puntos específicos, cuando hablan de los cuatro pilares al referirse a las formas colectivas de trabajo, en las que se emplea desde la ayuda mutua –en diferentes ámbitos- hasta la producción colectiva planeada para casos específicos de venta de excedentes.

El sentido colectivo también se percibe en la vida cotidiana, cuando se recibe a uno o varios de sus vecinos en casa e invitarles el acostumbrado café o compartir los alimentos a la hora de la comida sin ninguna reserva sino como si fuesen parte de la familia nuclear, es algo normal para los campesinos, o cuidar la casa de alguno de ellos mientras está ausente por algún viaje que tiene que realizar a la ciudad. Estas son prácticas que cohesionan también afectivamente a los miembros de la LCP-RO, las sencillas casas en su mayoría hechas de palos y madera, queda en la confianza de los vecinos, por ello no usan cerraduras. Estos rasgos son semejantes a los de la familia ampliada, aunque no medien los lazos consanguíneos lo que se valora es la confianza.

---

<sup>311</sup> Campolina Cunha, María das Graças, *Campesinato brasileiro: origens e ressignificações de um modo de vida tradicional, Minas Gerais*, Grupo de investigación del Departamento de Ciencias sociales de la Universidad Estadual Montes claros, Minas Gerais, 2015, p. 7.

<sup>312</sup> Candido, Antonio. *Os parceiros do rio bonito: estudo sobre caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*, 3ª edición, São Paulo, Duas livrarias, 1975 p. 68.

<sup>313</sup> La palabra *mutirão* tiene su origen en el idioma Tupi Guarani como *Motirão* y también es conocido como *Moitará* entre los Xingú de Mato grosso en Brasil. Así se le nombró a la práctica de intercambio entre pueblos originarios en Brasil. Consiste en que los visitantes de otro pueblo, colocan en el piso aquello que pretenden cambiar, si las partes involucradas juzgan justa la transacción, el objeto es retirado. Diccionario de Tupi Guarani, s.p.i., p. 12.

En la actualidad el *Mutirão*, refiriéndose a la ayuda mutua y gratuita, se ha aplicado a distintas actividades fuera de lo tradicional que es en el área rural. Se puede encontrar excepcionalmente en la urbanidad para la construcción de casas de barrios muy pobres, o cuando los abogados hacen un trabajo solidario para tomar asuntos de presos que no tienen ninguna defensa. Fabio Cunha Loureiro Abogado Criminalista, litigante en la ciudad de Brasilia, entrevistadora: Amanda Villavicencio Peña, 5 de noviembre de 2015.

Cabe señalar que el trabajo no siempre se desarrolla sin dificultades, pues por ejemplo, cuando se trata del trabajo cooperado para fines específicos, a veces hay desacuerdos que solucionan con el diálogo y el recordatorio de los fines de su lucha a modo de un breve discurso por eso ellos mismos aseveran que: aun les hace falta aprender más para trabajar todos y todas juntos, sobre todo cuando alguno de ellos hace la comparación en relación a los pueblos originarios de Rondonia que están en reservas y que conocen, reflexionando que los “indios” -como les llaman- reconocen que hacen todo juntos, incluso para ir de un lugar a otro y vivir bajo un mismo techo varias familias – viven en una *maloca* hecha de palos y palmas en forma circular y de amplia circunferencia-, esto sin mencionar que Zé Bentão, el campesino que le da nombre al asentamiento fue un descendiente de indios de la amazonia y uno de los más ejemplares miembros de la liga, que se destacaba por su compromiso y trabajo.

La relación con la tierra a través del trabajo no se da solamente en la agricultura sino también con la cría de animales, una producción solo para el autoconsumo. En el asentamiento Zé Bentão se crían gallinas, pocos puercos y peces que logran mantener en pequeños estanques pues a veces se pescan en los riachuelos, utilizan métodos y herramientas rudimentarias para la producción y se auxilian de su propio saber acerca de la tierra así como del apoyo de la Escuela Popular para optimizar la crianza de animales. El arraigo a las tierras se da por ser medio de producción para el alimento diario pero también se empieza a dar pensando en los hijos como veremos en otro capítulo al hablar del amor a la tierra. El trabajo en el campo no solo es pesado sino que en un contexto de lucha se torna indispensable porque es lo que les permite resistir, por no depender alimentariamente de lo externo, del que adquieren solo algunos productos secundarios y simples, pues el 99% de su dieta es del autoconsumo.

.... El contexto de lucha sin embargo, no disminuye su predilección por el campo, pues ya era su modo de vida antes de llegar a Rondonia, esto es claro cuando un matrimonio del asentamiento, procedente de Paraná sintetizan su experiencia de sobre su arribo con las olas migratorias de los años ochentas y comenzaron a vivir dispersos como muchos campesinos lo hicieron, aunque ahora forma parte de la Liga:

“Yo nunca gusté de la ciudad, fui criada en un pequeño lugar rural, viví un año y medio en la ciudad cuando mi padre fue para la ciudad, pero en ese tiempo yo no aguanté más quedarme

ahí y fui para mi lugar rural, porque yo soy campesina, yo me siento bien aquí, yo no quería ir a trabajar a la ciudad.[Ella]”

“cuando llegamos a Rondonia las cosas eran muy diferentes, me sentaba, yo solo pensé en vivir unos años en la ciudad pero mi objetivo era vivir en la ruralidad, porque nosotros nos criamos ahí, ni siquiera pensamos que era mejor [la ciudad]. Llegamos aquí [Rondonia] y nosotros nos quedamos sin nada, pobres y más pobres [El]”

“yo me quedé tres meses sin comprar nada, nada, no compraba azúcar, no compraba nada, yo ponía caña para los niños más pequeños. ¿Ya has oído hablar de la engenhoca [forma rudimentaria de hacer azúcar]? colocaba una olla con dos palos, molía ahí, hervía de tarde para hacer [después] el desayuno, para ir al bosque [bosque amazónico] a trabajar, ahí colocaba harina de maíz y agua y colocaba al bebé en una madera, tenía huevos, mandioca y plantaba todo [Ella]”

Otra campesina de forma semejante también expresa en una carta, su vivencia cuando comenzó su vida como acampada en Rondonia, manifestando implícitamente el aspecto positivo de sus actividades en el campo en contraste con la vida citadina.

“Soy del Campamento Raio de Sol. Cuando llegamos aquí no teníamos nada, solo capoeira [selva]. Hoy tenemos labora de café, arroz, frijol, maíz, y varios tipos de fruta. Criamos gallinas, puercos y ganado. Construimos un barracão que sirve como iglesia y escuela para jóvenes y adultos.

Lo que más me molesta es cuando tuve despojo. Los policías vinieron y destruyeron todo. Quemaron nuestras casas y nuestras plantaciones. Además de eso, ellos nos tratan como bandidos y vagabundos. Solamente yendo a un campamento ustedes verían el sufrimiento del pueblo sus manos callosas.

Vagabundos y bandidos nos vamos a volver si fuéramos a vivir a la ciudad. ...¡Por eso, luchamos por nuestra tierra! ¡Solamente así tendremos el pan y saciaremos nuestra hambre!”<sup>314</sup>

Podemos decir entonces que el arraigo del campesino brasileño de Rondonia con la tierra, radica en su trabajo en posarse para morar pero también por la luchan que libra diariamente en momentos críticos, cuando hay algún detenido cuando son amenazados

---

<sup>314</sup>*Resistência camponesa*, número 18, março 2010, p. 3.

cuando son agredidos físicamente y discriminados por su lucha que es considerada radical por la toma de tierras y la resistencia. Es cuando se sienten arraigados a un hogar, al pequeño barraco en el que también han vivido la alegría de ver crecer a sus hijos y en lo que también pasan momentos de tranquilidad que les ofrecen los atardeceres de guacamayas rojas y azules sobre el limpiísimo cielo azul, noches de arrullo con el canto de las cigarras.

Al trabajar la tierra colectivamente se aprende la solidaridad, la confianza en sus propios vecinos, los valores previos que en mayor o menor medida cada uno lleva desde el seno familiar que si bien, el campesino, como advierte Clodomir Morais, cuando prioriza el valor de uso lo hace en cuanto que le es indispensable para el sustento en el caso de la producción alimentaria diaria, sin embargo justo por atender a las necesidades, es más humano que el valor de cambio, pues no proviene del trabajo abstracto que escapa al control directo del productor una vez que se manifiesta en la esfera de la circulación mercantil.<sup>315</sup>, porque es libre de la explotación para hacer su trabajo.

En esta relación del campesino con la tierra a través del trabajo conoce su humanidad y conoce la naturaleza, aun cuando el campesino brasileño de las Ligas no tengan un arraigo ancestral que coincida con las tierras que ocupan sino que está en su relación de trabajo con la tierra en donde sea que esta tierra se encuentre, la tierra sigue siendo tierra para ellos como lo es para un originario nómada. Siente directamente la tierra cuando la trabaja y va acumulando un conocimiento cotidiano, pues también de ello depende la supervivencia. En el caso del Asentamiento Zé Bentão, los niños van aprendiendo a conocer qué tipo de animales son venenosos al ser humano y cuáles no, así como el rumbo del viento al observar el vuelo de las aves como el Urubú, o las temporadas de reproducción del como la Arara Azul que se puede ver en su hábitat natural como una ave común.

Finalmente, la relación con la tierra en modo colectivo se da también desde el acto de la toma de tierras pues se ejerce una acción conjunta para tener nuevamente un contacto continuado con ella también como espacio de asentamiento en que se reproduce la vida de nuevas generaciones como lo manifiesta un jefe de familia de Zé Bentão: “llegué aquí y luego no quise volver ya, gusté del lugar y quedé, y estamos hoy ahí con nuestro pedacito

---

<sup>315</sup> Morais Clodomir, Santos de, *O encontrado e o perdido das reformas agrarias*, Brasília D.F., AITERMUND, 1997, p. 30.

de tierra, bastante cosas que ahí tenemos, mi hija ya nació aquí, es una semilla de santa Elina”

### **3.1.5 Las representaciones sociales que refuerzan el sentido del don y el modo colectivo.**

Como ya se ha venido mencionando, el caso que nos ocupa es el de los campesinos de Rondonia y en particular el del asentamiento Zé Bentão, que ahora es considerado por el INCRA como los proyectos de asentamiento en lo que fue la Gleba Corumbiara o Hacienda Santa Elina, al mismo tiempo que el asentamiento tiene su propia forma político organizativa y cuya vida interna depende en gran parte de las actividades del uso y relación con la tierra como se ha explicado en el apartado anterior y de esta relación se genera un valor que es el de la donación en cuanto a la gratuidad del trabajo y el modo colectivo de realizarlo para fines también colectivos lo que implica una ayuda mutua y solidaria. Pero como se ha mencionado, esto no ocurre ipso facto sino por el proceso del sentido común que formula los contenidos de conciencia que se ven también reforzados por las representaciones sociales generadas con otras actividades cotidianas dentro del asentamiento Zé Bentão, como caso concreto. Veamos entonces las otras representaciones que finalmente serán los contenidos de conciencia perceptibles de los que se nutren las normatividades que veremos más adelante en lo que respecta a la tierra como el eje de la lucha, no sin antes recapitular sobre lo que es una representación social.

Para identificar las representaciones sociales, es menester considera que estas son visibles cuando se vuelven representaciones objétales como signos, emblemas y conductas <sup>316</sup> aunque aquí cabe señalar que las conductas pueden ser producidas espontáneamente como un acto extraordinario aunque también cotidianamente pero en ocasiones es difícil determinar cuáles son efectos de normas ya establecidas previamente y que conductas no están normada, es decir conductas que aun escapan a la imputación de la norma.

Veamos entonces que las representaciones objétales se pueden comprender o explicar en parte como los valores éticos imbricados en los discursos o expresiones que traducidas

---

<sup>316</sup> Alberto Bartolomé, Miguel, *Gente de costumbre y gente de razón*, México, siglo XXI e Instituto Nacional Indigenista, 1997, p. 46.

por escrito o en “actos de habla”<sup>317</sup> los podemos comprender cuando son explicitados a través del lenguaje que implica un código lingüístico que se debe conocer previamente, siempre que el lenguaje sea entendiendo como la objetivación de los significados sociales e históricos<sup>318</sup>. En síntesis las representaciones sociales son conjuntos de ideas, de valores y de acciones como muestra de conductas que inevitablemente se despliegan en una realidad material, social e ideal<sup>319</sup> -imaginario social-.

Una ejemplo muy claro de las representaciones sociales de los campesinos en su forma objetual del lenguaje hablado y escrito es está plasmada como un lema declarativo performativo que es “tierra para quien en ella vive y trabaja”, este acto de habla tiene un elemento ilocucionario que se expresa en decir “para quien” como un estado de ánimo, y otro proposicional que es el estado de cosas y se identifica en la frase “en ella vive y trabaja”, es la ilocución la que tiene la intención de “performa, es decir, de crear y modificar un hecho institucional”<sup>320</sup>, lo institucional se refiere al hecho que está regulado por un derecho hegemónico, pero en este caso, la tierra pasará a ser regulada por la norma alternativa que creara quien tomó la tierra, y al mismo tiempo el que performa, le da otro sentido que es el de justificar, mientras que para el estado federal brasileño, ellos están ocupando ilegalmente la tierra según su derecho hegemónico. Lo mismo ocurre con el lema “conquistar la tierra y destruir el latifundio”, aquí hay dos ilocuciones, “conquistar” y “destruir”, pero están dos proposiciones “tierra” y “latifundio” ello representa un acto justo, no así para el Estado nacional.

Entonces existe una gama amplia de lo que son las representaciones sociales, pero nosotros solo nos centraremos en aquellas que fueron las que más refirieron los campesinos, sobre todo en las conversaciones espontaneas que se daban en las reuniones colectivas, a la hora del café, la cena y el almuerzo pues el resto del día debían trabajar en las roças –unidad e monocultivo–. Estas representaciones coinciden con aquellas que los antropólogos refieren como caracterizaciones de la vida social en las comunidades rurales,

---

<sup>317</sup> Berumen, Arturo, *Apuntes de filosofía del derecho*, México, UNAM, 2010 p. 39.

<sup>318</sup> Fredman, Silvia, “uma aproximação metodológica a o estudo das emocoões”, *Novas veredas da psicologia social*, Sao Paulo, Brasilinese, p. 138.

<sup>319</sup> Moscovici, serge, *Introducción a la psicología social*, Barcelona, editorial planeta, 1975, p.47.

<sup>320</sup> Berumen, Arturo, *Op. Cit.*, nota 317, p. 41.

por la importancia que tienen justamente para la comunidad, y en este caso podemos considerar que en el asentamiento Zé Bentão tienen un funcionamiento con sentido comunitario en los términos que refiere la psicología social<sup>321</sup>, de modo que contribuyen a reforzar el sentido del uso y relación con la tierra, nutrido principalmente por medio de la relación que se entabla a través del trabajo como vimos en el capítulo anterior. Ahora bien, las dimensiones en las que se ha considerado subyacen representaciones sociales son: a) la educación, b) la memoria histórica, y la c) la religión.

### **3.1.5.1 La educación y la Escuela Popular.**

La educación en el asentamiento Zé Bentão se da en dos dimensiones, que es la oficial y la popular. En cuanto a la oficial, esta es sumamente limitada en el área del asentamiento Zé Bentão, pues solo cuenta con la educación básica en su fase fundamental que es de cinco años escolares, de modo que para continuar los estudios, los adolescentes deben de salir del asentamiento para asistir a la educación secundaria en las aéreas urbanizadas del mismo municipio de Chupinguaia y Corumbiara que quedan a 30 o 40 km de distancia, ese trayecto tarda al menos dos horas<sup>322</sup>. Esto sin contar que hay un transporte que pasa solo en determinadas horas durante el día que llevan a las zonas urbanizadas, uno por la mañana muy temprano y otro por la tarde, lo cual es parte de los logros de los campesinos.

En temporadas de lluvia suele haber retraso por las condiciones de las carreteras de terracería que en la amazonia se vuelven lodosas llegando incluso a provocar accidentes en que los camiones se salen de las carreteras -que por suerte no están rodeadas de barrancos sino pequeñas cañadas-.

En otro caso como el del asentamiento *Raio do sol* y *Canaã* al noreste de Rondonia que se formaron después de los asentamientos de Corumbiara y que esta al norte de Rondonia, no cuentan con enseñanza de escuelas estatales cerca de los asentamientos por lo que tienen que salir como comenta un campesino padre de Familia:

---

<sup>321</sup> Cfr. capítulo 2.1.3 Estructura de contenido de lo cotidiano.

<sup>322</sup> Nunes, Ana Lucia, *Memoria y Reparacion: La Lucha por la tierra en el Asentimiento Zé Bentão*, Brasil, Movimiento Regional por la Tierra, 2015, p. 10



“Aquí nuestro problema de carretera, era un problema muy grave. Nuestros Hijos iban para la escuela por allá, se atascaba en el barro, el hijo venía por la carretera pasando hambre, día entero desmayando de hambre porque es lejos la distancia, entonces fue una lucha muy grande para abrir esa carretera, y fuera una comisión ahí en Ariquemes y conversó con el prefecto pero poca atención le dio a ese fin de la carretera porque las matas tiradas para nuestra carretera nuestra aquí, cuando llegó bien cerca aquí en al final de la carretera ellos nos mintieron diciendo que las máquinas iban a regresar para hacer nuestra carretera y nosotros creímos en ellos y dejó que ellos se fueran y ahí ellos los tomaron las máquinas y se fue, ahí fui, nosotros fui obligado a juntar un grupo mayor y llegar a la prefectura [municipal] y cobrar con más rigor nuestro derecho de nuestra carretera, y que pasó veinticuatro horas casi cuarenta y ocho horas paso nosotros allá en la prefectura, y hasta que ellos hicieron una propuesta para venir, hicieron la carretera, una carreterita que más o menos da para andar nosotros por ella, y los hijos también van para la escuela que no es cerca andan cuarenta kilómetros para ir y cuarenta para regresar.

Y tienen otra dificultad aquí la liga también lucha para una Escuela aquí adentro para mejorar esa distancia de la que andan nuestros hijos tantos kilómetros, pero hasta hoy no ha habido resultado, pero en un momento va a dar resultado, esa es mi palabra al respecto”

No obstante, aunque la educación básica es la más accesible para los campesinos por estar más cerca de sus casas, en lo que respecta al asentamiento Zé Bentão, fue necesario apoyarse también en lo que hoy se asume como la Escuela Popular.

Las actividades de la escuela popular se iniciaron en Rondonia en 1998 con el esfuerzo de profesores, estudiantes y campesinos de varias áreas del estado por lo que se le llamó *Escola Família Camponesa* –Escuela Familia Campesina–<sup>323</sup>. Así durante un periodo de tres años funcionó con una amplia gama de actividades, desde cursos de enseñanza fundamental y alfabetización de adultos, hasta cursos técnicos de salud, agrícolas y actividades culturales, con videos, teatro, actividades deportivas y recreativas, fiestas y encuentros, aunque después de este periodo entró en crisis por las dificultades financieras y poco colaboradores para tareas tan complejas, por lo que pasó a priorizar la alfabetización

---

<sup>323</sup> Escola Popular, *Breve histórico da Escola Popular em Rondônia*, Documento, s. p. i., p.1.

como una tarea más viable de acuerdo a sus condiciones<sup>324</sup>, y poder actuar en todos los asentamientos de Rondonia, incluyendo los de Zé Bentão.

Sin embargo, fue notorio el avance durante esta etapa, en cuanto a las orientaciones para el cultivo con acompañamiento de técnicos, lo mismo que el acompañamiento en la cría de gallinas y cerdos, la alfabetización, pero sobre todo en la disminución de casos de malaria, pues se logró la prevención mediante el fortalecimiento mediante una dieta balanceada, y el diagnóstico oportuno con las tiras reactivas usadas en el sencillo laboratorio instalado.

La experiencia de esta primera *Escola Família Camponesa*, fue la prueba concreta de que los campesinos se podían organizar en alianza con los estudiantes urbanos y los profesores del campo y la ciudad, por lo que se iniciaba una nueva etapa que sería la de la Escuela Popular como una escuela de los campesinos<sup>325</sup>. Después de este periodo de tres años y ante las dificultades organizativas como la falta de recursos y personal, se realizó hasta 2008 un curso en el que se volvieron a discutir los principios de la escuela que, ya venía de alguna manera abordándose desde los inicios en la triada del Estudio-trabajo-lucha.

En este sentido, el principio supremo es el de, servir al pueblo-masa, de todo corazón, lo que significa que no se puede apartar de sus intereses a causa de un interés individual. Así, entre sus principios primordiales están los siguientes<sup>326</sup>:

1) Las masas son las que hacen la historia y por ello deciden, en este caso los campesinos y en los casos concretos en que EP preste sus servicios como apoyo a los colaboradores de las Ligas Campesinas como son, los estudiantes rurales y urbanos, sindicatos rurales y urbanos, barrios pobres, favelas, incluso sociedad civil, mantendrá un vínculo con ellos, siguiendo el principio supremo, pues las tareas deben considerar sus necesidades, e incluirlos en el proceso de enseñanza y aprendizaje como constructores del mismo.

2) Sostenerse con su propia fuerza, esto es lo ya comentado sobre la independencia financiera, lo que garantiza en la continuidad de sus objetivos, tareas, y decisiones.

---

<sup>324</sup> *Ibidem*, p. 2.

<sup>325</sup> Ver, Souza, Marilsa, Mirada Souza de, *Imperialismo e Educação do Campo: uma análise das políticas educacionais de Rondonia a partir de 1990*. Tesis Doctoral, São Paulo, Universidad Estadual Paulista. Campus Araraquara, 2010.

<sup>326</sup> Escuela Popular, *Sobre Escola Popular*, documento, s.p.i., p. 3-5.

3) Coordinación colectiva y trabajo colectivo. Esto es lo que se aplica en el modo de desempeñar las tareas, tanto en las de aprendizaje teórico que abarca diversos temas como el de la historia de Brasil, otras ciencias o técnicas, pero también en el desempeño práctico como los cultivos, con el propósito de formar "...individuos mejores, fortaleciendo para desarrollo de todos. El colectivo no es la negación del individuo, pero sí su potencialización [la traducción es nuestra]..."<sup>327</sup>

La escuela popular al ser una escuela distinta de la oficial intenta compatibilizar el aprendizaje con las vivencias de los campesinos a diferencia de los programas oficiales que si bien, mantienen los contenidos esenciales para un conocimiento general, dejan de lado la cuestión de que el campesino tiene otro ritmo de vida por la importancia que da al trabajo en el campo y ello involucra la participación de los niños y adolescentes, por ello la EP busca simultáneamente integrar el conocimiento básico de la ciencias, la continuidad de la lucha por la tierra y su defensa, al mismo tiempo que pretende aportarle un conocimiento útil para sus principales actividades en las que está la del trabajar la tierra en sus diferentes formas colectivas –ayuda mutua, *mutirão*, *troca de diária*, corte popular o trabajo cooperado- ya que esa es la actividad que les permite la vida cotidiana pero también relaciones intersubjetivas entre campesinos, y también entre campesinos y los colaboradores de distintos lugares.

La integralidad de la educación que intenta la EP, permite también al campesino sentirse libre para vivir de acuerdo a su medio social y natural, que no solamente está en un aula sino también en la actividad al aire libre en el trabajo agrícola y otras actividades como el deporte, así la EP contribuye de forma indirecta las representaciones sociales sobre el uso de la tierra a través de las acciones de enseñanza aprendizaje que están en el trabajo con la tierra porque también se aprende mutuamente en colectividad, la roça –Unidad de cultivo– está presente como *locus standi* que los integra, educación-trabajo-tierra.

Esto hace una diferencia con otros programas educativos. De forma implícita una jefa de familia manifiesta sentirse libre en el campo para seguir educando a sus hijos de acuerdo a su modo de vida:

---

<sup>327</sup>*Ibidem*, pp. 4-5.

“yo sé que es mío este pedacito de tierra donde **voy criar a mis hijos, a educar, porque en la ciudad uno no pude educar a sus hijos del modo que una quiere**, entonces yo creo que aquí es un lugar más importante para cuidarlos [las negritas son nuestras]. Tenía miedo anteriormente, pero yo ya gusto de aquí, las personas, los vecinos...”.

Por otro lado, al no ocultar la lucha de clases, la selección de sus materiales teóricos, es decir de sus textos, no está limitada y eso le permite también conocer su pasado histórico ampliamente, lo que incluye las luchas de los pueblos originarios y afrodescendientes durante el periodo colonial como una parte de la historia que, en Brasil aun se pretende ocultar en el siglo XXI, con la formula de que esa parte de la historia es un asunto rebasado aunque en a la actualidad también existan los originarios y los quilombos en resistencia. Con esta misma tendencia se habla ahora de las Ligas de los Campesinos Pobres en Rondonia a propósito del libro publicado en julio de 2015 intitulado, *Corumbiara caso enterrado*, cuyos contenidos ya se han aclarado a modo de réplica, a través de las aclaraciones vertidas ese mismo año en el Periódico *Resistencia campesina*.

Así, la EP ha ido contribuyendo a la enseñanza aprendizajes de un conocimiento útil para los campesinos. Se dio a la Tarea de elaborar unos libros tipo de bolsillo<sup>328</sup> para tratar el tema de las luchas por la tierra durante el periodo colonial en Brasil, para conocer una otra parte de realidad que aún se oculta, así también a través del texto que contiene la representación social ayuda a concientizar sobre la lucha campesina por la tierra como parte de un problema que es justo poder resolver desde una educación popular que se enlaza con el estudio de la historia.

### **3.1.5.2 Religión.**

En cuanto a la dimensión religiosa, empecemos por decir que los campesinos se identifican con religiones como la evangélica y una parte considerable de los campesinos se adscribe a esta iglesia<sup>329</sup>, sin embargo entre ellos suelen aparecer ocasionalmente algunas creencias sobre leyendas antiguas que se conocen desde el seno familiar, tal es el caso de la

---

<sup>328</sup> Ver ANEXO 4.

<sup>329</sup> Nunes, Ana Lucia, *Memoria y Reparación: La Lucha por la tierra en el Asentamiento Zé Bentao*, Brasil, Movimento Regional por la Tierra, 2015. P. 10.

creencia de que algunos animales nocturnos como mariposas oscuras rondan la casa de los campesinos cuando hay un bebe al cual pueden causar perjuicio por ser un espíritu maligno que se presenta con forma de animal volador, o bien acerca de animales sagrados de la selva como el colibrí a los que nos se les debe de tocar o pueden recibir un castigo en la floresta cuando salen de cacería. Estas leyendas se presentan de forma muy espontanea, y no se puede decir que sea una generalidad entre los campesinos, como sí lo es la de su adscripción a una religión como la evangélica, pues en el caso de quienes creen en leyendas, al mismo tiempo son creyentes del evangelio cristiano<sup>330</sup>. Empero, veamos que sucede en lo asentamientos en relación a la adscripción religiosa.

Considerando que hay una mezcla de orígenes en los campesinos que llegaron a Rondonia al grado en que se reconoce como una entidad formada por migrantes, no hay tampoco una uniformidad de la creencia heredadas por los familiares ascendientes como es caso de algunas leyendas como las que se mencionan, por el contrario en el casos de la adscripción religiosa a iglesias oficiales como la evangélica, si hay una coincidencia más uniforme entre los campesinos, no obstante, los mismos pobladores de la colectividad de la LCP-RO saben que no hay suficiente interés de los “ministros” de dichas iglesias, para llegar a los asentamientos, por lo que los propios campesinos son quienes se dan a la tarea de organizar sus propias reuniones para convivencias religiosas, como una muestra de que comparten la misma creencia, ya que en los asentamientos y de acuerdo a la normatividad que los rige, no hay una prohibición de la libertad de culto para quienes se adscriben a la LCP.

Esto se confirma con una de las declaraciones de una jefa de familia en el asentamiento *Raio do sol* que se adscribe a la liga de Rondonia cuando cuenta, en relación a todo los

---

<sup>330</sup>En el 2010, según los resultados del Instituto Brasileño de Geografía y Estadística Brasil (IBGE), se reportó un aumento de seguidores de la religión evangélica, si bien continua siendo mayor el número de católicos que además se concentran en alto porcentaje en la región nordeste, hubo un aumento de un 15.4 % de evangélicos registrados en el censo del 2000 y un amento de 22.2 % en 2010. De este aumento y considerando la totalidad de los evangélicos en dicho país, el 33% se concentra en Rondonia, entidad que representa el mayor porcentaje ya que el menor se encuentra en Piauí con el 9,7 . Ver IBGE “Numero de Evangélicos aumenta 61% em 10 anos, aponta IBGE”, *Diario Globo*, 29/06/2012, consultado el 26 de octubre de 2015 en <http://g1.globo.com/brasil/noticia/2012/06/numero-de-evangelicos-aumenta-61-em-10-anos-aponta-ibge.html>

asentamientos actuales de Rondonia que:

Hay cursos de formación, hay cursos de formación en la parroquia, para ministros de la palabra, ministro de la eucaristía, ministro de matrimonio para ayudar a los padres [sacerdotes] porque aquí tienen pocos padres [en Rondonia ], ahí viene mucho del sur, ahora pienso que terminó un poco ese vínculo con el sur ahí tienen más padres tienen los legos, que son personas sin dinero, cualquier matrimonio que quiera ayudar en la comunidad, todo el que acepte. Los niños participan en las fiestas de día del niño, fiestas juninas, en las celebraciones [en el asentamiento], se acepta apoyo de todo mundo que quiere ayudar. En las celebraciones de domingo, a veces yo dirijo el evangelio, hablo lo que yo entendí, ahí la gente comparte, cada persona habla y todo mundo escucha, la gente reparte, a un niño le da un folleto, lee la biblia en casa. La gente acepta la ayuda, somos pocos [los que explican el evangelio] y tenemos dificultades”.

Por otro lado los mismos campesinos de Zé Bentão no se explican porque no se acercan los miembros oficiales de las iglesias, específicamente a estas áreas, aun cuando no hay prohibiciones, aunque uno de los motivos tal vez sea que las áreas son de difícil acceso, por falta de carreteras en buen estado, falta de luz eléctrica, y las constantes amenazas que sufren los campesinos por parte de los *jagunços* al servicio de los grandes fazendeiros, además de las características del bioma que mantienen el riesgo de enfermedades endémicas como la malaria, y los peligros propios de aéreas de selva, pues aunque las áreas están devastadas en gran parte por las deforestaciones de los *fazendeiros*, aun quedan una especie de oasis que los mismo campesinos han protegido con apoyo de la escuela popular en el cuidado para resarcir paulatinamente algunos daños, como el no hacer ninguna quema para cultivo en donde esta brotando la vegetación secundaria, pues son lugares en donde habita también fauna como serpientes venenosas, variedades de insectos, yacarés cuando hay riachuelos cerca y *onças* –jaguar o pantera pinta-, principalmente.

En el asentamiento Zé Bentão que está en el cono sur de Rondonia a Diferencia de Raio do Sol hacia el noreste ocurre algo similar con la cuestión de la organización religiosa entre quienes comparten las creencias, sin embargo no están tan ocupados con la construcción del templo pues aprovechan como lugar de reunión, una viejo barraco de la Ex -Gleba Corumbiara, que aunque esta deteriorado, les ha servido como centro masivo de reuniones

de todo tipo porque al tratarse del primer asentamiento, la actividad organizativa de otras actividades se torna mayormente importante que la preocupación colectiva de alguna reunión ceremonial religiosa, pues cuando se requiere algún servicio religioso para el cual no están preparados los campesinos tienen la libertad de ir a las parroquias foráneas de las ciudades más cercanas.

Así mismos, otro rasgo de la religiosidad que mantienen los campesinos, se trata de una especie de sincretismo que se observa en determinadas regiones de Brasil, es decir el festejo de las conocidas fiestas *juninas*, como jubileo de la cosecha, celebradas en el mes de junio y que se mantienen como parte de la cultura campesina -cultura en sentido restringido- en Rondonia como en casi todo Brasil, en estos días hace frío aunque no llegan a durar más de tres días, pero siempre les toma por sorpresa y es un cambio de clima que hace especial esos días ya que el clima es casi siempre caluroso todo el año.

Cabe señalar que esta fiesta tiene su origen en la herencia de la influencia religiosa portuguesa que trajo ya sincretizada la tradición de la fiesta de *sao São João* celebrada el 24 de junio y de origen pagano<sup>331</sup> para agradecer una buena cosecha.

Estas fiestas *juninas* en Zé Bentão son muy sencillas en las que se reúnen la mayoría de las familias especialmente los niños y las mujeres sin asistencia a ministros de la palabra al lugar, posiblemente por los motivos ya señalados arriba. Así al ser ya en sí mismo un sincretismo traído de Europa, se pasa a re-sincretizar en Brasil y aun más en asentamientos como el de Zé Bentão por las condiciones de la misma naturaleza, geografía y falta de servicios que no atrae a los oficiales religiosos, lo que hace de la celebración, una fiesta dirigida por los campesinos y resignificado como convivencia entre vecinos, de ahí que María das Graças Campolina Cunha afirma que, conocer el modo de vida del campesino

---

<sup>331</sup> Adoptado este sincretismo desde Europa, llega a Brasil con la colonización portuguesa y se asimila o sincretiza nuevamente en *Xagó* y *Oxóssi*, los *Orixas* de la práctica religiosa del *Candoblé* de origen africano que se observa en lugares del nordeste y muy significativamente en el estado de Salvador de Bahía Este sincretismo se vio revalorizado en la música bahiana de los años setentas, en composiciones como las de María Bethania, originaria de Santo Amaro Bahía, en distintos álbumes y en específico se puede notar en relación a las fiestas *juninas* su álbum *Doces Barbaros* de 1976 con el tema *Sao João, Xangó Menino*, adscrita al movimiento musical de la MPB (música Popular Brasileña). Ver Silva, Marlon de Souza, "Saravá, Bethania- "A valorização das religiões afro-brasileiras na obra da cantora Maria Bethania (1965-1978)", *ANPUH-XXV Simpósio Nacional de História*, Fortaleza, 2009.

brasileño remite a las relaciones y valores entre tierra, trabajo y familia<sup>332</sup>.

La relación simbólica de las fiesta juninas con la alegría por el trabajo de la tierra y la convivencia entre vecinos refuerza su sentido de solidaridad, de ayuda mutua y trabajo cooperado gracias al cual se tiene una buena cosecha, relevante en Zé Bentão, sin embargo, con la experiencia con la que más se identifican de manera uniforme a diferencia del adscripción religiosa, es con la de su historia de pasado reciente en la defensa de la tierra y con la conmemoraciones del aniversario de la Batalla de Santa Elina, más que por los festejos religiosos a pesar de la libertad de culto que su normatividad les permite cuando dice: “Artículo 7º...Esta expresamente prohibida la practica o apología de discriminación por motivo de raza, religión y genero (sexo).”<sup>333</sup>

Por otro lado si bien la fiesta junina remite a la relación con el catolicismo sincrético traído por lo portugueses y apropiado por los brasileños, es importante considerar que las circunstancia de aislamiento de los campesinos en cuanto ubicación geográfica, bioma, y acosos de los *jagunços*, están reinventando su dimensión religiosa en la que finalmente lo más importante para ellos es compartir el producto del trabajo de las tierras, hacer una referencia a las creencias en mayor o menor medida según lo que recuerdan que aprendieron de su padres, sin la necesidad de tener templo oficial, pues lo niños incluso muestran su fervor religioso en su convivencia diaria cuando saludan a los vecinos juntado su manos y haciendo de sus dos palmas una sola. Es muy común ese simbolismo como una señal de cordialidad<sup>334</sup> que representa solidaridad y ayuda mutua aun con los visitantes.

---

<sup>332</sup> Campolina Cunha, María das Graças, *Campesinato brasileiro:origens e ressignificações de um modo de vida tradicional, Minas Gerais*, Grupo de investigación del Departamento de Ciencias Solciales de la Universidad Esatdual Montes claros, Minas Gerais, 2016, P. 6

<sup>333</sup>Coordenação das ligas de Camponeses Pobres, *Nosso Caminho*, Goiânia Brasil, 2005, p.

<sup>334</sup> En estas condiciones, las prácticas religiosas se vuelve una apropiación. Esto es notorio en Zé Bentão, a diferencia del campamento *Raio do sol* en que la actividad religiosa tiene mayor auge, lo que da pie genera un diálogo respecto de las diferentes apreciaciones que tienen de esta dimensión religiosa. Esta situación motiva conversaciones en las que no siempre están de acuerdo, aunque en la aplicación de la crítica y la autocrítica dan prioridad a la convivencia y la comunicación que deben tener, no obstante genera momentos de mucha tensión que se nota en el silencio que guardan como muestra de descontento.



### 3.1.5.3 Memoria histórica.

La memoria histórica indudablemente presente en los campesinos de Rondonia en Zé Bentão, se trata de una memoria que se remonta a un pasado reciente, la Batalla de Santa Elina como la concepción de resistencia de la lucha, y la Masacre de Corumbiara como el recuerdo de sus pesadillas que suele despertar el temor y crisis nerviosas, especialmente de las mujeres que, después tuvieron que recibir un apoyo comunitario de las familias vecinas para superar esas experiencias, como lo señaló una de las jefas de familia y coordinadora de la liga en Zé Bentão: “hubo un tiempo después de lo de Corumbiara, que yo me despertaba con cualquier ruido de la madrugada y me ponía a llorar porque me asustaba y recordaba todo lo que pasó, tuvimos que recibir mucha ayuda entre nosotros para superar lo que sucedió [la traducción es nuestra]”

La toma de tierras es su pasado común pues los campesinos presentes en la Batalla de Santa Elina, fueron generaciones de migrantes internos e hijos de inmigrantes cuya procedencia en la mayoría de ellos arribaron de del sur, como Paraná y del nordeste. Ceará y Bahía. Desde el punto de vista de su origen no hay una homogeneidad, pues tal vez lo homogéneo absoluto no existe aunque puede haber mayorías y minorías. Tampoco mantienen un apego a la historia específica de los lugares de origen, pues pasaron pocos años viviendo en ellos, después sus padres migraron en los setentas y ochentas, así que la valoración de un pasado materialmente común esta en el pasado reciente de la lucha vivida, que los identifica y remite a las luchas de algunos parientes de mediados del siglo XX, como ellos afirman.

Podríamos decir que la valoración histórica toma sentido cuando esto se vuelve, como sostiene Marilsa Miranda de Souza, un punto de referencia acerca de una conciencia real y una conciencia posible realizable y concreta<sup>335</sup> en la medidad en que los campesino han ido observando el resultado de su esfuerzo a partir de una lucha concreta como fue la Batalla de Santa Elina, pues a partir de ella comienza una historia en común en la que son los constructores, y quienes van llegando a los asentamientos como nuevos sujetos, es decir los

---

<sup>335</sup> Souza, Marilsa Miranda de, *Imperialismo e Educação do Campo: uma análise das políticas educacionais de Rondonia a partir de 1990*. Tesis Doctoral, São Paulo, Universidad Estadual Paulista. Campus Araraquara, 2010, p. 140.

hijos o quienes se unen, mantienen por medio de los relatos, el referente de esa lucha al igual el recuerdo de las historias sobre las primeras ligas campesinas de los cincuentas.

Quienes provienen del *nordeste* y que son los de mayor edad, son quienes tienen más presente el referente de las *Ligas Camponesas* –Ligas Campesinas– de los años cincuentas y recuerdan como algunos de sus antecesores fueron también sujetos que participaron en las luchas del campo o sindicatos rurales, lo que complementa la conciencia posible que les permite reflexionar sobre el lugar que ocupan en la posibilidad de una transformación de sus propias vidas y de la vida en sociedad. Sobre esto, se hizo alusión en el 1º congreso de la LCP con presencia en el Nordeste, que se realizó el día 20 de diciembre de 2008.

La citada Liga de la Región nordeste que desde el 5 de septiembre de 2007 inició formalmente sus actividades con la toma de la hacienda *Bom Destino* en el Municipio de *Cajueiro* en el estado de Alagoas, avanzó durante el primer semestre de 2008 al estado de Pernambuco y en octubre llegó a Ceará, por lo que en el segundo semestre de este mismo año se expandió hacia Alagoas, ahí se organizó el llamado “corte popular” es decir el corte en su acepción de reparto de tierras, de lo que era el Ingenio Santa Lucia que antes de la toma pertenecía a la Fábrica *Catende*, y la del área *Riachão* en *Lagão dos Gatos*<sup>336</sup>.

La expansión de la Liga, representó, el encuentro de las masas con tradición de lucha en Brasil con más de mil familias en las veinte áreas de tres estados de la región nordeste y el movimiento que surgió con la Batalla de Santa Elina y se extendió rápidamente al centro este en Minas Gerais, visibilizando la cuestión agraria en Brasil justo en el periodo de la redemocratización, mostrándose como un movimiento de nuevo tipo que retomó la consigna de “*Reforma agraria na lei o uma marra*” –Reforma agraria en la ley o por la fuerza, desentrañada por los campesinos de la LCP, en su sentido de transformación radical y por lo tanto transformación revolucionaria en el siglo XXI.

En la plenaria del citado Congreso del Nordeste -en que participaron militantes de las diferentes regiones en las que tiene presencia la Liga- se cantó como se hace en todos los

---

<sup>336</sup> Paula, Mario Lucio de, “Ligas Campesinas vuelven al Nordeste. Realatoria de 1º Congreso de la LCP em el nordeste”. Tr de Chiappa F., Enrique, *A nova Democracia*, Brasil, 2009.

asentamientos, el himno *Conquistar la Tierra*<sup>337</sup>, se clamaron las consignas “conquistar la tierra”, “destruir el latifundio”, “viva la Revolución agraria” y “resistir, luchar, construir el Poder Popular”. Entre las palabras pronunciadas, se destacó la significativa alusión esperada por los presentes, respecto de la llegada de la LCP al nordeste un lugar con una tradición de lucha, motivo por el que se aludió a la necesidad de rescatar las semblanzas, historia y hazañas de los principales luchadores de la región, tales como: Zumbi de los Palmares, Antonio Conselheiro, Lampião, Gregorio Bezerra, Pedro Teixeira, Elizabete Teixeira, Manoel Lisboa Amaro Lins (Capivara) y Francisco Julião, entre otros<sup>338</sup>.

El congreso cerró con un acto solemne en homenaje al José Ricardo –muerto en trágico accidente de moto un militante de la Liga en la región a quien sus familiares describieron como un luchador que siempre tuvo amor al pueblo Inmediatamente después se aprobó por unanimidad a los nuevos coordinadores de la LCP realizando para ello el juramento de la Liga, el cual se repitió en el acto del entierro de José Ricardo<sup>339</sup>. El juramento de la Liga es el que hace alusión a la Batalla de Santa Elina, misma que es conocida en la actualidad por la mayoría de los campesinos de la LCP-RO en Zé Bentão. Asunto que también se anuncia a todo visitante. La Memoria histórica se hace presente en momentos de dificultad, como es la muerte de alguno de los campesinos cuando el motivo apunta a un asesinato perpetrado por los pistoleros al servicio de los *fazendeiros* o sospechas de accidentes provocados. La muerte en esas circunstancias se torna un símbolo de pertenencia a una lucha.

La memoria histórica de las luchas está presente a través del sentido de la sangre que es vida pues como asevera un coordinador de la liga de Bursitis –ubicado al noroeste de Rondonia en constante de comunicación con la liga de Zé Bentão–“nuestra sangre [de los campesinos de las ligas ] es la misma, es sangre revolucionaria”, en tan tanto que, otro campesino de Corumbiara –del asentamiento Zé Bentão– expresa “...de la Masacre, quien

---

<sup>337</sup> Este es el himno que identifica a las Ligas de Campesinos pobres, tanto de Rondonia como de aquellas que están en otras entidades Federativas. Es entonado a capela acompañado de los tiempos marcados por el sonido de las palmas, al estilo del tradicional canto de “Roda” que es muy común en las celebraciones sociales y religiosas sincréticas en lugares como San Salvador de Bahía, donde la influencia de la cultura aforbrasileña es común. Ver ANEXO 5.

<sup>338</sup> Paula, Mario Lucio de, “Ligas Campesinas vuelven al Nordeste. Relatoria de 1º Congreso de la LCP em el nordeste”. Tr de Chiappa F., Enrique, *A nova Democraci.*, Brasil, 2009.

<sup>339</sup> *Ibidem.*

tomó un lote de la masacre, no podría vender, porque estaría vendiendo su propia sangre, y tierra hoy en día [su tierra] no se vende[la traducción es nuestra]”<sup>340</sup>.

Estas palabras, asociadas a un pasado reciente, Batalla de Santa Elina y aun pasado contemporáneo, como el de las ligas campesinas de los cincuentas, nos lleva a considerar que la tierra es más que una cosa del comercio, sino que representa ahora la sangre que es vida para la vida, es lo más valioso del ser humano en criterio del propio campesino de la liga como portavoz que su carácter de coordinador le confiere, pues donar parece instituir una relación de solidaridad ya que el donante comparte lo que tiene y lo que tiene es el don, el cual “se expresa en la lengua de la obligación: obligado, obliga, crea obligados, instaura una dominación legítima”<sup>341</sup>. Aquí se trata de la vida que es donada por la defensa de la tierra, y esa sangre es la propia sangre, como si en los otros se mirasen a sí mismos y esto se puede interpretar como los otros son el nosotros cuando existe un sentido comunitario.

### **3.2 Los originarios de la Huasteca Hidalguense organizados en el Frente Democrático Oriental de México Emiliano Zapata: Comunidad Originaria Tohuaco Amatzintla.**

Los originarios de la Huasteca Hidalguense se encuentran organizados actualmente en el Frente Democrático Oriental de México Emiliano Zapata –FEDOMEZ– cuyo antecedente inmediato está en el movimiento que surgió en la región Huasteca, cuyo antecedente inmediato está en el movimiento que surgió en la misma región, la cual abarca geográficamente una pequeña parte de diferentes entidades federativas y una de ella es la de Hidalgo, a la que nosotros haremos referencia en lo específico a través de su comunidad de Tohuaco Amatzintla. En dicha comunidad se dio pie a organizar el frente, por haber sido y ser aun una de las más activas ya que en esa área se efectuaron las acciones más contundentes en la defensa de la tierra, y son plenamente identificados en la Huasteca Hidalguense por su origen y años de lucha.

---

<sup>340</sup> Jornal Resistencia *Camponesa (productor) 20 años de resistencia camponesa de Corumbiara-depoimento de camponeses que conquistaram a terra*, Documental, Corumbiara, 2015, min: 13:50 -14:03.

<sup>341</sup> Bordieu, Pierre, *Meditationes pascalinas*, Bracelona Anagrama, 1999, p. 235.

El FEDOMEZ se adscribe al Frente Nacional de Lucha por el Socialismo –FNLS–, en base a una relación de consensos y coordinaciones. Esto significa que la comunidad de Tohuaco Amatzintla como otras que se unen al frente oriental y a su vez al FNLS, acatan el programa de lucha y algunas de las decisiones que se toman a nivel de Frente Nacional de modo semejante que se hace en una unión federal y se han constituido así a través de un proceso que en teoría constitucional se refiere como proceso centrípeto.

En este sentido, las comunidades, entre ellas Tohuaco Amatzintla, como preexistentes al Estado-nación y al mismo EDOMEZ y FNLS se articulan a un centro jurídicamente ficticio que es el FNLS pero cada comunidad mantiene su base territorial en que desarrollan su vida social, económica, política, jurídica y cultural.

Lo común en este frente y también en el FNLS es el eje de lucha, o sea, la tierra, por ser un elemento importante de afectación que influye en todo su modo de vida y lo que implica su organización interna, que ha venido resistiendo, luchando y enfrentando la represión y asimilación que se pretendió por parte del estado-nación moderno a principio del siglo XX para eliminarlos física y culturalmente –etnocidio–.

Ahora bien, a pesar de la importancia que ha tenido hoy la adscripción de la comunidad de Tohuaco Amatzintla al FNLS a través del Frente, se trata de una comunidad que por ser originaria ha estado en una constante tensión histórica de defensa de la tierra o lo que es lo mismo la lucha por la tierra más que la disputa. Empero en esta tensión se dieron momentos de pasividad ante la desventaja de fuerza y circunstancias, de tal manera que organización como movimiento con una posicionamiento claro respecto de los motivos de su lucha en la década del setenta. Después deciden expandir su área territorial –ya reducida– a través de la toma de tierras, por lo que se habla de una recuperación de tierras, en la que cada comunidad mantuvo su independencia en el sentido de una autonomía amplia, que hasta hora mantiene en un contexto de tensión. Más adelante veremos estas características que les distinguen como uno de los movimientos contemporáneos que aplicó su propio criterio de justicia además de coincidir con los derechos ya establecidos en la Constitución mexicana que había decretado la dotación de tierras y el estado comunal de las mismas. Esto marcó parte del contexto histórico que originó la lucha junto a las condiciones económicas nacionales del momento.

Desde entonces y dinámicamente de generación en generación, esta comunidad la Tohuaco Amatzintla que se conforma por descendientes de de los nahuas huastecos, sigue manteniendo su propia forma de organizativa que se relaciona con la existencia de normas que ellos mismos han establecido, como veremos más adelante, pues ahora es menester considerar la ubicación geográfica, el contexto histórico en el que se origina el movimiento, el contexto socioeconómico de tensión, el trabajo como el medio principal de relación con la tierra en su sentido amplio de tierra-territorio-naturaleza y las dimensiones sociales que refuerzan las representaciones que dan sentido al uso y relación con la tierra como se ha hecho con el caso de la Liga de Campesinos pobres de Rondonia.

### 3.2.1 Ubicación geográfica, bioma y explotación capitalista de recursos.

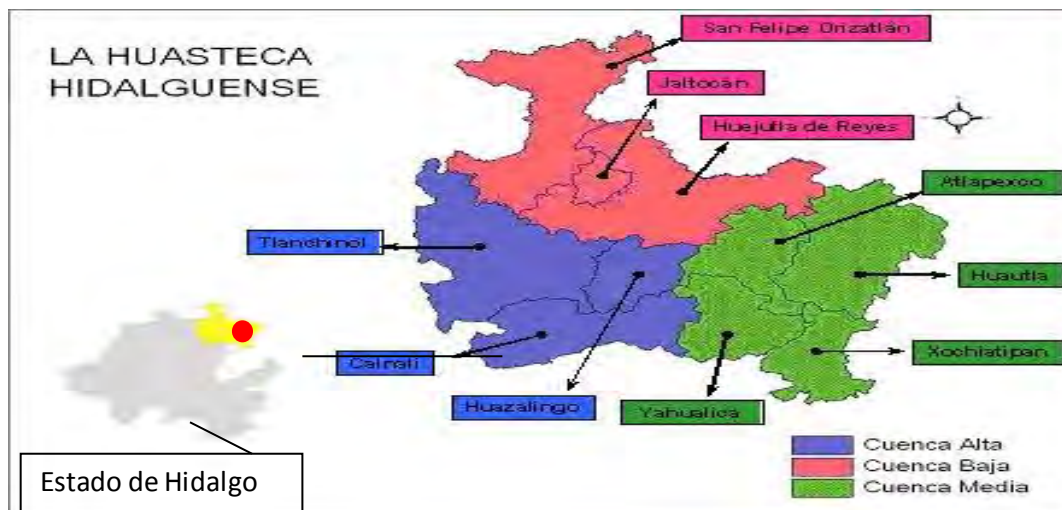
Región Huasteca es el nombre de una región en México que comprende, el norte de Veracruz, el sur de Tamaulipas, partes de los estados de San Luis Potosí, Hidalgo y en menor medida comprende algunas zonas de los Estados de Puebla y Querétaro.



Tradicionalmente se acepta como Huasteca al área en que se desarrolló la cultura de los Huastecos<sup>342</sup>, así se les denomina a los pueblos que habitan dicha región, sin embargo debido a la influencia del conocido “Imperio Mexica” se fue adoptando el idioma náhuatl por lo que hoy también ellos se autoreconocen como nahuas de la Huasteca hidalguense en el caso de los que habitan en la parte correspondiente de la entidad federativa.

En el estado o entidad federativa de Hidalgo, la Huasteca Hidalguense, abarca la porción noreste de la citada entidad federativa, incluye nueve municipios (Atlapexco, Calnali, Huautla, Huazalingo, Huejutla de Reyes, Jaltocán, San Felipe Orizatlán, Tlanchinol, Xochiatipan y Yahualica).

A continuación se muestra en mapa de la Huasteca Hidalguense, para poder identificar con mayor exactitud los municipios en que hay presencia de comunidades en lucha por la tierra como es el caso del municipio de Huautla en donde se ubica nuestra comunidad de estudio Tohuaco Amazintla, en la que emerge el movimiento como un resurgimiento.



En todos estos municipios juntos, la población indígena es mayoritaria, representando aproximadamente el 85% del total de habitantes de la zona. La ciudad más importante es Huejutla. Esta área de Huasteca Hidalguense limita al norte con San Luis Potosí y al este con Veracruz, es la región más baja de la entidad federativa y abarca una parte de la sierra

<sup>342</sup> Rosales Camacho Luis (coordinador), *Gran diccionario enciclopédico ilustrado*, Madrid, Raider's Digest, 1980, t. 5 p. 1878.

Madre oriental, su altitud más baja a nivel del mar es de aproximadamente 150 metros. El clima es caluroso y húmedo, llueve casi todo el año, esto ocasiona que su vegetación sea muy verde y variada, durante todo el año, no obstante que tiene cuerpos de agua como los ríos Calabozos, Amajac, Candelaria, Hules y Atlapexco, que desembocan en el río panuco y luego al golfo de México, se practica la pesca de distintas especies como el bagre, pez lobo y crustáceos como las *acamayas* o langostinos<sup>343</sup>.

Pero respecto de su hidrografía, cabe señalar desde ahora que en la comunidad de Amazintla no está cerca de estos ríos, pues son solo dos riachuelos que pasan por el área de la comunidad y uno de ellos se secó hace aproximadamente diez años. En el pequeño río solo es posible obtener unos peces muy pequeños como el charal. Los municipios huastecos de Huejutla de Reyes y Huazalingo están considerados como región terrestre prioritaria para la conservación por ser región de bosque tropical *mesofilo* es decir de montaña o de niebla. Por otro lado cabe destacar que en el municipio de Huahutla<sup>344</sup> existe bosque tropical que está en la parte de la sierra Madre oriental en regular estado de conservación, esto debido a la parcelación en el municipio, sin embargo una parte mejor conservada es en la que se encuentran las comunidades más pequeñas como es el caso de Amatzintla.

Entre las especies de árboles con que cuenta, se encuentra el *tlacuilo*, encino, sauce, *copal* o *huizache*, maderas finas como el cedro blanco y el palo azul, palo de rosa, palo de Brasil, caoba, ébano, hueso de tigre, *xijol* de madera dura; *guacanala* al que le dicen árbol de la cera porque destila una goma parecida a la cera de abejas; arbustos, hierbas y pastos para su abundante producción de ganado. La Huasteca es rica también en árboles de frutos tropicales como naranja, plátano, tamarindo, mamey, cacao, café y caña de azúcar<sup>345</sup>.

En sus bosques se pueden encontrar aves como; tórtola, clarín, jilgueros, *cenzontle*, *cuitatocta*, águila, cuervo, calandria, paloma, papán, garzas, tordo, alondra, cotorra, colibrí,

---

<sup>343</sup>Rodríguez Enciso, Isabel y Reyes Ma. del Carmen Samperio, *Monografía de la Huasteca Hidalguense*, s. p. i., consultada el 18 de diciembre de 2009 en <http://www.altavista.com.mx>

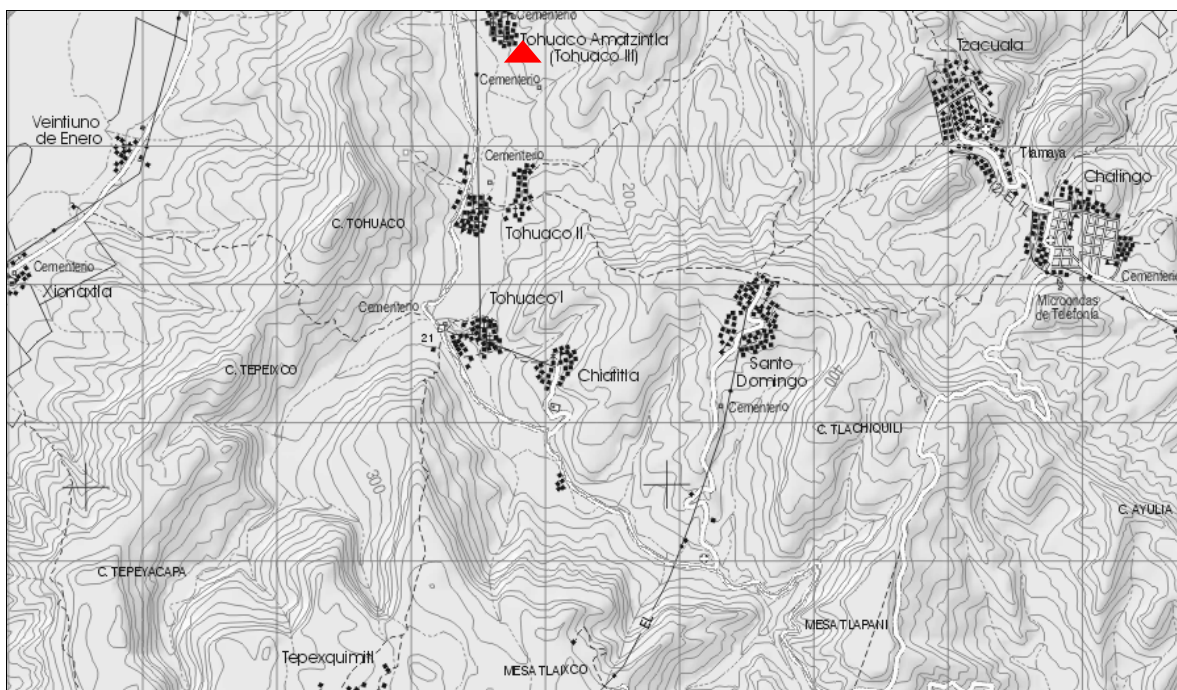
<sup>344</sup> Secretaría de Comunicaciones y Transportes, *Manifestación de impacto ambiental modalidad regional. Camino: Huahutla-Chicontepepec. Tramo: Huahutla-Chapopote, del kilometro 0+000 al 16. 855.85. Estado de Hidalgo*, México, SCT, 2010, p. 214.

<sup>345</sup> Rodríguez Enciso Isabel y Ma. del Carmen Reyes Samperio *Monografía de la Huasteca Hidalguense*, s.p.i., consultado el 18 de diciembre de 2009 en <http://www.altavista.com.mx>

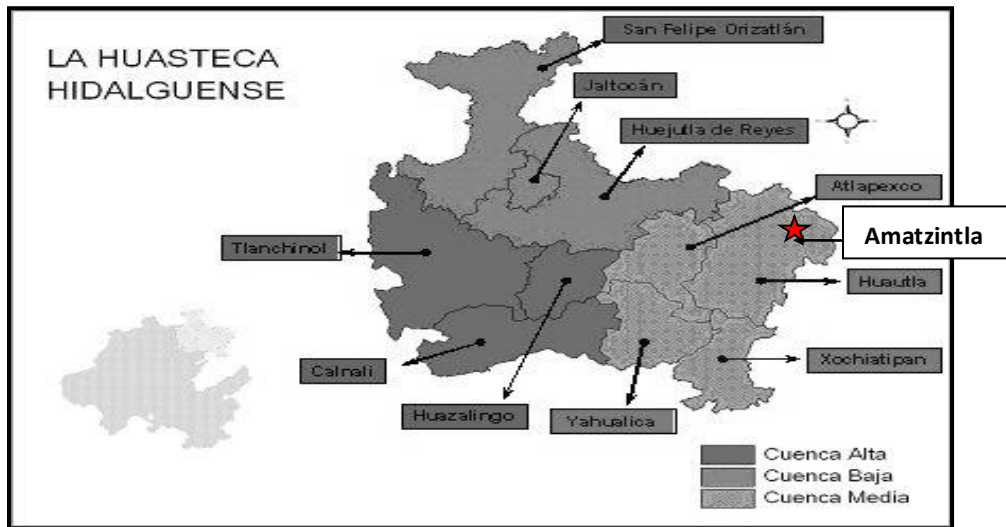


ruiseñor, correcaminos, codorniz, *guajolote* silvestre. En el área terrestre se encuentran reptiles: coralillo, *nauyaca* o cuatro narices, *mahuaquite*, *apachicoatl* o voladora, *mazacoatl* o venadillo, *ayacachtli* o cascabel, *metlapil*, *mihuaquitlapil*, chirrionera. Éstas son útiles al hombre porque despejan los cañaverales de ratones y tuzas. También hay mamíferos como el coyote, gato montés, jabalí, venado con manchas blancas y cafés llamado *cuachichoco*, conejos liebre, tejón, *tlacuache*. Se cría ganado bovino, porcino, vacuno y avícola<sup>346</sup>.

Por otra parte y relacionado con su geografía y bioma, la economía de la región, al tener presencia de pueblo originarios que se asumen como nahuas de la Huasteca, basan su economía en la agricultura milpera de maíz, lo cual no basta para que también lleven a cabo otro tipo de actividades, como lo es el importantísimo cultivo del chile y su procesamiento, a través de técnicas de ahumado y secado de origen ancestral, para la obtención del *chilpochtli*, altamente apreciado en la época de los mexicas y hasta nuestros días. Estas actividades se realizan en la comunidad de Amazintla. Dicha comunidad se ubica en la entidad según los siguientes mapas:



<sup>346</sup> *Idem*.



En cuanto a las actividades económicas de la región, desde el periodo colonial, es común, la cría de ganado vacuno como el cebú, que es un tipo de vacuno muy adaptable a las zonas tropicales como en esta región. En algunos lugares se da también el comercio de productos procesados sobre todo en las ciudades como Huejutla. Las actividades más importantes de la región son el cultivo de arroz, tabaco, caña de azúcar, cacao, frijol, coco de agua junto a las frondosas huertas productoras de piña, plátano, naranja, toronja, mandarina, limón, tamarindo, ciruela y hasta tres variedades de zapote: blanco, negro y amarillo; también se cultiva café pero no en gran cantidad. Estos productos se cultivan en Amatzintla, aunque el más cultivado es el del maíz, chile, frijol, pues forman parte de la dieta básica de los pobladores, y se produce en las cantidades necesarias para el autoconsumo principalmente.

Aunque la zona de la Huasteca Hidalguense, especialmente en el área del municipio como Huautla, no es considerada una frontera agrícola, por lo que la producción solo es en dimensiones de un intercambio simple en pequeños negocios de las localidades en el mercado municipal y el tianguis.

La agricultura comercial, en particular de cítricos, goza de gran importancia, aunque cabe mencionar que el vínculo de los nahuas con esta rama de la producción es sobre todo

en calidad de peones, en virtud de que el grueso de las tierras dedicadas al cultivo de la naranja y otros frutos se encuentra en manos mestizas en propiedades privadas.

Respecto de la emigración, hasta hace pocas décadas operaba sólo mediante redes internas: en los nahuas de la Huasteca no existe una honda tradición de emigrar a las ciudades o al extranjero para emplearse por un salario. Sin embargo, desde mediados del siglo XX esta estrategia económica empezó a convertirse en un hecho común entre sus jóvenes, quienes se emplean sobre todo en el servicio doméstico y la industria de la construcción en lugares como la ciudad de México principalmente, y en actividades distintas de las mencionadas, son las minas de Pachuca<sup>347</sup>.

Por otro lado, las actividades con profundo arraigo histórico, como la alfarería o el bordado de prendas de algodón, poco a poco van perdiendo terreno, dado el ingreso masivo de enseres y mercancías realizados con nuevos materiales y la escasez creciente de las materias primas necesarias para la producción artesanal. Sin embargo, se puede mencionar la vigencia de la manufactura de una gran variedad de objetos de barro en el municipio de Huejutla.

Finalmente, no se puede pasar por alto el hecho de que una parte de la subsistencia de las comunidades nahuas de la Huasteca aún depende de la caza, la pesca y la recolección entre ellas la comunidad de Amazintla en el municipio de Huahutla, sobre todo por tratarse de comunidades que se mantienen en defensa de la tierra, pues en momentos de mayor presión como fue al inicio de la toma de tierras para ampliar los ejidos ya existentes, sobrevivieron de los vegetales silvestres entre ellos de raíces y hierbas silvestres como los *quintoniles* un tipo de *quelite*.

Ahora bien, cabe resaltar que la Huasteca Hidalguense es parte del Cinturón Plegado de la Sierra Madre Oriental (CPSMO), que forma una cadena de pliegues y fallas más extensas de México. Este cinturón se extiende además en partes de otros estados de la república, entre ellos, Chihuahua, Durango, Coahuila, Nuevo León, Tamaulipas, San Luis Potosí, Puebla y Veracruz. Dicha franja está formada por rocas metamórficas del periodo

---

<sup>347</sup> Raessfeld, Lydia, "Niños indígenas en escuelas multiculturales", *Trayectorias*, volumen 11, núm. 28, Enero junio de 2009, p. 44.

precámbrico y paleozoico, pero también por rocas sedimentarias del Triásico, jurasico y cretácico<sup>348</sup>.

Esta composición del CPSMO, le da el potencial para la existencia de hidrocarburo en fase líquida y gas<sup>349</sup>. Con estas expectativas, en septiembre de 2014, el senador Isidro Pedraza Chávez indicó que en lugares como Atlapexco, Huautla, Huazalingo, Huejutla, Jaltocan, San Felipe Orizatlan, Tlahiltepa, Xochipán y Yahualica existen altas concentraciones de petróleo mientras que en octubre de ese mismo año la *Advanced Resources International* advertía que el *fracking* o fracturación hidráulica que se requiere en el subsuelo para la extracción de petróleo, es una operación que afectará los municipios en los que se realice la operación<sup>350</sup>.

Esto no es una novedad para los propios campesinos originarios, como asevera uno de los miembros del Frente Democrático Oriental Emiliano Zapata (FEDOMEZ) al referir que desde los cincuentas en Tohuaco Amazinla Petróleos Mexicanos (PEMEX) tenía el propósito de explotar pero debido a la falta de inversión no se había podido continuar, sin embargo ahora sus habitantes consideran que con la reforma energética se volverá a realizar esa actividad. Por otra parte, dicho frente, tiene presencia no solo en Huautla donde se localiza la comunidad de Tohuaco Amazinla, sino también en Atlapexco y Huejutla<sup>351</sup>.

El propósito de la extracción de energéticos en la región de la Huasteca media de Hidalgo parte de Veracruz se había anunciado desde el 2003 con el denominado Proyecto Integral Chicontepec, que planteaba la perforación de 13 mil 500 pozos<sup>352</sup>, por ello es que los campesinos nahuas en el área de Amazinla, quienes se encuentran más cerca de estas áreas, se mantienen en estado de alerta y temor por los cambios que pudiera haber en sus comunidades a raíz de este tipo de proyectos.

---

<sup>348</sup>PEMEX Exploración y Producción, *Provincia petrolera. Cinturón Plegado de la sierra Madre Oriental*, México, PEMEX, 2013, p. 4.

<sup>349</sup>*Idem*, p.p. 13-14

<sup>350</sup> Consultado el día 11 de noviembre de 2015, en <https://mexico.quadratin.com.mx/Fracking-causara-gravedano-ambiental-en-la-huasteca/>

<sup>351</sup>*Ibidem*.

<sup>352</sup> Rosa Rojas, "Se gesta nueva ola represiva contra Huastecos, denuncia grupo campesino", *La jornada*, diario, 21 de julio de 2003, consultado en 25 de octubre de 2015, en [www.jornada.unam.mx](http://www.jornada.unam.mx).

### 3.2.2 El germen de la movilización originaria-campesina y revolución de 1917.

Podríamos decir que el germen de la movilización de los originarios-campesinos esta desde la llegada de los españoles si nos remitimos los actos de resistencia por defender su tierra, su modo de vida y a su familia, para ello bastaría ojear el libro de Josefina Oliva de Coll<sup>353</sup> sobre la resistencia de los originarios.

Pero esto es algo que se presupone desde el momento en que se observa, que en la comunidad, todos hablan náhuatl, lo cual es una muestra del testimonio de la continuidad de la comunidad, aunque cabe decir que el periodo de colonización en que establecieron las leyes de indias, hubo una especie de pacificación debido a que estas leyes buscaron restringir las praxis culturales, y de esa forma tutelaron a los originarios en lugar de seguirlos exterminando como al inicio de la conquista. Por lo que se volvió a observar una gran movilización, durante el siglo XIX, en que el incipiente estado-nación “independiente” proyectó gran inestabilidad y las rebeliones de originarios se vieron en casi todo el territorio mexicano desde 1847 con la guerra de castas en Campeche y Yucatán, hasta 1887 con los yaquis y mayos en Sonora.

Durante este siglo XIX, los originarios coexistentes en su tierra pero rodeada por la frontera de la entidad federativa de Hidalgo, también en lucha por la tierra –cuestión por la que fueron calificados como movimientos indígenas agrarios según refiere Romana Falcón– destacaron en el escenario nacional por sus acciones consistentes en tomar posesión de las tierras que aseguraban, les pertenecían<sup>354</sup>.

Esa posesión que se podía presumir en todos los pueblos originarios del área huasteca y no solo en los nahuas de la parte Hidalguense, se relaciona en toda el área como inmemorial, asunto que tiene que ver con lo que hoy se sabe que, la posesión en el caso de los huastecos o tének que están en la frontera de san Luis potosí y veracruz, se dio desde el periodo que oscila entre el, 3000 al 1000 antes de nuestra era. En el año 1000 se desplazaron al área del golfo de México hasta las cercanías del valle Panúco, pero un grupo permaneció en áreas de altiplanicie, a los que se les atribuye el nombre de huastecos, quienes poco a poco se fueron aislando ante la existencia de los otros pueblos o bien se fusionaron en una especie cultural, sobre todo en el periodo del imperio Mexica por lo que

---

<sup>353</sup>Coll Josefina Oliva de, *La resistencia indígena ante la conquista*, 3<sup>o</sup> ed., México, S. XXI, 2003.

<sup>354</sup> Falcón, Romana, *México Descalzo*, México, Colegio de México, 1998.

se cree que los habitantes de toda la huasteca y no solo la hidalguense hablan el nahuatl. Por otro lado, los que se habían desplazado desde el año 3000 al 1000 antes de nuestra era hasta llegar al sur, daría origen a la civilización maya.<sup>355</sup>.

Según Romana Falcón, las insurrecciones del altiplano (principalmente el Estado de México e Hidalgo) estuvieron marcadas por el carácter agrario sin ser esta la única motivación. Entre sus reclamos principales estaba el del usufructo injusto de los recursos naturales por parte de los caciques, la desigualdad en la posesión de la tierra entre los que poseían grandes extensiones y los que no tenían casi nada, de modo que estos últimos tenían que rentar tierra, así como la explotación de la fuerza de trabajo en condiciones extremas e inhumanas. Estos eran los ejes centrales de su descontento social.<sup>356</sup>.

Recordemos que con la llegada del partido liberal en 1856 inició el periodo de lo que se conoce como la Reforma, que apuntó a la transformación del país en una sociedad moderna “por medio de la empresa privada y el capitalismo”<sup>357</sup>. Para lo cual se crearon las leyes de reforma. No olvidemos que para 1850 la mitad de la población mexicana estaba compuesta por originarios en un país aun rural, ya fuesen como campesinos que trabajaban sus propias tierras o como campesino que arrendaban o trabajaba las que estaban en manos de hacendados<sup>358</sup> a cambio de un pago en especie y vivienda, en las que se empleaba también el endeudamiento con las tiendas de raya.

La política liberal de la segunda mitad del siglo XIX se encargaría de la modernización, y esto se haría con la llamada secularización del Estado y la iglesia a través de la diversas leyes de reforma, entre ellas estaban las algunas que se habían publicado previo a la Constitución liberal de 1857, a saber: a) *Ley Juárez sobre administración de justicia*, del 23 de noviembre de 1855, b) *Ley Lerdo*, del 25 de junio del 56 c) *La ley iglesias*, del 11 de abril del 57.

---

<sup>355</sup> Cabe señalar que se siguen realizando estudios sobre otros pueblos, para saber más acerca de cómo se originó la cultura maya en la altiplanicie de Guatemala, pues no hay una certeza, acerca de que ahí mismo se originaron. Ver Barrera Vázquez, Alfredo, *La cultura Maya*, s.p.i, 1937, p. 330.

<sup>356</sup> Falcón Romana, *Op. Cit.*, nota 354, p. 148.

<sup>357</sup> T.G. Powell, “Los Liberales, el campesinado indígena y los problemas agrarios durante la reforma”, *Historia de Mexicana* vol. XXI, México, 1972, p. 654.

<sup>358</sup> *Ibidem*, p. 656.

Los más afectados fueron los pueblos pues ellos ya no pudieron recuperar sus tierras porque, aquella que les había arrebatado la iglesia con sus grande propiedades, no la podía comprar cuando se pusieron en venta por la secularización, y otras estaban en manos de los hacendados que podían tener extensiones tan grande como lo que hoy es una delegación de la ciudad de México o más.

Entre las diferentes acciones que siguieron, se dio la de mover mojoneras para reducir los imites de los hacendados. Uno de los principal dirigente de la rebelión hidalguense fue Francisco Islas quien pregonaba el grito de “Mueran las Haciendas y vivan los pueblos”<sup>359</sup>.

Estos acontecimientos del siglo XIX ya mostraban el escenario de lucha por la tierra, y fue en ese mismo en que incursionaría más adelante Zapata y Villa encabezando la lucha por la tierra en la Revolución Mexicana, que también tuvo la influencia de Los hermanos flores Magón.

Estas luchas sería rememoradas en los manifiestos que emitirían casi medio siglo más tarde, los originarios de “las Huastecas” como su primer manifiesto y casi treinta años después en el segundo manifiesto en el que Tohuaco Amatzintla sería parte en 2006, pues los revolucionarios mexicanos, especialmente Zapata que representaba el ala de los originarios, se volvió el referente para nombrar al frente de pueblos nahuas de la Huasteca como Frente Democrático del Oriente de México Emiliano Zapata (FEDOMEZ). Por ello los pobladores originarios de la región Huasteca, cuando decidieron emprender la lucha, expresaron como motivo, la continuidad de lo que ya había hecho Villa y Zapata en la Revolución de 1917, como veremos.

Si bien nosotros trataremos en especifico el caso del Tohuaco Amatzintla como la comunidad de origen del movimiento de lucha por la tierra que motivó formar el FEDOMEZ, la participación de otras comunidades de la Huasteca han estado presentes, ya que para ellos lo que cuenta es que son nahuas y no las jurisdicciones nacionales a las que se dice pertenecen, por eso luchan juntos aunque cada uno se organiza como comunidad.

---

<sup>359</sup> Mogica Hernández Javier, *Organización Campesina y Lucha agraria en el Estado de Hidalgo, 1917-1940*, México Universidad autónoma del Estado de Hidalgo, 2000, p. 35.

Así en la región de tierras huastecas (principalmente en Hidalgo, Veracruz y San Luis Potosí) la movilización en defensa de la tierra no se ha dado por espontaneidad de quienes integran el movimiento, existe toda una serie de situaciones constantes que la impulsa no solo el vínculo histórico y los remanentes de la ancestralidad que es muy importante, sino también porque la eficacia de la constitución de 1917 no se vio en los hechos como un transformación por ello los originarios de las huastecas expresan que:

“Tierras huastecas, donde la revolución mexicana de 1910-17 no produjo grandes cambios con respecto a la posesión y tenencia de la tierra, como tampoco la Reforma Agraria del sexenio de Lázaro Cárdenas del Río, que no fue capaz de modificar el injusto sistema semifeudal de las haciendas que prevaleció hasta la décadas de los 70's. Ni una, ni la otra trajeron a estas tierra la tan anhelada justicia social”<sup>360</sup>.

La cuestión de la mejoras en el país es que, cuando se realizan, solo se observan en las urbes o en los municipios más grandes, pero no en los rincones de país en donde la vida florece, pero gracias a la “genética cultural”<sup>361</sup>, y sin embargo se pretende disponer y tomar de ella como si se le hubiese sembrado con las propias manos. Por ello desde los años cincuentas estuvieron luchando entre 1965 a 1967, los campesinos originarios de las tierras huastecas de Hidalgo, cansados de la opresión, maltrato, y trabajos forzados en su servicio a los caciques. Ante esto decidieron ya no seguir como peones y procedieron a abandonar el trabajo del cacique, motivo por el que este, los desalojó violentamente de las parcelas alegando que solo eran prestadas a los “originarios”, no obstante los campesinos resistieron y no abandonaron las tierras<sup>362</sup>.

Con esta actitud de permanencia y resistencia, fue asesinado uno de los originarios de Coyolapa anexo de Tenexco I, Eleuterio Flores el 29 de enero de 1969, en el camino real de Atlapexco llamado Mazatepetl. Posteriormente, y ante la acumulada injusticia del crimen cometido con el citado originario, se realizó la recuperación del predio de Tlahica (40 hectáreas), que estaba en manos de otro cacique. Como consecuencia de esta toma de recuperación, fue asesinado uno de los originarios que también era un comisariado ejidal, el

---

<sup>360</sup>FEDOMEZ: *30 años de Lucha por la tierra y su defensa*, FEDOMEZ, 2010, p. 6.

<sup>361</sup>Abdel-Malek, Anour, *La dialéctica social*, México, siglo XXI, 1975, pp. 33-37.

<sup>362</sup>*Ibidem*, p. 27.



cual fue identificado como Felipe Naranjo Buitrón, un 5 de febrero de 1971 en un lugar llamado Chalchococuatenco, atribuyéndose este hecho a los caciques de la familia Salazar, encabezado por Salomón Salazar Espinosa. Posteriormente fue asesinado otro originario, Domingo Baltazar Hernández en su propia casa el 29 de noviembre de 1973<sup>363</sup>.

A principios de la década de los setentas, el ejido de Tenexco I del municipio de Atlapexco en Hidalgo, impulsó la recuperación de tierras que posteriormente se generalizaban en la región de la huasteca hidalguense. Así el 14 de noviembre de 1975 se hizo otra toma de recuperación de tierras de una superficie de 200 hectáreas, al frente de este acto, el comisariado ejidal Alejandro Hernández<sup>364</sup>. Como represalia a este acto, los caciques intentaron controlar amedrentando con asesinatos y represión, pero los originarios se defendieron con los instrumentos de labranza que eran los únicos que tenían a su alcance, y a pesar de ello, asesinaron a sus compañeros Nicolás Tolentino, Nicolás Baltazar y Nicolás Anastasio en el poblado de Huitzotlaco, Atlapexco, (en Huasteca hidalguense), el 14 de mayo de 1977 por pistoleros, crimen que se le atribuyó a las familias Austria, los Pérez y los Zúñiga. <sup>365</sup>Aquí comenzó una nueva etapa de lucha organizada, con la que se hizo público el primer Manifiesto *de los Pueblos Unidos de las Huastecas*, del 12 de diciembre de 1978.

Este manifiesto sería considerado por Guillermo Bonfil Batalla, como parte del pensamiento político de los originarios, no solo de México, sino junto al resto de los pueblos originarios de toda América Latina, cuya importancia fue crucial en la organización como movimiento en lucha al actuar en legítima defensa que expresó 1) los motivos de lucha por la tierra, 2) las acciones tomadas, 3) y su visión del derecho que les corresponde.

Veamos a continuación las tres partes referidas que expresaron esta nueva fase de lucha en la Huasteca, en la que se dio la unidad de los pueblos de esta región para dar lugar a la Organización Independiente de los Pueblos Unidos de la Huasteca.

### **1) Sus motivos de lucha por la tierra.**

---

<sup>363</sup>*Ibidem*, p. 28.

<sup>364</sup>*Idem*.

<sup>365</sup>*Ibidem*, p. 29.

“Nosotros campesinos indígenas de las tres Huastecas, hemos vivido a lo largo de cientos de años humillados, explotados y oprimidos por los ricos terratenientes acaparadores de tierra.

Muchos han sido los intentos de cambiar las formas de vida primitiva a las que hemos estado sujetos, tradición han sido en esta región los levantamientos campesinos desde la época del porfiriato, cuando nuestros abuelos, sometidos al peonaje, la esclavitud, el hambre y el asesinato, se unen al gran movimiento político –social que es la Revolución Mexicana, para regresar más tarde a la misma situación de esclavitud anterior a la revolución. El reparto de tierras después de ésta no fue más que un sedante que calmara el dolor producido por las mismas condiciones de vida y el alto índice de mortandad.

Existido en el pueblo mexicano pero que al paso del tiempo lo miserable de dicha repartición, hace que ya los hijos y no digamos a los nietos –quienes somos en este momento los que levantamos la voz- , nos sea posible subsistir de dicha parcela que se encuentra en los cerros estériles de nuestra región y así el efecto del sedante ha terminado , más, hemos comprobado que se puede subsistir de tortilla y chile y, aun más , tortilla hecha de masa salida de la raíz de los platanos, raíces y frutas ...

Grande es la explotación y el trabajo inhumano al que hemos estado sometidos, trabajar de las cinco de la mañana a las seis siete de la tarde por un miserable salario...  
...cultivamos la tierra como lo hicieron nuestros antecesores, el indígena que un día enfrentó al conquistador español, pues el trabajo con los terratenientes nos ha quitado la oportunidad de conocer la técnica de la agricultura, ya que para nosotros han estado siempre los trabajos más duros y cansados como son: desmontar los cerros y sembrar el pasto que ha de alimentar al ganado cuya carne nunca comeremos.

La explotación inhumana a que nos someten los caciques, quienes a base de embrutecernos con aguardiente nos hacen trabajar hasta ocultarse el sol, además de otros parásitos que ha vivido a costa del pueblo: son su compadre, el comerciante,...con una ética profesional cuyos principios son la deshonestidad...la medicina es nula porque al poco tiempo estamos igual.

Somos nosotros junto con los obreros los productores de las riquezas estamos sujetos a la voracidad del acaparador, del comerciante, el patrón, etc. a la vejaciones del cacique, el pistolero, el chofer, el cobrador del camión es, de todo aquel que en su gran ignorancia cree que por poseer la cultura comercial de las ciudades es superior a nosotros, al indígena conquistado y marginado desde la época colonial...

Por lo reducido de la propiedad que tienen nuestros padres, existe un gran índice de emigración a las ciudades de estas regiones campesinas que van a la ciudad a vivir la más cruel miseria y a abaratar la mano de obra, campesinos que se dan de alta en el ejército deslumbrados por el salario, que en nuestra ignorancia sabemos que es lo mínimo para poder subsistir en las ciudades y a lo que hemos ido es a que nos vejen, humillen y nos utilicen muchas veces para matar a nuestros propios hermanos campesinos, siendo el ejército de la corrupción, el vicio y la drogadicción y no para defensa del pueblo...

...Esto es lo que nos ha llevado a luchar por un pedazo de tierra y así estuvimos en varias centrales campesinas, las que tradicionalmente han vivido del engaño del pueblo, y no sirven, por eso las abandonamos.”<sup>366</sup>

## **2) las acciones tomadas.**

“Solicitamos ampliación del ejido y nuevos centros de población porque sabíamos que existían y existen tierras disponibles. Tenemos decretos presidenciales de dotación de tierras, que no han sido entregadas pues se encuentran en manos de caciques y terratenientes, quienes muchas veces son delegados agrarios y en mayoría de los casos ocupan puestos de autoridades en los municipios.

Ir y venir, miles de pesos invertidos en viajes a la ciudad de México y capitales de los estados, enfrentándonos a la amenaza del cacique que muchas veces se cumplió como en Huejutla Hgo, donde el 28 de julio de 1975 fueron agredidos y asesinados diez campesinos y otros resultaron heridos por los caciques: Gilberto y Efraim Zuñiga, José Fayad, pistoleros encabezados por Pancho Caretam judiciales y ejército disfrazados de campesinos.

Nuestros documentos nunca avanzaron de la primera oficina de las SRA [Secretaría de la Reforma Agraria], donde llegaban: mítines y concentraciones, muchos esfuerzos inútiles que hicimos al creer que por medio del respeto a las leyes que están en las manos de los ricos, que ni ellos mismos respetan, nos fueran entregadas las tierras, que intentaron cultivar, nuestros abuelos, padres y ahora nosotros, los trámites se hacían interminables, por lo que cansados, tomamos las tierras y las cultivamos, bajo un peligro inminente de ser asesinados por los caciques, quienes las explotaban sin ser suyos.

---

<sup>366</sup> Bonfil Batalla, Guillermo, *Utopía y Revolución, El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, México, Nueva Imagen, 1981, p. 403-405.

Tomamos las tierras (1975-1978) y los caciques, encabezando a la policía, judiciales y ejército, desalojaron y se llevaron presos compañeros, haciéndoles firmar papeles cuyos contenido desconocemos (febrero de 1976).”<sup>367</sup>

### **3) Su visión del derecho que les corresponde.**

“Tomamos las tierras en forma pacífica, y las tomamos porque nos asiste la razón: nos amparan en la mayoría de los casos documentos legales y, por otro lado, a quienes se les afectó tenían propiedades en otros estados del país.”<sup>368</sup>

“Somos una organización independiente de pueblos unidos de las Huastecas en la lucha que dejaron inconclusa Emiliano Zapata y Francisco Villa, que nos organizamos en una lucha justa y exigimos libertad de organización.”<sup>369</sup>.

“...SI ENTRA el ejército, la judicial, los caciques y sus pistoleros a desalojarnos de la tierra que por derecho nos pertenece, PREFERIMOS MORIR de pie que volver a caer de rodillas”<sup>370</sup>

En cuanto a los motivos y sus acciones como una forma de defender la tierra, es una situación que se registro en la historia de México y de la que dan cuenta de el conflicto agrarios de las décadas del sesenta y setenta, en que no solo la Huasteca estaba en lucha sino diferentes lugares de todo el país.

Al respecto asevera Gloria Delgado Cantú, que entre 1972 y 1973, la lucha por la tierra fue el motivo principal de la movilización campesina, entre esos años, hubo 600 invasiones de tierras, por lo que para junio de ese último año, el ejército había desalojado a 30 grupos - comunidades-, sin embargo el movimiento campesino crecía en organización y en extensión geográfica, al tiempo que adquirían mayor profundidad, lo que se manifestaba en las marchas, invasiones de tierras, ocupación de oficinas de asuntos agrarios, destitución de presidentes municipales y rechazo de asambleas ejidales promovidas por el gobierno, por eso 1975, prácticamente no había un entidad federativa que no hubiera sido escenario de manifestaciones campesinas e invasiones de tierras<sup>371</sup>.

---

<sup>367</sup> *Ibidem*, p. 405.

<sup>368</sup> *Ibidem*, p. 406.

<sup>369</sup> *Ibidem*, p. 407.

<sup>370</sup> *Ibidem*, p. 410.

<sup>371</sup> Cantú Delgado Gloria, *Historia de México y pasado reciente*, Prentice Hall, 2008, p. 468-469.

Por otra parte, se debe observar que el derecho que los pueblos unidos de las huastecas exigieron fuesen respetados según su manifiesto ya aludido, es un derecho desde las luchas de Villa y Zapata y que de alguna manera se habían establecido en la Constitución de 1917 pues la dotación de tierras a través de ejidos y el reconocimiento de las tierras de comunidades originarias, había quedado en dicha constitución aun con las deficiencias que esta implicaba, como las procesales<sup>372</sup>. Al no haberse cumplido esto, la continuidad de la lucha villista y zapatista<sup>373</sup> se realizaba mediante las tomas de tierras para ser recuperadas, no obstante les asistía la defensa por ser también las tierras trabajadas por sus abuelos que, básicamente las haciendas les habían arrebatado.

Es pertinente aclarar que antes del establecimiento de las Haciendas, las comunidades originarias, ya estaban ahí, ya fuese agrupadas en familias ampliadas en un territorio del tamaño de un municipio, o dispersas en extensiones más pequeñas, por otro lado no se debe soslayar que la dispersión fue producto de la colonización, y aun dispersas las familias, las Haciendas las alcanzaban con su dominio pues cabe señalar que aun cuando ésta no establecía físicamente un inmueble o maquinaria en el territorio alcanzado, intervenían condiciones sociales, políticas y morales, en el sentido de que los capataces de la Hacienda por ordenes del quien se ostentaba como dueño de la tierra –el hacendado o cacique– amenazaban a los originarios para que pagasen una renta por los lugares que estaban ocupando. En este contexto de confrontación entre originarios y caciques se mantuvo vigente la organización comunal.

Por último, se hace referencia a que las personas que se presumen propietarias de la tierra, es decir los caciques o hacendados, tenían otras tierras, por ello se entiende que no les causaban perjuicio, pues al menos el cacique no quedaría sin tierra. Empero, aunado a esto se señalaba la exigencia de libertad de organización como movimiento que consistía en la defensa de la tierra, es decir en defender su modo de vida de campesinos originarios, que vista desde la perspectiva comunalista referida como comunalidad, esto incluye el ejercicio del poder comunal y por ende la capacidad de crear sus propias nomas, o sea autonomía

---

<sup>372</sup>Cfr. capítulo 4.2.2.1. Constitución de 1917 y Ley de dotación y restitución de tierras.

<sup>373</sup> Ver ANEXO 6 . *Manifiesto de Zapata en Nahuatl*.

que equivale desde nuestro análisis de pluralismo jurídico latinoamericano como independencia, lo que no significa un aislamiento absoluto sino la coordinación.

### **3.2.3 El contexto de la modernización capitalista.**

La problemática en relación a la defensa de la de la tierra que obligó a los originarios a expandirse retomando sus tierras con el sentido de justicia en los argumentos de su manifiesto, dejó ver que la importancia que tenían estas tierras frente a los ojos de los que se presumían propietarios, pues Huasteca como otras de México en que habitan pueblos originarios, se valoró por las tierras con grandes riquezas naturales, fuente de innumerables recursos hidrológicos, climáticos, y energéticos principalmente, pero en ellas los contrastes estaban presentes entre originarios y caciques.

Así a finales de los cuarentas y mediados de los cincuentas, durante el gobierno del Presidente Miguel Alemán (1946-1952), colocaba la modernización como un proyecto nacional y para ello el financiamiento externo se solicitaba para a industria petrolera junto con el aumento de la productividad en el campo pero con preferencia de la propiedad privada sobre la ejidal, por ello según la reforma en materia agraria de 1946 les concedía a los supuestos propietarios de tierras agrícolas y ganadearas, los certificados de inafectabilidad y el amparo en caso de que se les afectara. Al mismo tiempo en lo que al reparto agrario se refirió, se mantuvo la tendencia de entregar a los campesinos – originarios- tierras de baja calidad, y además dividirlos en parcelas a fin de que fueran trabajadas de forma individual, en contra de lo que había significado el ejido colectivo<sup>374</sup>.

A mediados 1947 el gobierno empezó a poner en práctica un sistema de licencias y prohibiciones a la importación que se aplicó también a las exportaciones con el fin de mantener las materias primas que requería la industria.

Para 1958 se desataba la ola de invasiones de tierras que afectó el norte del país, en donde las compañías ganaderas estadounidenses explotaban gran parte de tierra gracias a la concesión de una familia también estadounidense, al par de latifundios como el de Cananea (Sonora) con una extensión estimada en medio millón de hectáreas y otros mas de

---

<sup>374</sup> Delgado Cantu, Gloria, *Op. Cit*, nota 371, pp. 422-423.

Chihuahua y Coahuila. En este caso se procedió a la expropiación y reparto, lo cual desde luego no era bien visto por el sector privado empresarial<sup>375</sup>.

Más adelante 1962 para evitar la continuidad del conflicto agrario se repartían 16 millones de hectáreas durante el gobierno de Adolfo López Mateos (1958-1964), de alguna manera se estaba conteniendo el conflicto en el campo, pero frente a los acontecimientos internacionales como la reciente revolución Cubana (1959) y el ya manifiesto anticomunismo de los años cuarentas; la represión de los ferrocarrileros en inicios de la década del sesenta, el control sobre los sindicatos disidentes; el asesinato de Ruben Jaramillo en 1962; la formación del Partido de los Pobres en Atoyac de Álvarez en 1967 y las críticas a la toma de decisiones nacionales sin la participación democrática así como la dependencia de la economía extranjera principalmente norteamericana que se proyectaría en las manifestaciones estudiantiles que evidenciarían los síntomas de autoritarismo premeditado y estratégico del sexenio de Gustav Díaz Ordaz que culminaría con el 2 de octubre de 1968.

En este escenario nacional llegaba la Huasteca Hidalguense a 1970, aunado al agotamiento de una economía agrícola que había tenido su auge en los años treinta y que se tornaba en economía urbana e industrial, en inicios de los setentas.

El 90 % de superficie de tierra de labor se ocupaba para la ganadería y solo el 10% para agricultura, si en la Huasteca dejaba de haber lugar para las comunidades para quienes el único futuro que se les ofrecía era que se fueran o bien que se murieran<sup>376</sup>.

En ese mismo año el presidente Gustavo Díaz Ordaz planteaba que ya no había más tierras que repartir, con lo que estaba advirtiendo a no menos de dos millones de ejidatarios demandantes de parcelas a no trabajar más la tierra o buscar trabajo en otras actividades productivas. Aun con esta declaración, la realidad era que sí había tierras que repartir por lo que Luis Echeverría (1970-1976) continuó los repartos agrarios a modo de no afectar a los terratenientes, pues de forma general daba pocas respuestas a las demandas de tierras,

---

<sup>375</sup> *Ibidem*, p. 246.

<sup>376</sup> Ávila, Agustín, "Movimientos étnicos contemporáneos en la Huasteca", en Argueta Arturo y Warman Arturo, (coords.), *Nuevos enfoques para el estudio de las etnias indígenas en México*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, Porrúa, México, 1991, p.60.

axuliándose a su vez del control a través de las organizaciones campesinas oficialistas, principalmente la Confederación Nacional Campesina (CNC), que mediante el llamado *Pacto de Ocampo* en 1974 la revitalizaba, beneficiando a los núcleos agrarios que estuvieran de acuerdo con su política<sup>377</sup>, por otro lado y casi simultáneamente Chiapas los Tzeltales denunciaban a los finqueros invasores de sus tierras que las transformaban de laborables en ganaderas<sup>378</sup>.

Para finales de 1976 la política de los caciques, continuaba la tendencia de los sesentas, expulsar y acabar con los indígenas, seguir cometiendo etnocidio y homicidios como sucedió con el exterminio de 29 mixes en San Juan Lalana en Oaxaca por haber tomado el palacio municipal solo como acto para exigir tierra en 1977<sup>379</sup>. Ante esto cabe preguntarnos ¿Vale más el edificio municipal que la vida de los seres humanos?

Esa clase de políticas seguidas por los caciques sin que las autoridades gubernamentales de los respectivos niveles de la federación tomaran cartas en el asunto al permitir estos actos inhumanos, sin mediar diálogos para resolución y sin criterios de justicia histórica, fueron en gran parte los elementos del conflicto aunados a la situación económica del campo, las que se tornaron el detonador de la acumulada resistencia del originario campesino.

Los habitantes de la Huasteca Hidalguense llegaron a los setentas al límite entre la vida y la muerte, ante la explotación del cacique, la reducción de sus tierras, que los obligaba a arrendar lo que había sido suyo así como otros actos de humillación y actos de abuso en la desproporción de fuerzas, y para colmo de sus males, tenían que ver a sus hijos más pequeños morir de parasitosis y desnutrición (según el último censo de 1970)<sup>380</sup>, además de la presencia de tuberculosis que, la medicina tradicional no podía solucionar sin el acompañamiento de otros medicamentos y sobre todo sin la adecuada alimentación. La

---

<sup>377</sup>Robles Rosario y Moguel Julio, “Los nuevos movimientos rurales , por la tierra y por la apropiación del ciclo productivo”, *Historia de la cuestión agraria mexicana 1970-1982* (segunda parte), México, siglo XXI, p. 391

<sup>378</sup>Mestries Francis, “Testimonios del Congreso Indígena de San Cristóbal de las Casas”, *Historia de la cuestión agraria mexicana 1970-1982* (segunda parte), México, siglo XXI, p. 477,

<sup>379</sup>Robles Rosario y Moguel Julio, *Op. Cit.*, nota 377, p 409.

<sup>380</sup>Reveles José, “En la huasteca Hidalguense, epidemia de hambre y explotación”, en *Proceso*, núm., 78, 1 de mayo de 1978.



vulnerabilidad de los menores era definitiva. La afectación de las prácticas caciquiles de derrumbar los bosques para el ganado cambiando alterando el bioma y generando contaminación con el mismo ganado posiblemente aumentaba las probabilidades de la presencia de parásitos en la región en donde hasta la fecha, los animales beben del mismo río de donde se usa el agua para tomar el baño.

### **3.2.4 La tragedia y definición del movimiento: 1980.**

La transición de la Organización Independiente de los pueblos Unidos de Huasteca (OIPUH) del primer manifiesto de las huastecas, pasaría a formar el Frente Democrático Oriental Emiliano Zapata (FEDOMEZ) en el escenario de la modernización capitalista de década de finales de los setentas, marcado por la acumulación de la tragedia en aquella sierra en la que solo parece existir la tierra y el cielo, pero en la que la sangre nahuatl había corrido más de una vez en los enfrentamientos por defenderla.

En 1977 las recuperaciones de tierras se dieron fundamentando su derecho en base a las ampliaciones ejidales pues esto también tenía que ver con la continua presión que sentían los mismo campesinos originarios de la huasteca que de no registrar esas tierras de acuerdo al derecho agrario federal, corrían el riesgo de que les fueran arrebatadas y por ello debían de registrarlas como ejidos y no con el proceso de la comunidad, todo esto para sobrevivencia sin que el cacique intentara desplazarlos alegando que no tuviesen documentos de registros ejidales o ampliaciones de ejido

Así, podríamos decir que los originarios estaban amparados por el derecho hegemónico que había dado una pequeña entrada al ambiguamente llamado “estado comunal” y “ejido”, esta última figura como una que mimetizaba la comunidad. Pero por otro lado estaban amparados por su derecho, el de los abuelos, los que siempre habían vivido en esas tierras. por ello con certeza continuaron su lucha para formar el FEDOMEZ con lo que se aseveró: “La lucha de nuestra organización, FEDOMEZ, es parte de la lucha de nuestro pueblo

contra la injusticia, de la lucha por la tierra y su defensa.<sup>381</sup> No por la disputa, sino por la defensa.

La trayectoria que había tenido la lucha a partir de la primera agresión evidente hacia las comunidades de la Huasteca en 1977 en el hoy ejido de Tenexco I, dio una experiencia distinta a los mismos campesinos originarios. Fue después de esto que, se solicitaría el registro como ejido de Tohuaco Amatzintla y dos años más tarde, la ampliación de ejido de esta comunidad, en 1982<sup>382</sup>.

Empero debemos tener muy claro que el uso del derecho agrario, no destruyó su potencial comunal, pues su idioma es el vestigio de su concepción como nahuas y su vínculo con la tierra-territorio-naturaleza que ellos conciben cuando nombran la tierra al considerar que esta abarca a la naturaleza, es el ámbito de la validez de su poder comunal ejercido a través de la norma por la forma en que se estructura como veremos al hablar de su sistema normativo. De modo que la asimilación que se pretendió al considera legalmente ejidos a las comunidades aprovechando el desorden provocado por los despojos coloniales de la tierra acaparada hasta los rincones de las zonas escarpadas, como el caso de la huasteca, rodearon a las comunidades para reducir las en cuanto espacio al que estaban acostumbrados a vivir libremente según sus propias normas, no obstante estas últimas se mantuvieron vigentes y se fortalecieron cuando iniciaron su aguerrida lucha por la tierra.

Así, en el periodo de finales de los setentas y recién indicados los ochentas, fue periodo de fuerte tensión, pues en 1980 ocurrió una tragedia que daría a conocer el nivel de los enfrentamientos contra de originarios de la Huasteca hidalguense en el escenario nacional de la modernización capitalista, pues si bien ya se habían dado otros asesinatos, estos se iban acumulando cual si fuese una represión de baja intensidad<sup>383</sup> operando en forma hormiga, hasta que:

---

<sup>381</sup> FEDOMEZ, FEDOMEZ: 30 años de Lucha por la tierra y su defensa, s.p. i., p. 16.

<sup>382</sup>Ver ANEXO 7. Ampliación de ejido.

<sup>383</sup>El Comité de Derechos Humanos de las Huasteca y Sierra Oriental -CODHHSO – reportó en febrero de 2007 más de 200 asesinados desde que se iniciaron las tomas de tierras hasta ese momento, [HTTPS://zapateando.wordpress.com](https://zapateando.wordpress.com). Consultado el 12 de diciembre de 2015

“...el 21 de enero, a las 7 a.m., en el municipio de Huatla, Hgo., en un ataque perpetrado por pistoleros de la comunidad de Zacuala, bajo las órdenes de los caciques hermanos, Efraín y Gilberto Zúñiga, quienes son protegidos por el gobernador Jorge Rojo Lugo, asesinaron a los compañeros Modesto Hernández Martínez, Gerardo Cortés, Guadalupe Moreno Lorenzo y Ceferino Hernández Martínez, valientes y honestos compañeros, quienes guiados por el interés de la lucha de los pobres del campo han dado su vida a una causa justa, odiada por los caciques, el Estado y los grupos paramilitares del ejército.”<sup>384</sup>

La experiencia para los pueblos de la huasteca, tras las tomas de tierra y las amenazas de desalojo, que le hicieron en ocasiones salir momentáneamente de la tierra y retomarlas, fue parte de una necesidad de tener un pedazo de tierra para vivir pero también significó algo más como ellos mismos lo manifiestan:

“La necesidad de luchar por la tierra y después de varios intentos fallidos, de enfrentar la represión en sus diferentes formas brutales llegamos a comprender la necesidad política de aprender de nuestra propia experiencia .... Porque una cosa es luchar por la tierra como derecho y otra adquirir la conciencia política de las causas que generan la desigualdad social.

Se puede tomar la tierra sin conciencia política, regidos únicamente por la necesidad material pero sin comprender sus causales sociopolíticas, pero al no tener la conciencia política inevitablemente habrá un retiro de la lucha por la defensa de la tierra.”<sup>385</sup>

Considerando la importancia de la experiencia propia se plantearon los siguientes principios de su lucha por la tierra que se reiniciaba a partir de 1980 como FEDOMEZ, a saber: 1) Honestidad, 2) Sencillez, 3) Trabajo, 4) combatividad, 5) la unidad de los trabajadores del campo y la ciudad, y 6) la solidaridad incondicional.

En esta decisión de continuar la lucha organizada, en 1982 se pretendió golpear al FEDOMEZ tratando de hacer que retrocedieran con el desalojo de los campesinos de Tenexco I por la Confederación Nacional Campesina, empero el 7 de enero de 1983 se retomó esa área y se establecieron en el mismo municipio de Atlapexco al que pertenece Tenexco, la comunidad General Emiliano Zapata<sup>386</sup>.

---

<sup>384</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>385</sup> FEDOMEZ, *Op. Cit.*, nota 381, pp.16 -17.

<sup>386</sup> *Ibidem*, p. 29.

Este acto de retomar la tierra, junto con el conocimiento que ya se tenía a nivel internacional de la situación de esta región de la Huasteca Hidalguense, hizo que el entonces gobernador del estado de Hidalgo, Guillermo Rossel de la Lama se presentara en el lugar aterrizando con 5 helicópteros, para “reconocer” el derecho a permanecer en esas tierras a los campesinos originarios de las comunidades unidas en el FEDOMEZ, así que en un acto de solemnidad por parte de las comunidades de la Huasteca, entregaron dos banderas, una fue la Mexicana y otra con el Escudo de Emiliano Zapata para simbolizar el compromiso de que el representante del gobierno estatal aceptaba en ese entonces para “legalizar” las 380 hectáreas como un nuevo centro de población ejidal<sup>387</sup>.

Así, del mismo modo en que las comunidades nahuas del México antiguo entregaban el *Pantli* (bandera comunal) para que otra asumiera realizar una tarea, y como hacen ahora entre comunidades como símbolo de compromiso para cumplir la palabra. Así el FEDOMEZ repetía este acto al estilo de un acto jurídico comunal por ser solemne y simbolizar una obligación a través de un pacto, que al paso del tiempo se mostró que las autoridades caerían en el incumplimiento al mostrar la falta de respeto y seriedad del acuerdo verbal que se había realizado. Lo que demuestra no solo el desconocimiento respecto de lo que la palabra significa para las comunidades originarias, sino la voluntad interna del incumplimiento, es decir la intencionalidad.

Esas banderas son los símbolos de la lucha del FEDOMEZ y los mexicanos que han luchado en otros tiempos y espacios, por lo que son izadas en todas las ceremonias de reunión de las comunidades que se coordinan este Frente. Es claro que lo que representa Emiliano Zapata es la continuidad de la lucha revolucionaria como ellos mismo refirieron en el primer manifiesto de las Huastecas desde 1978 y cuya vinculación con los pueblos originarios se puede observar implícita en el *Manifiesto de Zapata en Nahuatl*<sup>388</sup>, un manifiesto del pensamiento político del mundo originario a pesar de quienes ignoran su carácter como tal y le han soslayado de la historia nacional para ocultar su valor.

Así en el movimiento del FEDOMEZ, llegó al umbral del siglo XXI con un contexto aun más complejo, pues en 1992 se dio la contrarreforma al artículo 27 constitucional que acabaría en definitiva con el proceso de dotación de tierras, y marcaría la presencia de la

---

<sup>387</sup> *Idem*, p. 30.

<sup>388</sup> Ver ANEXO 6 *Manifiesto de Zapata en Nahuatl*.

propiedad como lo hemos venido explicando en el segundo capítulo de este trabajo, como la reina de los derechos por encima de otros.

Este nacimiento del FEDOMEZ fue la antesala para enfrentar los cambios que llegarían en el primer lustro de la década de los ochentas como punto de arranque del neoliberalismo en México con la incorporación del estado-nación mexicano al Acuerdo General sobre Aranceles Aduaneros y Comercio conocido como GATT que formalmente se inició el 27 de noviembre de 1985 y fue ratificado el 26 de agosto de 1986, en el que se establecía hasta un 50% para la tarifa de impuesto general de importaciones y permisos de importación para el sector agrícola y sustitución gradual de aranceles<sup>389</sup>. Para 1987 se había reducido el impuesto máximo de importaciones, de un máximo de 50% al de 20%, esto significaba el parteaguas de la apertura al comercio exterior y con ello se inauguraba la evidente entrada al neoliberalismo con su mano derecha, la inversión extranjera.

Más tarde el auge neoliberal se evidenciaría con el Tratado de Libre Comercio con América del Norte en 1994 el cual sería inaugurado con su antípoda, la *Primera Declaración de la Selva Lacandona* del Ejército Zapatista de Liberación Nacional – EZLN–.

Después de la aparición del EZLN, el FEDOMEZ se uniría públicamente a la lucha contra el neoliberalismo al formar una unión con el Frente Nacional de Lucha por el Socialismo (FNLS), a partir de un llamado que se conoce como *Manifiesto Político al pueblo de México y el Mundo*, expuesto el 16 de septiembre de 2006 en el campo “Mártires agraristas” de la comunidad de Tohuaco Amatzintla, Municipio de Huahutla, región media de la Huasteca hidalguense en torno de los eventos político-culturales del 15 y 16 de septiembre, en conmemoración del 28 aniversario de la recuperación de las tierras y nacimiento como frente, el cual sería firmado por una mayoría de organizaciones de pueblos originarios y en adelante acompañarían mutuamente la lucha por la tierra de la periferia al centro comunal que son todos y todas pues la coordinación a través del FNLS a nivel nacional es la muestra de lo que muchas comunidades originarias pueden hacer si se

---

<sup>389</sup> Witker Jorge y Hernández Laura, *Régimen jurídico del comercio exterior en México*, México, UNAM, 2008, pp. , 63-64.

mantienen unidas del modo que lo hacen en cada una de ellas ejerciendo el “poder comunal” semejante al poder comunitario que Wolkmer también puede ver en el Movimiento del los Trabajadores Rurales Sin tierra (MST) y el poder colectivo que detectamos en los campesinos pobres de Rondonia.

#### **3.2.4.1 Ejercicio de la libertad de organización: forma político organizativa vigente en el siglo XXI.**

Hasta aquí, hemos ya tenido un panorama histórico de los antecedentes, origen y formación del movimiento de lucha por la tierra en Huasteca Hidalguense que inició como Organización Independiente de Pueblos Unidos de las Huasteca (OIPUH), continuó como Frente Democrático del Oriente de México Emiliano Zapata (FEDOMEZ) y pasó a una nueva etapa en 2006 para federarse como Frente Nacional de Lucha por el Socialismo (FNLS), en un contexto neoliberal y de violencia en su lucha por la recuperación de su tierra y los registros agrarios que se les pretendía negar para considerarles ilegales en su propia tierra, dando preferencia a los caciques.

Vamos ahora, a centrarnos en la intraestructura<sup>390</sup> de la comunidad en cuanto a su forma político organizativa, el cómo se organizan para ejercer poder al interior. En este caso nos referiremos en concreto a la comunidad de Tohuaco Amatzintla que es el lugar que simboliza el punto de encuentro de la lucha de las huastecas y de FEDOMEZ, cuestión por la que continúa como lugar de referencia del modelo comunal organizativo y en resistencia.

Empezamos por decir que Tohuaco Amatzintla, tiene ante el estado-nación, el status jurídico de núcleo ejidal como se desprende del decreto de ampliación ejidal<sup>391</sup> en que actúan como solicitantes, por lo que a la ampliación ejidal se le nombra como Tohuaco III por ser parte de Tohuaco Amatzintla que es también referida como Tohuaco II al lado de Tohuaco I. Esto se debe al orden de registros ejidales pero forman una unidad ejidal.

---

<sup>390</sup> El termino intraestructura es empleado por Ricardo Pozas e Iris Horcasitas, para referirse a la organización social, económica, cultural y política, interna de las comunidades originarias aunque nosotros ampliamos el sentido a los elementos político organizativos que significan hablar también de la normatividad. Ver Pozas, Ricardo e Isabel H. de Pozas, *Los indios en las clases sociales de México*, 17<sup>o</sup> edición, México, Siglo XXI, 1992, p. 33-67

<sup>391</sup>Ver ANEXO 7. Diario Oficial de La federación, Decreto de ampliación de ejido publicado el día 30/04/1982.

Estas variaciones, de ser ejidos y ampliación ejido se deben a la coexistencia que mantienen con el estado-nación, pero como veremos, al mismo tiempo mantienen su estatus comunal, que fue agredido de alguna manera por los caciques al ir reduciendo su área de territorio comunal pero por ello consideran una recuperación la expansión con las ampliaciones ejidales y los registros oficiales, como ejidos aunque en realidad se tratase de comunidades originarias. No obstante la lucha potencializó su sentido comunitario al reorganizarse en medio de la lucha y las amenazas de desalojos por parte de los caciques.

Recordemos que otros casos de pueblos originarios ejerciendo poder es Chercán Michoacán, lo hacen configurados como municipio autónomos, y esto no disminuye su ponencia comunal al contrario lo hace dinámico. Otro caso semejante es el de San Juan Copala como municipio autónomo. En los tres casos, están desterrados los partidos políticos.

Esto tiene mucho que ver con los espacios territoriales, como están divididos y como se autogobiernan, de ahí que durante el diálogo de 1996 entre gobierno federal y EZLN, el primero no quiso continuar la discusión de la mesa dos, correspondiente a considerar un nuevo pacto social como lo expresó el EZLN y que desde nuestra observación tenía la posibilidad de dar paso a la refundación del estado-nacional como estado plural en el sentido de un pluralismo latinoamericano. Esto daría pie a tratar el tema de territorio que, discutido por expertos y EZLN llevó a tratar el tema de los niveles de gobiernos políticos en que se conformaban los pueblos originarios, es decir el nivel comunidad, nivel municipio, y nivel regional<sup>392</sup>, Pero a esto, pocos pusieron atención, no así los pueblos originarios que más tarde harían sus declaraciones de autonomía como lo hicieron los caracoles zapatistas y después en casos como San Juan Cópala y Chercán.

.....En Amatzintla como en otras comunidades cercanas a otros municipios colindantes de la región Huasteca, la población se autoadscribe o autodenomina como nahuas y además hablan este idioma, lo que es ya un primer indicio de la existencia de su organización política y normativa interna inherente a su modo de vida comunal que les ha permitido seguir hablando el idioma originario entre los miembros de Amatzintla <sup>393</sup> como la lengua

---

<sup>392</sup> Velasco Cruz, Saúl, *El movimiento indígena y la autonomía en México*, México, UNAM y UPN, 2003, p. 182.

<sup>393</sup> Poco se sabe de como estas comunidades adoptaron el náhuatl como idioma pues el idioma Huasteco aun se habla en comunidades huastecas que están del lado de Veracruz. Esto posiblemente se debía a la cercanía

materna que han aprendido de generación en generación pues es en la praxis con otros que el idioma se mantiene vivo como parte de la vida cotidiana.

Ahora bien, debemos tener en cuenta que demográficamente y geográficamente Amatzintla, es considerada como una comunidad microrregión y en ella se asientan alrededor de 600 personas aproximadamente aunque en los registros censales de 2010 solo está registrada una de las ampliaciones de ejido y por lo tanto se cuantifica una cantidad menor. Por otro lado esta población tiene un alto grado de marginación, lo cual no es extraño en el municipio de Huahutla donde la comunidad con mayor población entre las 66 localidades que lo componen, la cifra es de 1028 habitantes, en tanto que otra decena de ellas apenas llega a los 500 y la más pequeña tiene 36 habitantes<sup>394</sup>, por lo que no sorprende que Amatzintla tenga esa población y sea considerada una localidad, en un municipio y región en donde la mayoría de la población es originaria.

En la microrregión de Amatzintla, la forma político organizativa es la asamblea de toda la comunidad es decir la asamblea comunal por lo que podemos decir que es la clásica forma comunidad de acuerdo a los estudios del derecho indígena, pues es ésta la que toma todas las decisiones y resuelve los conflictos internos de la misma, así es como deciden al interior, las actividades para coordinarse con las otras 16 comunidades que se federan también con el FEDOMEZ y al mismo tiempo asume su coordinación con el frente. Así fue como se decidió también entre comunidades federarse con el FNLS. No obstante tienen algunas particularidades que se han producido por la apropiación de figuras jurídicas del derecho agrario, a esto volveremos más adelante.

También en asamblea comunal fue como se formó el comité agrario para llevar los trámites ante las instancias correspondientes para gestionar la solicitud de ampliación de ejido, acudió con la organización nacional campesina Consejo Agrarista Mexicano (CAM), asistiendo a uno de sus congresos en el que se levantó un acta que se reiteró la petición de tierra en un documento que fue llevado a la casa presidencial de la federación “los Pinos”, asegurando que de no obtener respuesta, actuarían los hechos, por lo que el 10 de abril de

---

que tuvieron con el imperio mexica, pues la denominación de Huasteca es también una denominación del náhuatl, atribuyéndose la original denominación como tének.

<sup>394</sup> Datos demográficos del Municipios de Huahutla en 2010. <http://www.microrregiones.gob.mx/catloc/LocdeMun.aspx?tipo=clave&campo=loc&ent=13&mun=025> consultado el 15 de enero de 2016.



1977 se hizo la toma de la tierra que sería posteriormente formalizada como ampliación de ejido de Tohuaco Amatzintla<sup>395</sup>.

Estas dinámicas de reducciones territoriales, y después de ampliaciones por medio de tomas de tierras a base de presión campesina para el registro de nuevos núcleos ejidales como los de Tenexco I y general Emiliano Zapata también ubicados en el municipio de Huahutla, en finales de la década de los setentas y principios de los ochentas, reorganizó la vida comunal pues el mantenerse en constante tensión también dio pie a complementar las funciones de la asamblea comunal para mantenerse en alerta implementando otras funciones como las de vigilancia.

En este reorganizar, se fusionó la experiencia, el aprendizaje incluso de la vida mestiza de los municipios pero manteniendo desde luego la figura máxima de la asamblea comunal. Esto se puede comprender implícito en su testimonio cuando dicen los pobladores de Amatzintla: “Los problemas que se suscitaban en el pueblo lo resolvíamos entre nosotros, es decir, desde entonces nos autogobernamos de acuerdo a los usos y costumbres, y lineamientos de la organización en la medida que se van dando los problemas los vamos enfrentando y resolviendo.”<sup>396</sup> Tengamos presente que esto es la traducción del nahuatl al español, por ello se siguen utilizando la denominación usos y costumbres o simplemente costumbres, que es la denominación que ha promovido el estado-nación y en los espacios académicos a pesar de las aclaraciones que al respecto ha dado la crítica jurídica bajo la teoría del pluralismo jurídico, nombrando el derecho indígena y no los usos y costumbres.

Por otro lado y en relaciona a el autogobierno, otro testimonio manifiesta de forma sintética que, “Todavía sin unidad orgánica ni dirección [sin el FEDOMEZ] avanzamos por el alto grado de coordinación natural ...”<sup>397</sup>, este alto grado es la comunalidad.

Veamos ahora como está organizado el poder comunal, que se fundamenta también en sus normas sobre cómo deben organizares, pues recordemos que el derecho indígena o las normas alternativas indígenas –orales– no solo se refieren a resolver conflictos sino también a determinar la forma político organizativa de la comunidad, desde luego la norma

---

<sup>395</sup> FEDOMEZ, *FEDOMEZ: 30 años de Lucha por la tierra y su defensa, México*, FEDOMEZ, 2010, p. 49.

<sup>396</sup> *Ibidem*, p.51.

<sup>397</sup> *Ibidem*, p.49.

la dicta la asamblea comunal, y este caso en que se federan en FEDOMEZ, son las diferentes comunidades en asamblea las que aceptan los acuerdos de coordinación.

Ahora bien, cabe señalar que, no siempre las comunidades de México son todas las “ideales” pues varían en algunos aspectos de su organización. Como ya señalábamos en la reorganización para la defensa de la tierra se han apropiado de algunas “instituciones jurídicas estatales para beneficio común, por el consenso comunal”<sup>398</sup> sin perder de vista la asamblea como la máxima de consenso, así tenemos las siguientes figuras organizativas:

1. Comités
2. Consejo de vigilancia,
3. Juez auxiliar y consejo de ancianos
4. Presidente de bienes comunales,
5. Padres de familia (escolar),
6. Comité de tractor y carro.

Empero, la autoridad máxima es la asamblea que ellos identifican como “asamblea del pueblo”, porque es ella la que toma decisiones.

Por otro lado, y desde antes del primer manifiesto de las Huastecas se propusieron seguir al interior de cada comunidad, los siguientes principios que ellos denominan como políticos.”<sup>399</sup> a saber son:

- a) Honestidad
- b) Sencillez
- c) Trabajo
- d) Combatividad
- e) Unidad
- f) Solidaridad incondicional

Además de estos principios, existe otro que ellos han explicado en documentos de sus archivos y que están en español, el colectivismo al que refieren como un principio

---

<sup>398</sup> Ordoñez Cifuentes José Emilio, “Geometría y Derecho: la pirámide Kelseniana y el círculo en el derecho de los pueblos de Aby Ayala”. *Revista Latinoamericana de Política, Filosofía y Derecho*, México, número 33, 2012 p. 132.

<sup>399</sup> *Idem*.

metodológico. Y este principio que explican traducido como tal, coincide con lo que nosotros caracterizamos como principio ético valorativo que está presente en la vida cotidiana como modo de vida comunal pues así es como han logrado mantener la lucha hasta la actualidad y ellos afirman que uno de sus aciertos es: “el carácter colectivo de nuestra vida en todos los sentidos, procurando resolver todos nuestros aspectos de la vida de las comunidades demuestra organización.”<sup>400</sup>

Este colectivismo en el trabajo, se vio fortificado lejos de ser destruido en los periodos de conflicto y se ha vuelto permanente ante los acosos recibidos desde afuera por ello manifiestan: “trabajar de manera colectiva para que todos estuviéramos juntos el mayor tiempo posible, no por separado, teníamos ya la experiencia que algunos que se encontraban solos en sus milpas el vaquero iba y los amenazaba con echarles el caballo encima”<sup>401</sup>.

No obstante, la comunidad ha sobrevivido a pesar de todas críticas y menosprecio que se les ha inferido desde todos los ámbitos y clases sociales pues aseguran en Amatzintla que esto a llegado hasta de sus propios vecinos de comunidades que no forman parte del FEDOMEZ. Por otra parte viven bajo presión psicológica de la que son presa cuando al observar a los alrededores ya no miran solo el paisaje natural, sino que también miran la presencia de la vigilancia, pues en del 2006 en que recién se habían coordinado con el FNLS – asunto que se hizo público porque en ningún momento han ocultado su propósito ni sus discusiones sobre su aspiración de discutir y avanzar hacia un socialismo– se tuvo como respuesta los rondines del ejército que se podían mirar de forma regular entre el bosque como si fuese parte de la bruma.

A pesar de ello continúan de la misma forma en que se procedió desde que eran Organización Independiente de Pueblos Unidos de la Huasteca que siempre afirmaron con toda razón: “Nunca ha sido nuestra intención provocar al ejército y policías y no hemos aceptado la provocación porque estamos conscientes de las consecuencias que esto traería. Informamos al pueblo de México lo justo de nuestra demanda de *Libertad de*

---

<sup>400</sup> *Idem.*

<sup>401</sup> *Ibidem*, p. 50.

*organización*”<sup>402</sup>, y esto es lo que hoy también quieren que comprendamos, pues la libertad de organización es autonomía que les da independencia en la toma de decisiones sin olvidar que esas decisiones se fundan en sus normas cuyo ámbito de validez es también territorial, así ocuparan un área del tamaño de una embajada, pues el espacio de una embajada por muy pequeño que sea, es considerado jurisdicción espacial de la embajada en cuestión, solo por poner un ejemplo.

En suma, asamblea, normas y autonomía determinan definen la forma política organizativa que es la forma comunal en la que se nota la influencia del comunalidad, que se ha generado de la vida cotidiana asociada y motivada por las actividades de las que sobresale la relación del humano con la naturaleza a través del trabajo como ya se ha mencionado y que será la influencia que pasa a los contenido normativos en su aspecto deóntico e ideológico. Este contenido de un principio de comunalidad que nosotros traducimos como don y participación según se explico en el segundo capítulo, se ve igualmente reforzado por las representaciones originadas de forma mediata en las dimensiones sociales como la educación, religión y memoria histórica que aquí consideramos como las más influyentes y que nos dan pauta para entender y reflexionar acerca del sentido implícito en las normas alternativas que tienen que ver con el uso y la relación con la tierra, pues esta última es el eje de lucha.

#### **3.2.4.2 El uso y relación con la tierra a través del trabajo: modo comunal y sentido del don.**

Ya hemos mencionado que consideramos que la relación del trabajo es una de las formas en que el humano establece relación con la tierra, en especial en la actividad campesina principalmente como actividad agrícola, pero que también se da en otras actividades como la cría de animales, pues en ello interactúa con la tierra como territorio y naturaleza, y es en este interactuar en que al trabajar física y mentalmente va generando el sentido común que se va tejiendo también como conocimiento protocientífico y en algunos casos llega a ser tan avanzado como ocurrió con los mayas, con las matemáticas, aunque ello nos lleva a dar el paso hacia la ciencias, lo que merecería otra investigación.

---

<sup>402</sup> Bonfil Batalla Guillermo, Utopía y Revolución, El pensamiento contemporáneo de los indios de América Latina. México, Nueva Imagen, p. 408.

El sentido propiamente como significación que se da al uso y relación con la tierra nosotros lo podemos descifrar con apoyo en la categoría de comunalidad como la ética del don y participación colectiva que los antropólogos mixes también conocen como “colectivismo indio”<sup>403</sup>.

Po ende, nos enfocaremos al uso y relación con la tierra entre los campesino originarios que la comunidad de Tohuaco Amazintla dan a la tierra, con la finalidad e profundizar en la significación como eje de su lucha, por ser esta la comunidad con la que tuvimos acercamiento *in situ*, al igual que el asentamiento Zé Bentão para el caso de Brasil.

Así, en primer lugar es necesario reiterar que el uso de la tierra se da básicamente para el autoconsumo, y en un porcentaje casi nulo para el intercambio simple en la venta de tianguis o mercado municipal. Esto es congruente con la sencillez de su modo de vida se nota a simple vista, pues la indumentaria es muy modesta y en el caso de las mujeres, las prendas en su mayoría son confeccionadas y arregladas por ellas mismas.

También es importante considerar que en las superficies inclinadas en las que se hacen los cultivos, no permiten el uso de tractor salvo en algunos casos en que la superficie se encuentra en terreno horizontal, en el resto se usa una yunta para barbechar la tierra y depuse se auxilian de una coa para ir haciendo los surcos de la milpa. Estas milpas también son empleadas con el policultivo, en donde a la vez que se siembra el Maíz, se puede sembrar también el frijol que es básico en su dieta.

Las tierras también son utilizadas para cría de ganado anuqué este es realmente muy poco, es como una especie de reserva de alimento que será utilizado en alguna ocasión muy importante como el festejo de año nuevo, o bien en reuniones de las comunidades del FEDOMEZ, aunque esto no sucedió en la última reunión anual del 15 y 16 de septiembre de 2015, pues no hubo esa posibilidad, no se comió carne, lo cual habla de las dificultades que se han vivido en los últimos años, en que no se ha podido tener los recursos suficientes como para criar una cantidad considerable de ganado que permita comer carne al menos en las fechas especiales de las comunidades. A pesar de ello la comida preparada con los

---

<sup>403</sup>Cfr. 2.3.2. El principio jurídico de comunalidad y el don.

frijoles de la cosecha y las tortillas de maíz hechas a mano con gran destreza por las mujeres nahuas, preserva el sabor peculiar de la comida del campo.

Ahora bien, la técnica de cultivo como se ha mencionado es la misma que han utilizado los abuelos, refiriéndose con ello a los antepasados, pero con la diferencia de que en ocasiones excepcionales, cuando el terreno lo permite, han podido usar el tractor, el cual al requerir de gastos como el combustible, termina resultando más eficaz la yunta o simplemente el hacer los surcos en el terreno con la coa pues la tierra es suave por la humedad.

Ahora bien, aunque las personas de la comunidad tienen la parcela que jurídicamente son ejidales<sup>404</sup>, estas son cultivadas de forma comunitaria o como ellos refieren ahora como “el método de colectivismo para hacer producir la tierra”<sup>405</sup>.

El producto obtenido se almacena y de la misma forma que fue trabajado colectivamente, también se consume colectivamente. Esto es lo que les ha permitido sobrevivir, ante las condiciones de constante tensión que se han vivido desde la toma de tierras que significó una expansión y aun después de ser regularizadas, como bien expresaban pobladores de la comunidad de Chiliteco también municipio de Huautla “Para los indígenas de la Huasteca Hidalguense la represión no sólo es física “La verdad es que se nos ha condenado a morir también de hambre”<sup>406</sup>.

Esta otra forma de intentar matarlos de hambre está relacionada con el uso de créditos que algún momento tuvieron las comunidades que se registraron como ejidos, aunque finalmente terminaron afectándolos al tener que pagar intereses muy altos al desaparecido Banco Nacional de Crédito Rural, pero además porque los propios campesinos, ya no quisieron y aun se niegan a tener tratos con organizaciones gubernamentales por la desconfianza, ya que refieren que generalmente cuando reciben ayuda de cualquier tipo, se les pide a cambio que apoyen a un partido y eso va en contra de sus principios, pues ellos han tenido la experiencia de que los partidos no apoyan sus desarrollo, por lo que desde que

---

<sup>404</sup> Ver ANEXO 7 sobre Decreto de ampliación de ejido publicado el 30/04/1982.

<sup>405</sup>FEDOMEZ, *FEDOMEZ: 30 años de Lucha por la tierra y su defensa*, FEDOMEZ, 2010, p. 22.

<sup>406</sup>Correa Guillermo, “Sierra de Hidalgo”, *Proceso* consultado el 34 de enero en <http://www.proceso.com.mx/136052/en-la-lucha-por-la-tierra-los-dias-se-cuentan-por-muertos>

se unieron en la OIPUH, han renunciado todos los apoyo financiero y demás programas gubernamentales hasta la actualidad.

Una de esas renunciaciones fue al Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares (PROCEDE), ante el cual se supone que se deben concluir los trámites de dotación de tierra que quedaron pendientes de regularizar. Asunto que han venido reiterando año con año después de la reforma de 1992 que instituyó este programa. A pesar de la renuncia, se ha formado otra comunidad de nahuas de Veracruz que se fue adentrando a la Huasteca y pusieron por nombre a su comunidad, “Carlos Montemayor”, en honor a un defensor de las leguas originarias.

Así las renunciaciones a los créditos han llevado a vivir solamente de sus cultivos de temporal, por lo que están a expensas del clima, y esto hace incierto el fruto que obtendrán del trabajo de la tierra, por ejemplo, cuentan que en el año 2015 las lluvias no fueron tan frecuentes como en otros años y esto reduce sus cosechas. Esto sería diferente para ellos si tuvieran un sistema de almacenamiento y riego para asegurar los cultivos todo el año.

En la comunidad de Tohuaco Amazintla, el agua cercana es la de un pequeño riachuelo y se usa solo para los pocos animales como el Cebú y las gallinas y para beber se obtiene de algunos pozos comunitarios hechos por los propios habitantes, no hay tuberías especiales para el sistema de riego o para distribuir el agua a toda la comunidad.

Los habitantes de Amazintla complementan su dieta con los árboles frutales que crecen fácilmente en la región como el de naranja y el plátano, estos se cultivan afuera de la casa pues los pisos de los pequeños patios son de tierra. Es común ver alguno de estos árboles frutales en cada hogar.

Con este modo de vida, el contacto constante con la tierra a través del trabajo permite seguir considerando la importancia que tiene, desde el hecho más simple que es el de la producción para sobrevivir, hasta el apego que se da por ser la tierra de los abuelos o antepasado a quienes se les venera y recuerda especialmente en la fiesta del *Xantolo* – día de muertos-, un día en que se hace evidente la presencia de elementos prehispánicos. A este asunto del *Xantolo* volveremos al hablar de la dimensión religiosa en Amatzintla, misma que refuerza la relación con la tierra y evoca parte de la cosmovisión náhuatl.

En suma, la significación o sentido que atribuyen a la tierra por el uso que le dan y por el apego que se genera, está implícito en sus propias palabras cuando después de 38 años de haber iniciado la lucha organizada como Frente o unidad de comunidades federadas afirman su lucha por la tierra:

“Pampa nopa caciques tech tlachtequique, tech macaque, tech isquique to sihua, tech pocahua, tech mayantiaque, yon pactili y yon **tlali para tequitiza** [las negritas son nuestras], pero ama ash ti cahuase, pampa **nopa tlali ipam tiyoltoque** [las negritas son nuestras] huan yeca tujuanti ash ti tlashicose ipam ni tu lucha.

Porque los caciques siempre nos robaron, nos pegaron, tomaron nuestras mujeres, nuestras hijas, nos tenían hambrientos y sin medicina, y sin **tierra para trabajar** [las negritas son nuestras], pero ahora no la dejaremos, porque **la tierra nos da la vida** [las negritas son nuestras] y por eso nunca nos cansaremos de luchar.”<sup>407</sup>

Respecto de esta afirmación y considerando que nuestro estudio no se centra en el aspecto filológico sino hermenéutico diatópico, es necesario recordar el significado de algunas de las palabras del idioma náhuatl para observar cómo se asocia con su traducción pero que tiene que ver con la concepción de los pueblo originarios, en este caso el Nahuatl

Dado que el náhuatl es un idioma aglutinante, en un apalabra pueden estar juntos los pronombres posesivos, como en el caso de la palabra *tiyoltoque* entre la que se encuentra “yol” de “yollotl” que significa corazón, interior o medula de un fruto<sup>408</sup>, de modo que sin ese corazón mueren pues la palabra vida en náhuatl es referida como corazón. La muerte no solo es en el sentido de la muerte física sino en el sentido de la muerte social, pues de manera semejante y de forma simbólica un anciano originario Tecuate dijo: “cuando este respeto no existe [a su tradición jurídica] se muere el Tecuate”<sup>409</sup>, es una muerte de identidad y social, cuando falta algo que es parte de su modo de vida, en este caso el respeto y en caso de la tierra sin ella no hay vida comunal pues recordemos que en la flor

---

<sup>407</sup> FEDOMEZ, *30 años por la lucha de la tierra y su defensa*, 2010, p. 25.

<sup>408</sup> Rémi Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, siglo XXI, 2004, p. 199.

<sup>409</sup> Cordero Avendaño de Durand, Carmen, *La vara de mando. Costumbre jurídica en la transmisión de poderes*, México, edición del H. ayuntamiento de Oaxaca de Juárez, 1997, p. 43.



comunal<sup>410</sup> la tierra es un elemento básico con el que se da la relación a través del trabajo, otro elemento que es crucial en la vida comunal y tiene un alto valor como actividad ligada a la tierra.

Esta referencia a la tierra=viada nos remite a otras representaciones sociales que se imbrican con ella y nos da otras claves para descifrar el sentido del uso y relación con la tierra en un ámbito de la representación social y la valoración ética y no solamente en su sentido de valor en el sentido del homo *economicus*. Veamos ahora las dimensiones sociales que generan representaciones vinculadas al sentido del uso y relación con la tierra para terminar de descifrar el sentido ideológico.

### **3.2.5 Las representaciones sociales que contribuyen al sentido del don y modo comunal.**

Estas representaciones, como se ha mencionado en capítulos anteriores<sup>411</sup> se identifican cuando se vuelven representaciones objétales como signos emblemas y conductas. Los signos se pueden identificar en el lenguaje de todo tipo, por ello es que también las representaciones sociales se pueden conocer a través de los discursos, solo por mencionar una forma que llega a ser mas explícita, y en el caso de los pueblo originarios, se puede tener un acercamiento con las traducciones de náhuatl a español, por ejemplo en sus reuniones en que hay invitados de otras organizaciones que no son nahuahablantes y se comparte la palabra para que todos puedan expresarse, también en algunas conferencias de prensa, en sus manifiestos o libro, además de traducidos se plasman por escrito, escuchando los testimonios de los miembros de la comunidad, pues en caso de la mayoría de las comunidades de la Huasteca Hidalguense como se ha dicho ya, son nahuahablantes y los que hablan mejor el español y se les considera letrados son quienes han contribuido a difundir la voz de su pueblo, como lo hace el FEDOMEZ, ahora apoyados por la coordinación con el FNLS.

Existen otras manifestaciones que nos permiten comprender las representaciones sociales como el conocimiento que se sigue generando en la comunidad, algunos saberes que se han venido pasando de generación en generación como su idioma y sus técnicas de cultivo, así

---

<sup>410</sup> *Cfr.* Subcapítulo 2.3.1. La comunalidad: el uso y relación con la tierra en el modo comunal.

<sup>411</sup> *Cfr.* Subcapítulo 3.1.5. Las representaciones sociales que refuerzan el sentido del don y el modo colectivo.

como el conocimientos de las plantas medicinales para malestares como, dolor de estomago, de cabeza, antisépticos o desparasitantes.

Otras manifestaciones como la indumentaria se perciben sus representaciones sociales, en los colores, bordados o mascararas utilizadas en la danzas que realizan en eventos conmemorativos, en el estilo de las bandas de viento que amenizan las reuniones y ceremonias, incluso aquellas que se mezclan con las manifestaciones políticas de la organización, a las que asisten todos los de la comunidad incluyendo a los niños, una forma típica de actuar en comunidad, pues así como los niños también van aprendiendo a convivir, lejos de considerar su presencia como una impertinencia es un proceso de enseñanza y aprendizaje.

También el trabajo colectivo influye en la construcción de representaciones sociales de una vida comunal pues es una conducta que al mismo tiempo ejemplifica y refuerza la solidaridad, generando el imaginario social de lo comunal. Este trabajo en colectividad lo describimos en el apartado anterior por lo que ahora pasamos a destacar otras representaciones sociales en las dimensiones religiosas, memoria histórica, y la educación, desde luego, teniendo en cuenta que estas se encuentran relacionadas con la importancia de su lucha por la tierra, por evocar a sus antepasados pero también por evocar su experiencia de defensa de la tierra.

Así las representaciones sociales en la dimensión religiosa memoria histórica y educación, además de contribuir a mantener una identidad étnica, también contribuye a delinear una identidad política que no está escindida del resto de su modo de vida comunal y principios normativos que se tornan el dispositivo de poder y al mismo tiempo constructores del imaginario social del que habla Enrique Mari<sup>412</sup> como parte de este dispositivo.

Antes de pasar al análisis de la dimensión religiosa, histórica y educativa, es importante recordar que aunque se presenta como dimensiones separadas para su análisis, algunas veces están estrechamente relacionadas, porque en las comunidades originarias, las divisiones en cuanto a las representaciones sociales que se tienen de la vida y en este caso de la tierra, no se puede entender por separado sino relacionando una dimensión con otra,

---

<sup>412</sup> Cfr. Subcapítulo 1.4.1. El derecho como dispositivo de poder.

un ejemplo de ello es que la vida religiosa que esta permeada por las antiguas creencias, también es parte de la memoria histórica cuando se hace referencia los antepasados, pero al mismo tiempo es parte de la educación que se inicia desde la casa, al igual que el trabajo en la milpa y el cuidado de los hermanitos es educación para los niños como trabajo. Un concepto muy distinto que el que se tiene en las sociedades que no viven en comunidades originarias.

Debido a este modo de vida comunal que no hace divisiones tan marcadas en las dimensiones de la vida comunal en los que se asumen roles diferentes, hace inevitable ceñirnos exclusivamente a una sola aunque lo hacemos para efectos didácticos de la misma forma que se señalan en el esquema de la Flor comunal <sup>413</sup> en la que podemos apreciar una totalidad pero que, cada una de estas dimensiones es una de las características del modo de vida influido por principios como el de comunalidad o colectividad “india”, y así es como se manifiesta en la experiencia en la vida cotidiana como las actividades que caracterizan la reproducción de los hombres particulares –no al individuo- los cuales crean la posibilidad de la reproducción social y en la que se naturaliza lo social y se humaniza lo que se ve como mundo natural pues mundo inmediato y mundo amplio externo no están alienado del ser humano<sup>414</sup> en la comunidad.

En las comunidades el mundo inmediato y mundo externo que es objetivado (entorno social de la comunidad y entorno natural) está íntimamente relacionado con el ser humano a través de la praxis que se requiere aprender y también que se debe seguir obedeciendo las normas establecidas, lo cual se refuerza con las representaciones sociales, pues los contenidos de las normas se nutren de estas representaciones que dan sentido.

Por otra parte también los eventos extraordinarios a la vida cotidiana como la revoluciones, o en este caso las movilizaciones de lucha por la tierra, contribuyen indirectamente a la reproducción social porque son experiencias que dejan una enseñanza que refuerza sus representaciones e imaginario social, y eso genera también cohesión y refuerza el modo de vida, en el caso de la comunidad e Tohuaco Amazintla y otras comunidades, estas situaciones extraordinarias como las luchas y la defensa ante la represión van quedando también en la memoria histórica.

---

<sup>413</sup> Cfr. el gráfico en el subcapítulo 2.3.1. La comunalidad: el uso y relación con la tierra en el modo comunal.

<sup>414</sup> Heller Agnes, *Sociología de la vida cotidiana*, Barcelona, Península, 1970, p. 19.

Veamos entonces las otras dimensiones sociales que contribuyen a la formulación de representaciones “sociales” que en algún momento pasan implícitas o explícitas en la norma como aquellas que, contribuyen a dar sentido a lo que es el uso y relación con la tierra pero en diada con el sentido deóntico.

### **3.2.5 .1 Educación y la Escuela Popular.**

En lo que respecta a la educación en la Huasteca hidalguense se ha observado que han operado algunos proceso de adaptación a lo que es la educación oficial para la castellanización o alfabetización, especialmente a partir de los años cuarenta en que se condensan los planteamientos desde José Vasconcelos hasta Cárdenas sobre la asimilación de los originarios, especialmente a través de las misiones<sup>415</sup> de maestros a zonas de población indígena, que también se dan aun en la actualidad, pues a cualquier persona que se le percibe como ajena a los municipios de la Husteca Hidalguense, se le asocia inmediatamente con los maestros que aun visitan las zonas rurales.

Así la introducción de la educación oficial a las comunidades originarias, ha modificado algunas características en ellas, empezando por el uso del castellano o español, aunque esto no es una mayoría y tampoco por ello se ha suprimido la legua náhuatl sino que les ha hecho bilingües sobre todo en los adolescentes y jóvenes que por lo regular ya se han casado y tienen hijos. Estos cambios no han afectado su participación en la lucha por la tierra.

Cabe decir que La educación oficial se dio como resultado de una petición que hicieron los miembros de la comunidad e Tohuaco Amazintla a la Dirección de Educación Indígena de Huejutla, Hidalgo, por lo que enviaron un elemento de Educación Indígena el Profr. José Pedro Lucas Cristina, con quien se fundó la Escuela Primaria el día 5 de octubre de 1976<sup>416</sup>

Es indudable que muchos de los cambios han operado en concordancia con las mutaciones propias de la sociedad nacional y regional, además como respuesta a acciones institucionales diseñadas con el propósito explícito de generar modificaciones en el mundo

---

<sup>415</sup> Fell, Calude, *José Vasconcelos los años del águila* , México, Universidad Nacional Autónoma de, 1989, p 222.

<sup>416</sup> FEDOMEZ, *Op. Cit.*, nota 407, p.27

indígena debido al papel que han jugado las escuelas<sup>417</sup>, aunque en el caso de Tohuaco Amazintla, no se ha puesto mucha atención en el asunto, pues ya en 1983 la escuela estaba muy descuidada casi al punto de derrumbarse, por ello se comenzó a construir otra pero la construcción fue muy lenta, porque los albañiles iban solo dos veces al mes<sup>418</sup>.

En los municipios más grandes como Huejutla es donde se puede encontrar educación de nivel superior en lo que es el Tecnológico de Huejutla, y el resto de escuelas de nivel medio superior, primaria y secundaria en toda la región Huasteca, no trabajan con algún proyecto específico de interculturalidad, pues la educación es predominantemente en español<sup>419</sup>, a pesar de la existencia de la Ley general de Derechos Lingüísticos de los pueblos indígenas<sup>420</sup>, que fue creada en marzo del 2003, después de una larga discusión entre pueblos originarios, expertos y movimientos sociales que pugnaron por este tipo de derechos desde el *Congreso Indigenista Interamericano de Patzcuaro Michoacán* en 1940 hasta los *Acuerdos de San Andrés*, del 16 de febrero de 1996.

Ante esta situación que no es solo de la Huasteca Hidalguense y sus comunidades originarias sino en todo el país, con la salvedad de algunos casos como las universidades interculturales<sup>421</sup> que actualmente existen en algunas entidades del país, se ha hecho

---

<sup>417</sup> Ver Maldonado Alvarado, Benjamín *Los Indios en las aulas*, México, Instituto Nacional de antropología e Historia, 2002.

<sup>418</sup> Correa Guillermo, “Sierra de Hidalgo”, *Proceso*, consultado el 34 de enero en <http://www.proceso.com.mx/136052/en-la-lucha-por-la-tierra-los-dias-se-cuentan-por-muertos> .

<sup>419</sup> Esta universidad Tecnológica se encuentra ubicada en la carretera Huejutla, Chalahualyapa, sin número, Colonia Tepoxteco, Huejutla Hidalgo. Para mayor información se puede consultar su página en internet, en <http://www.uthh.edu.mx/?op=wWxidW09Mw>

<sup>420</sup>El artículo 11 de la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas vigente en México establece que las autoridades educativas federales y de las entidades federativas, garantizarán que la población indígena tenga acceso a la educación obligatoria, bilingüe e intercultural, y adoptarán las medidas necesarias para que en el sistema educativo se asegure el respeto a la dignidad e identidad de las personas, independientemente de su lengua. Asimismo, se establece que, en los niveles medio y superior, se fomentará la interculturalidad, el multilingüismo y el respeto a la diversidad y los derechos lingüísticos.

<sup>421</sup> En finales de la primera década del siglo XXI, se empezaron amplias discusiones en materia educativa de la comunidades originarias, generando propuestas educativo con la finalidad de poner en práctica la educación bilingüe-bicultural con contenidos afines a las conceptualizaciones ética, filosófica, axiológicas etc. de los pueblos originarios de México. Este trabajo se sintetizó en diversos temas pedagógicos tratados en las XIX Jornadas Lascasianas Internacionales tituladas *La enseñanza de los contextos étnico-nacionales*, realizadas en el Instituto de Investigaciones jurídicas de la UNAM los días 12 y 13 de Noviembre de 2009 bajo la coordinación del Doctor José Emilio Rolando Ordoñez Cifuentes. Ver, Rolando Ordoñez Cifuentes José Emilio R. y Cruz Bautista, Susana (coordinadores), *XIX Jornadas Lascasianas Internacionales. La enseñanza de los contextos Étnico-nacionales*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas y Universidad Nacional Autónoma de México, 2011.

necesaria la búsqueda de la educación alternativa, y en el caso de las comunidades que se unieron en el FEDOMEZ no son la excepción, por ello se encuentra el proyecto de escuela con objetivos propios que no solo dan una enseñanza básica sino también una enseñanza en que se busca una concientización acerca del propio movimiento que defiende la tierra de los abuelos, su libertad de organización y propone también la alternativa del un socialismo en concordancia con el Frente Nacional de Lucha por el Socialismo (FNLS) en el cual las comunidades originarias no sean excluidas.

El proyecto de escuela del FEDOMEZ se da en alianza con las demás comunidades del país y con el apoyo también de organizaciones de la ciudad, por ejemplo con profesores de la coordinadora nacional de los Trabajadores de la Educación (CENTE) a partir de la formación del FNLS a mediados del 2006.

Este proyecto es un esfuerzo por plantear un programa educativo alterno, en el que los miembros de las comunidades aprendan pero simultáneamente enriquezcan el saber con su experiencia de vida en la comunidad.

Antes de describir el proceso educativo que caracteriza la escuela alterna que se inició con las comunidades del FEDOMEZ-FNLS, es importante decir que en las comunidades indígenas, al no tener una división altamente marcada en otras actividades de la vida cotidiana, se puede decir que siempre han tenido sus propios sistemas educativos.

En estos sistemas educativos propios, está la enseñanza y aprendizajes para la vida que incluyen el aprendizaje del trabajo empezando en el hogar. En el caso de los hermanos mayores que cuidan a los menores, es parte de la educación aun cuando los mayores son niños entre 9 o 10 años. En el trabajo, sobre todo con el cultivo de las milpas, los niños participan junto con las familias.

Otro espacio de aprendizaje que va dirigido a aprender de los valores y principios éticos que rigen en la comunidad se van percibiendo cuando en las reuniones de las comunidades, por ejemplo en ceremonias como las fiesta patronales se pronuncia un discurso al final de la comida, para agradecer la presencia y colaboración de los vecinos que son parte de familia ampliada y se recuerda el motivo de la celebración, refiriendo que se trata del cumplimiento de una tarea que de la misma manera que realizaron los abuelos ahora lo hacen los padres y

lo deberán cumplir también los hijos. Este discurso que en ocasiones se le conoce como sermón y es pronunciado por algún miembro específico de la comunidad, es parte de la gran tradición oral de los pueblos originarios en México.

Así, la oralidad es una cuestión que no es ignorada por quienes participan en el proyecto de Escuela alternativa de tipo popular, en este caso FDOMEZ-FNLS, pues se enfatiza este aspecto cuando expresan: “quienes han terminado la primaria o secundaria, que son pocos, son quienes ayudan a los compañeros, a sus “compas” [sic.] , a entender la “palabra de la organización”<sup>422</sup>.

En la situación de un bajo nivel de escolaridad oficial, no significa entonces que las comunidades no tengan conocimientos o saberes diversos, sin embargo al estar en la era global, también han comprendido la importancia del conocimiento occidental que finalmente es parte de la vinculación casi inevitable con el entorno.

Esta importancia que han dado las mismas comunidades a la educación que es alterna a la educación oficial como a su propio sistema educativo tradicional, es decir, la educación de tipo popular en la organización FEDOMEZ -FNLS se puede ver como el resultado de la necesidad de conocer para enfrentarse a lo que encuentran fuera de su territorio, pero también para un diálogo diatópico<sup>423</sup> entre las comunidades y las organizaciones de la ciudad que han colaborado con ellos.

Este diálogo se plasma en los temas variados que se abordan y los métodos de enseñanza de los cursos político-culturales-campesino, que se han impulsado de manera permanente en dos formas 1) de alfabetización, para ir combatiendo el rezago de la injusticia social, 2) simultáneamente al tener que estar en la lucha se va dando la conciencia política al tratar temas para una mayor comprensión de aquello que motiva la injusticia social, tanto en el ámbito nacional como internacional.

---

<sup>422</sup> Frente Nacional de Lucha por el Socialismo, *Escuela de formación Político-Cultural FNLS*, México, FNLS, 2015, p. 97.

<sup>423</sup> Este dialogo diatópico se trata del dialogo entre culturas distintas, o cosmovisiones o marcos epistémicos distintos.

Las temáticas que se abordan son sobre temas de conocimiento general como el origen del universo, el origen e historia de la tierra, origen y evolución del hombre, así como historia de la humanidad. Estos estudios incluyen a hombres y mujeres, jóvenes y niños. El estudio se hace colectivamente, se plantea pregunta por pregunta y se recoge la opinión de todos generando a través de la inducción y deducción la discusión a partir de la experiencia y conocimiento de cada uno, sea mucho o poco el que tengan<sup>424</sup>, después interviene el responsable de la sesión quien complementa la reflexión. Esto se hace en cada comunidad.

Esta forma de enseñanza-aprendizaje difiere de la formación de las escuelas oficiales o estatales, tanto en sus métodos como en sus contenidos y el FEDOMEZ-FNLS que son las comunidades u organizaciones federadas, están dispuestas a aprender también de la experiencia del magisterio democrático que colabora en el proyecto de escuela alternativa en la que se plasma esa visión democrática cuando se habla de una educación basada en una pedagogía del oprimido y como un instrumento de liberación para una transformación social que logre una justicia social<sup>425</sup>.

Por estas características la educación alternativa es de tipo popular, a lo que podríamos agregar el sentir comunitario, pues las dinámicas de estudio concuerdan con el modo de vida comunal, lo cual no evita que también se tengan cursos especializados y complejos, como los de Derechos Humanos y derechos constitucionales o de salud, que van dirigidos a los adultos, aunque no por ello se prohíbe la entrada a los niños que de pequeños suelen estar más cerca de sus madres. Así en el foro de ceremonias que han construido con el trabajo comunitario, se puede observar en las sesiones a adultos y niños haciendo acto de presencia en todos los actos solmenases y educativos.

En las discusiones de temas diversos se afirma que, no se puede pasar a otro tema si no se ha comprendió el que se abordó<sup>426</sup>. Esto es algo similar a los que sucede en las asambleas comunales, no se puede pasar a otros punto a tratar si no se ha resuelto el que estaba en discusión, debe haber una especie de unanimidad, esto es lo que se llama consenso, y dado que los ritmos de vida de las comunidades originarias no son los mismos

---

<sup>424</sup>Frente Nacional de Lucha por el Socialismo, *Op. Cit.* nota 422, p 98.

<sup>425</sup>*Ibidem*, p. 362-365.

<sup>426</sup>*Ibidem*, p. 371.



que en las cabeceras municipales o ciudades, su concepto del tiempo es distinto, si bien pueden tener un reloj común para verificar la hora, la importancia de un asunto comunal tiene otro grado de atención, por lo que se pueden tardar varias horas en una asamblea, en la que nadie puede salir si no es con un consenso que, tiene sus ventajas al paso del tiempo pues todos estarán conformes al saber que todos participaron y consensaron.

En la escuela alternativa también se reflexiona acerca de las dinámicas de la comunidad, sobre las normas que se dice aun “usos y costumbres”, con el objetivo de considerar cuales resultan benéficos para la comunidad y cuales han tenido consecuencias negativas.

Esto es muy importante porque se ha llegado a tratar el tema de las conductas de la comunidad que han contribuido en la lucha por la tierra, entre las que destaca la importancia del que tiene el “trabajo comunal o colectivo, la importancia es la misma, resolver en comunidad todos los problemas y trabajos, nos referimos a la toma de decisiones por una colectividad, en este caso la asamblea comunitaria...”<sup>427</sup>

Así en la Escuela alternativa de tipo popular, se rescatan principios que los campesinos refieren como el “producto de usos y costumbres progresistas alimentadas por la experiencia y en resistencia que se enseña en el acto cotidiano porque un acto honesto y congruente educa más que cien discursos”<sup>428</sup>.

Desde luego que estos cien discurso que refieren, son los pronunciados por los funcionarios públicos que les ha tocado conocer en su lucha por la tierra, pues los discursos que son propios de las comunidades o lo que llaman “la palabra”, se debe respetar por el predominio oral en sus normas, así que cada cual debe actuar en congruencia con la palabra, de ahí que basta que los padres en una familia digan quien ocupara la tierra si ellos mueren, sin que tengan necesidad de extender un testamento por escrito, pues la palabra debe ser espetada por los demás, puesto que ellos tomaran la mejor decisión.

Retomando la cuestión del trabajo de la comunidad y la forma en que se resuelven todos los problemas, considerado como aspecto positivo, es también tomada como práctica

---

<sup>427</sup>*Ibidem*, p. 374.

<sup>428</sup>*Ibidem*, p. 374.

liberadora con la que por sí misma, contribuye a defender los recursos naturales, por ello al igual que la escuela alternativa son insoslayables para la lucha por la tierra.

Así la escuela alternativa popular, contribuye tanto a combatir el analfabetismo como a reforzar los saberes de la comunidad, volviéndose también instrumento de lucha.

Cabe destacar que uno de los resultados de la escuela alternativa, ha ido incluso más allá de lo que se planteaba en un inicio, considerado desde el punto de vista de la construcción del conocimiento, pues uno de los resultados de dicha escuela ha sido plasmar por escrito algunas de las reflexiones planteamientos de las propias comunidades, lo que contribuye a la lucha y también a construir una teoría para dar a conocer hacia el exterior de las comunidades que se federan en el FNLS, la visión de lo que conciben como una comunidad organizada en su lucha por la tierra, concluyendo que:

“Una comunidad es un grupo de seres humanos, que viven en convivencia, donde existen normas internas creadas por ellos mismos para regular la vida de la agrupación, esto permite que todos jalen de acuerdo y no se peleen, ejemplos de ellos tenemos algunos ejidos donde aparte de leyes agrarias, internamente han elaborado su reglamento interno que se respeta aun más que la ley agraria.”<sup>429</sup>

### **3.2.5.2 Religión**

En la dimensión religiosa nos referiremos al mito de origen de la región náhuatl que se identifica con la región huasteca que abarca un aparte de diferentes entidades federativas como ya se ha señalado en la ubicación geográfica. Después pasaremos a la especificidad en la comunidad de Amazintla, con el fin de observar la relación que existe entre este mito y su uso y la importancia del uso y relación con la tierra como la representan los nahuas de Tohuaco Amatzintla.

Una de las historias nahuas estudiada y documentada, narran que en un pasado remoto existió un gran cerro, identificado generalmente con el *Poztectitla*<sup>430</sup>, ubicado cerca de

---

<sup>429</sup> *Ibidem*, p. 102.

<sup>430</sup> Poztectitlan, proviene del náhuatl *Poztectli* o *Puztectli* que es un adjetivo que significa roto o quebrado. Siméon Remi, Diccionario de la Lengua Nahuatl o mexicana, México, siglo XXI .América Nuestra. 2004, p. 394.

Chicontepec que es un municipio de la huasteca baja que se encuentra en la el Estado de Veracruz y hace limite de frontera con la Huasteca hidalguense, guardaba en su seno la mayor de las riquezas: el grano de maíz.

Los ancestros de los hombres, flojos y voraces, saqueaban continuamente el gran granero, hasta que los dioses se enojaron con ellos y decidieron terminar con esa situación. El más poderoso de ellos según la tradición tének o huasteca, el Dios Trueno Mayor golpeó el cerro y lo resquebrajó en cuatro partes, que hoy en día se relacionan con sendos rumbos de la región Huasteca<sup>431</sup>.

El maíz que se encontraba dentro fue incendiado, razón por la que existen distintas tonalidades de semillas: blancas, las que no fueron tocadas por el fuego; amarillas, las que apenas entraron en contacto con las llamas, y rojas y negras, las que ardieron y se quemaron. Este acontecimiento terminó con una era y dio lugar a otra en la que los hombres padecen pobreza y penurias, pero cuya existencia sigue estando indisolublemente ligada a la del maíz.

Es por ello que todo trabajo, particular y colectivo, está orientado a reproducir el ciclo agrícola y garantizar el abasto de la preciada semilla a las familias y la comunidad. El trabajo para los nahuas de la Huasteca es una actividad que se realiza y al mismo tiempo está en los contenidos de conciencia, como el objetivo de escardar la milpa, sembrar y cosechar; preparar el *nixton o nixtamal*, moler el grano y hacer tortillas, para ofrendarlas a las deidades y pedirles permiso para alimentarse de la tierra y sus frutos; es mantener contentos a los muertos y a los espíritus – identificados con los santos católicos- para que la vida de la comunidad y sus miembros sea armónica y esté libre de rencillas y envidias. El trabajo fortalece el prestigio de los huastecos, garantiza la existencia de la vida social.

La importancia de cultivar la tierra no está solamente en la producción del consumo sino también en continuar la actividad del antepasado en iniciar todo el ciclo de cultivo en los tiempos y formas que se han venido haciendo desde la memoria que refieren como los abuelos. Así es en la comunidad de Amazintla el mito fundante que aquí se señala se relaciona con su idea de que sus ascendentes siempre vivieron en la Huasteca y ellos

---

<sup>431</sup> Valle Esquivel, Julieta, Nahuas de la Huasteca, México, CDI y PNUD, 2003, p. 12.

quieren permanecer ahí a seguir la vida de los antepasados, aunque no están totalmente cerrados a aprender modos externos tanto de trabajar la tierra como de utilizar lo que se produce con el conocimiento diverso como el caso de los adelantos de la medicina moderna o la educación bilingüe que incluya el aprendizaje del español.

Uno de los nexos más evidentes que existe entre el origen prehispánico de los nahuas de la Huasteca entre ellos los habitantes de Amazintla, es el de la celebración del *Xantolo*<sup>432</sup>, o día de muertos, en que se puede apreciar los elementos originarios como es el uso de la flor de *semபோaxochitl* colocado en un arco que adorna el altar de los difuntos o antepasadas, así como elementos de utensilios de barro para la quema de copal y figurillas en forma de perro. Esta manifestación ahora se puede observar en lo religioso, pero esto remite al mito de origen y con ello a gran parte de la cosmovisión o ideología *lato sensu* de la civilización mesoamericana, ubicándonos en otra concepción del mundo por tanto otra concepción de la tierra en cuanto a la importancia que esta tiene además de ser un objeto material que reproduce la vida biológica, pues también reproduce la vida social.

Volviendo al punto del *Xantolo*, la figurilla de perro es uno de los signos más evidentes que se relaciona con el mito cósmico del camino hacia el Mictlán. Recordemos que los antiguos nahuas dividían el cosmos en trece pisos celestes y nueve pisos del inframundo, cuatro de los pisos celestes abarcaban la parte horizontal terrestre. Los muertos para poder llegar al Mictlán o último piso del inframundo<sup>433</sup> debían ser auxiliados en el trayecto, por un perro para que los cruzara un río y pudieran continuar su camino, de ahí que los abuelos suelen recomendar que no se maltrate a los perros o no habrá quien les cruce el río, especialmente a los niños se les aconseja esto.

Los cuatro pisos horizontales estaban relacionados con los cuatro puntos cardinales. Estas correspondían a la superficie terrestre dividida cuatro segmentos, así la superficie de la tierra era concebida como un rectángulo<sup>434</sup>. Esto se relaciona con la forma del típico

---

<sup>432</sup> Kawave, Shinj, “El retorno de los ancestros y su sentido social: según se desprende de los cuentos y las danzas en la huasteca”, *Perspectivas Latinoamericanas*, número 5, 2008 pp. 2-3.

<sup>433</sup> López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, t. I, 2004. pp. 60-65.

<sup>434</sup> *Ibidem*, p. 65.

*zacahuil* huasteco o tamal gigante que llega a medir 1 o 2 y hasta 3 mts. de longitud<sup>435</sup> y es también parte de la ofrenda en el *xantolo*, aunque también hay otras variedades y tamaños, pero el maíz está presente pues el *zacahuil* está hecho de masa elaborada con esta semilla, por ello los antropólogos lo asocian también con el mito de orígenes de que los primeros mexicanos se asentaron en río Panuco<sup>436</sup> y se asentaron en las cercanías, justo en las áreas geográficas en las que se encontraba el cerro del resguardo del maíz que fue quebrado. En Amatzintla se hace también el *zacahuil* en su forma de tamal gigante y de forma cuadrada, que se acompaña con atole de piña.

El mito del cerro que originó las Huastecas se comprende por su similitud al mito de los mayas pues como se ha dicho con antelación, los que se asentaron en el área del panuco descendieron para formar la cultura maya –según la teoría que aquí se retoma–, cuando hablan de la creación del hombre y mujer de maíz con los diferentes colores de este. En el mito se detalla que el rayo que partió el cerro o peña fue el rayo de color verde, el cual según estudios científicos es del tipo de rayo de mayor fuerza para abrir la roca, y por eso simboliza la vida, la fecundidad celeste que proporciona calor para hacer contacto con el elemento terrestre o tierra que es femenina y hace germinar la semilla del que está hecho el hombre y la mujer<sup>437</sup>, así *Ometeotl* la deidad del maíz es una deidad de la dualidad, hombre y mujer.

En los pueblos de la Huasteca en general y la Hidalguense en particular, este mito se encuentra relacionado con el *xantolo* como se ha dicho ya, a través de la ofrenda que incluye el *zacahuil*, y otros símbolos como figurillas de perros, y se combina con evocación de los antepasados refiriéndose a ellos como los abuelos. Esta referencia de abuelos como

---

<sup>435</sup> El *Zacahuil* se le conoce como el Rey de los tamales y se utiliza en ceremonias fúnebres pues simula el cuerpo de un difunto por su tamaño y composición rellena de un puerco pequeño entero o varios pollos. Montemayor Carlos (coordinador) *Diccionario de Náhuatl en el español de México*, México, Coordinación de humanidades, México Nación Multicultural, 2007, p. 108.

<sup>436</sup> Siméon Rémi, *Diccionario de la Lengua Nahuatl o mexicana*, México, Siglo Veintiuno. América Nuestra, 2004, p. 373.

<sup>437</sup> Cruz Cortés Noemí, “Los hombres de Maíz”, *Estudios Mesoamericanos*, México, número 1, enero-junio, 2000, p. 28.

antepasados, también la tienen los huicholes de la sierra de Jalisco quienes llaman al fuego que se hace en las fogatas rituales, como abuelo fuego<sup>438</sup>.

Por otra parte, se sabe que desde la llegada de los colonizadores y con los intentos de conversión religiosa al catolicismo a través de las misiones, se adoptaron también creencias cristianas, pero esto se vio favorecido por las coincidencias de las celebraciones con los ciclos agrícolas de los originarios en que también se hacían rituales importantes que, empiezan con la preparación de la tierra y petición de lluvia, siembra y cosecha.

La preparación de la tierra y petición de lluvia está relacionada con el Carnaval que inicia antes de la cuaresma es lo que se conoce como ritual de inversión; se trata de una festividad en la que las normas sociales se trastocan y se permite la trasgresión a lo que está prohibido el resto del año<sup>439</sup>. Durante el carnaval, danzan los mecos representados por los huastecos, pero en particular, en el municipio Huahutla que es al que pertenece la comunidad de Amazintla, es donde los danzantes a diferencia de otras áreas de la Huasteca Hidalguense aun se pintan el cuerpo de la forma más tradicional con elementos naturales, tierra gris del río, amarillo de la mezcla del árbol *pemuche* con aguardiente, negro de polvo de carbón, y tierra roja<sup>440</sup>.

Este carnaval en Huahutla se hace a nivel municipal con participación de las diferentes comunidades, sin embargo para las comunidades que se han organizado como FEDOMEZ, como la de Tohuaco Amazintla, al estar muy lejos del centro o lo que es la cabecera municipal, ven limitada su participación, pero además existe una especie de aislamiento también por los comentarios que se hace entre comunidades respecto de que las áreas del FEDOMEZ como lugares de conflicto. Esta es una situación que no favorece la convivencia entre comunidades del FEDOMEZ y las que no pertenecen a este que son las

---

<sup>438</sup> Practica de campo, Ritual huichol de año nuevo en Teotihuacán Estado de México realizado por el chaman Miguel, materia de *Filosofía y Política de lo pueblos originarios*. Maestría en etnicidad Autodesarrollo y Derecho Indígena. Posgrado de Derecho de la Facultad de Derecho UNAM. 2009.

<sup>439</sup>Rodríguez Enciso, Isabel y Ma. del Carmen Reyes Samperio *Monografía de la Huasteca Hidalguense*, s.p.i., <http://www.altavista.com.mx> consultada el 18 de diciembre de 2009.

<sup>440</sup> Carlo José, “El carnaval de la Huasteca, esencia de la ritualidad indígena”, La Jornada, México, 2 de marzo, 2009.

más amestizadas, aunque tampoco ha sido motivo suficiente para que las comunidades federadas dejen de lado la práctica de esta ritualidad.

Uno de estos esfuerzos por continuar con los rituales, es el de haber construido su propio templo en Tohuaco Amatzintla que han ido mejorando a lo largo de aproximadamente diez años en que se comenzó la pequeña obra, esto representa para la comunidad, no solo el sincretismo que aquí se señala como una característica en toda la Huasteca, con gran parte del simbolismo prehispánico que transforma la religiosidad volcándola hacia los elementos del mito de origen como ya se ha explicado, sino también de la libertad de culto que existe en las comunidades del FEDOMEZ, lo cual permite que también continúe un vínculo histórico con los abuelos y una praxis que cohesionan a la comunidad aun en momentos críticos, así como la vigencia de una identidad originaria de la que nos se avergüenzan, por el contrario promueven el arte, ritualidad y símbolos que son de gran importancia de las danzas tradicionales en las reuniones anuales del FEDOMEZ, acompañados de la banda de la comunidad que, con alegría tocan para deleite de los que asisten, aunque les falte el tradicional aguardiente, pues por seguridad está prohibido el consumo.

En el aniversario de la formación de FEDOMEZ, se presentan las 17 comunidades incluyendo Amatzintla, y en conjunto presentan cinco o seis danzas distintas, algunas de ellas son solo representadas por mujeres, sumadas a las que otros pueblos presentan por ser invitados que forman parte del FNLS.

En esta misma dinámica de las conmemoraciones, esta la fiesta de San José del 17 al 20 de abril con la que se inicia la petición de lluvias y Santa Rosa en agosto para el ofrecimiento de semillas que se almacenan y estarán listas para la conmemoración del *Xantolo* en noviembre con el que se culmina el ciclo agrícola. Aunque existe una coincidencia entre el ciclo agrícola, se da un sincretismo con elementos cristianos, nos dice Julieta Esquivel que es claro que en las cabeceras municipales predominan los elementos católicos, mientras que en los ejidos o comunidades localizados dentro y fuera de lo que fueron las supuestas tierras de las haciendas, los rasgos originarios o indígenas parecen más

evidentes <sup>441</sup>. Estos rasgos más que indígenas nosotros los identificamos como remanentes de la vida de los abuelos originarios, está presente en el *Xantolo* para el caso de la Comunidad de Tohuaco Amatzintla pues este ritual se realiza sin la necesidad de acudir a alguna institución religiosa porque en el caso de la pequeña iglesia que esta aun en proceso de construcción está en el área restringida de la comunidad, es decir en la que solo se puede entrar con el consentimiento de los habitantes y además de estar alejada de la cabecera municipal, no se permite la entrada a personas ajenas a esta por cuestión de la seguridad requerida por estar en permanente resistencia.

Esta dimensión religiosa está totalmente relacionada con la vida cotidiana de las comunidades en la praxis del trabajo agrícola colectivo en la milpa para cumplir con el ciclo agrícola y tener la reserva de semilla de maíz para poder colocar la ofrenda de alimentos preparados con ella para los antepasados que son al mismo tiempo el origen. Ellos son el antepasado vivo y el antepasado vive en la ofrenda de los muertos, son uno mismo a través del ritual.

Este es un ejemplo claro de la cosmovisión en que lo religioso que abraza el mito, no está separado de la praxis comunal del trabajo con la tierra, parece que todo se va dando al mismo tiempo, no se conoce el mito por separado pues está presente en el cultivo del maíz y no se trabaja sin el contenido de conciencia presente para cumplir el ciclo, la realidad cotidiana y el mito están mezclados en la comunidad que no es solo la suma de individuos sino la relación con la milpa a través del trabajo y con el resto de la comunidad en la intersubjetividad que se da en el trabajo y las fiestas rituales como el *Xantolo*.

En esta cosmovisión o ideología comunitaria –en sentido amplio- presente en la defensa en la lucha y defensa de la tierra, el *Xantolo* sobresale en cuanto a contenidos se origen mesoamericano, y sin embargo es omitido en el estudio sobre impacto ambiental para el proyecto de pavimentación del gobierno federal de la República Mexicana, que cruzará el

---

<sup>441</sup>Valle Esquivel Julieta, Nahuas de la Huasteca, México, CDI y PNUD, 2003, p. 22.



área de la Huasteca Hidalguense justo donde se encuentra la comunidad de Tohauc Amazintla<sup>442</sup>.

Este proyecto de construcción es de 16. 855.85 kilómetros del camino Huahutla Chicontepec, tramo Huahutla-Chapopote, del kilometro 0+000 en el Estado de Hidalgo. Tiene como objeto mejorar el alineamiento horizontal y vertical, ampliar el ancho de la corona y mejorar la superficie de rodamiento del camino existente que en la actualidad es de terracería por el que se puede acceder a la comunidad<sup>443</sup>.

Ahora bien, en el apartado del citado proyecto, al hablar de la las prácticas culturales-religiosas, solo se limitan considerar lo siguiente:

“Las actividades culturales y religiosas de la localidades ubicadas en la zona de estudio (y en toda la Huasteca), giran en torno a un calendario de festividades religiosas, el cual es controlado por el clero católico. Cada una de estas localidades cuanta [sic.] con un santo, santa o virgen que se constituye en el patrón de la localidad, a partir de ahí, se encadenan en el año una serie de eventos, comunes a todas las localidades, como son: la navidad con sus pastorelas, la semana santa y su carnaval, la adoración a la virgen en el mes de mayo y pequeñas celebraciones propias de cada localidad.”<sup>444</sup>

El *Xantolo* se omite en este estudio, se pretende minimizar hablando genéricamente como “celebraciones propias de cada localidad” sin usar la palabra correcta que además ya aparece en la Constitución Mexicana como “comunidad” y por otro lado no expresa la palabra *Xantolo* que remite a su vínculo originario, pues en el catolicismo es conocido este festejo como día de muertos o día de todos los santos, por ser un sincretismo y en la segunda denominación es puramente católica. Esta omisión al nombrar incorrectamente las “celebraciones” no solo es evidentemente la omisión de expresiones, sino restar importancia a la caracterización de comunidades originarias que aun en el estatus de ejidos

---

<sup>442</sup>Este proyecto de construcción es de 16. 855.85 kilómetros del camino Huahutla Chicontepec, tramo Huahutla-Chapopote, del kilometro 0+000 en el Estado de Hidalgo. Tiene como objeto mejorar el alineamiento horizontal y vertical, ampliar el ancho de la corona y mejorar la superficie de rodamiento del camino existente que en la actualidad es de terracería.

<sup>444</sup>Secretaría de Comunicaciones y Traspotes, Manifestación de impacto ambiental modalidad regional. Con Camino: Huahutla-Chicontepec. Tramo: Huahutla-Chapopote, del kilometro 0+000 al 16. 855.85. Estado de Hidalgo, México, SCT, 2010, p. 209.

mantienen la vida comunal que en la actualidad, puede ser demostrada jurídicamente a través de un peritaje antropológico que forzaría a las autoridades federales a cumplir con la obligación de consultar a la población originaria sobre la pertinencia o no de los proyectos que se tengan pensados para realizar en la zona, pues esto se encuentra establecido en la Constitución Federal Mexicana como parte de los derechos que las luchas de los pueblos originarios lograron colocar en la Constitución Mexicana vigente. De realizarse la consulta correctamente se cancelaría cualquier proyecto que dañe a las comunidades.

Desde luego esto no sería lo idóneo para las empresas interesadas que generalmente intentan viciar las consultas o como en este caso del estudio que omite especificar y ampliar la información sobre comunidades originarias para minimizar la cuestión de la construcción de una carretera que puede menoscabar la vida comunal y el ya dañado bosque mesofilo del cinturón de la sierra madre oriental.

Por el contrario en las reuniones del FEDOMEZ y del FNLS, cuando se hacen en fechas que se engarzan con la del día del Xantolo, se mencionan a todos sus compañeros que han perecido en su camino por motivos de la lucha y defensa de la tierra.

En suma, la religiosidad sincrética del Xantolo es una representación del vínculo entre el mito de origen y los antepasados que ya fueron al Mictlán, la ofrenda del maíz es la vida humana que se ofrece y que nació de la tierra, esa tierra que ellos mismos afirman da la vida, aunque ellos no tengan una palabra para decir, la *Pachamama*.

La vida se vuelve uno de los dones más preciados, que no se puede valorar en dinero, ni para el que la da ni para el que la recibe y solo se puede donar por su equivalente que es la lucha por la tierra. Existe la convicción de la continuidad de la vida física y social cuando existe fuerte vínculo con el mito de origen, porque hay una motivación para luchar, existe un vínculo emotivo que es representado en el ritual a los antepasados muertos, pero que se vive cuando se lucha por la tierra de los abuelos, así, palabra, pensamiento y acción están relacionados o asociados como comunalidad de donación y vivencia de participación colectiva, en el trabajo con la tierra, en la donación de la vida, en el ritual religioso que expresa al máximo la comunalidad como el encuentro del antepasado y la vida que se representa en el idioma náhuatl como corazón

### 3.2.5.3 Memoria histórica.

Para tratar esta dimensión de la memoria histórica es necesario remontarnos a datos que tienen que ver con especificidades en la región, como la primera incursión náhuatl que se dio en el periodo epiclásico hacia el año 800 de nuestra era —n. e.—, mientras que la segunda fue resultado de la expansión mexicana, hacia el 1400 a. n. e.<sup>445</sup>, asunto que hace suponer que los nahuas que se encuentran en el área Huasteca llegaron cuando ya estaban en los alrededores asentados otros pueblos del periodo clásico —2500 a. n. e. al 200 a. n. e.—, sin embargo los nahuas de la Huasteca que están cercanos al lado norte comparten multitud de elementos con los tének, asentados en la Huasteca potosina y veracruzana, mientras que los del sur a veces casi se confunden con los otomíes y tepehuas<sup>446</sup>. Esto indica que no se puede decir a ciencia cierta si el pueblo náhuatl de las cercanías al norte con los tének haya llegado únicamente a partir de las incursiones náhuas, pues en estas incursiones, los mismos nahuas se adaptaron también a los pueblos ya establecidos en los lugares a los que llegaron.

Esto es fundamental para comprender la especificidad de los nahuas en la región de la Huasteca Hidalguense, aunque los de la comunidad de Tohuaco Amazintla se asumen indudablemente como nahuas de la Huasteca, para diferenciarse especialmente de los otomíes que son numerosos en partes de suroeste de la misma Huasteca.

Estas diferenciaciones dan sentido a la diversidad entre los pueblos originarios de México, entre los que se dio, en su momento, temporadas de inestabilidad sobre todo cuando se inició el gobierno de los Mexicas. Por ello, los conflictos no estaban ausentes, empero, estos se arreglaban con la sumisión a pagar el tributo y a veces con los “amarres” a través de los matrimonios de las hijas de otros pueblos con los mexicas.

Por el contrario, en el caso de la llegada de los colonizadores, el proceso de lucha por las tierras se tornó una resistencia también a la aculturación, por lo que los nahuas de la Huasteca, especialmente la Hidalguense, no fueron exterminados física y culturalmente, pues lograban sobrevivir en las regiones que podrían considerarse como de refugio.

---

<sup>445</sup> Valle Esquivel, Julieta, Nahuas de la Huasteca, México, CDI y PNUD, 2003, p.6.

<sup>446</sup> *Ibidem*, p. 8.

Posteriormente, cuando se inició el periodo del México independiente, se produjo otra ola de cambios, especialmente con la promulgación de la Constitución de Cádiz – Gaditana- debido a la forma de organización política basada en ayuntamientos que regían para todo el territorio y poblaciones, pero esto tampoco pudo exterminar la organizaciones de los nahuas y de otros pueblos que se habían refugiado pasando de las faldas de un cerro a las zonas más altas que siguieron la organización del tradicional *calpulli*, lo que explica su resistencia y reorganización que llevo a impugnar constantemente a los ayuntamientos mestizos y a los propietarios privados <sup>447</sup>.

Para el año de 1848, los movimientos de las Huastecas Hidalguense y veracruzana principalmente, se alejaron de los grupos de poder regional como los jefes políticos de los ayuntamientos, que en un principio los habían convocado y que al lograr sus propósitos como el ser declarados electos, se volvieron sus principales represores. Surgieron entonces nuevos líderes como Hilario Galván y Pedro Hernández, el primero concentró sus actividades en la Huasteca veracruzana y el segundo en la hidalguense. Galván denunció la política represiva del ejército en los pueblos y rancherías rebeldes, así como en los campos con siembras. Hasta ese momento se encontraban levantados casi 2.000 hombres, de los cuales 800 se ubicaban cerca de Huejutla, 1.000 por Tamiahua y Temapache, y como 300 por Ozuluama. Las partidas eran de 200 a 400 hombres, las que a su vez se subdividían en grupos de no más de 50 individuos, lo que les permitía atacar rápidamente pueblos y haciendas. <sup>448</sup>

La movilidad y guerra de guerrillas que desarrollaban los rebeldes les permitía embestir los pueblos de Temapache, Ozuluama, Chontla, Huautla y Tantima éste último en represalia de los ataques del ejército, e incendiar varias haciendas. El gobierno central se encontraba en un dilema, por un lado, la rebelión del general Paredes y Arraiga parecía tomar fuerza gracias a su alianza con los rebeldes de Sierra Gorda, alzamiento que iba en contra de los tratados de paz con los Estados Unidos de América y, por el otro, los rebeldes de las Huastecas pretendían unirse a los levantados de la Sierra Gorda. El prefecto de

---

<sup>447</sup>Véase Michael T., Ducey, *La causa justa: los defensores del dominio español en el norte de Veracruz, 1810–1821* s. p. i.

<sup>448</sup>Ohmstede Escobar, Antonio, *Movimientos socio-rurales en las actuales Huastecas hidalguense y veracruzana (México), en la primera mitad del siglo XIX*, s. p. i., p. 162.

Huejutla consideró que la unión de los rebeldes huastecos con los serranos traería como consecuencia una revolución de castas que sería difícil de contener como ya se había manifestado y ramificado por toda la República<sup>449</sup>.

Con la derrota de Paredes por el general Anastasio Bustamante se pudieron enviar tropas a Huejutla. El aumento de efectivos militares significó la paulatina derrota numérica de los rebeldes, evitando la unión con Eleuterio Quiroz en la Huasteca potosina. A la par de la intensificación de la represión realizada por el ejército las milicias locales, el gobierno mexicano solicitó la ayuda de la Iglesia para terminar con los movimientos rebeldes. Las autoridades eclesiásticas aceptaron rápidamente el papel de pacificadores, informando a las autoridades centrales que habían comenzado a mandar pastorales, edictos y circulares a todos los curas de las zonas levantadas para que por medio de la predicación los indígenas volvieran a la paz, siendo este uno de los pocos momentos en que la Iglesia aparece como intermediadora en el conflicto huasteco<sup>450</sup>.

La represión o el cansancio ocasionó que rebeldes solicitaran el indulto, así fueron presentando hombres de las rancherías de Ozuluama, Chontla, Tantima, Tepecintla y San Nicolás. El 1º de agosto de 1848 el presidente de la República otorgó el indulto general a los sublevados de la Sierra Gorda y de los distritos de Huejutla y Huauchinango.<sup>451</sup>

El bando del coronel Manuel Montero, comandante principal de la línea militar de Huejutla, mencionaba que se otorgaría el indulto en atención a que los indígenas habían sido reducidos y arrastrados a la revolución sin que de su parte hubiesen tenido más culpabilidad que prestarse incautamente a servir de instrumento de los anarquistas<sup>452</sup>.

Los blancos (entiéndase como propietarios privados), estaban en contra del indulto, pues consideraban que se premiaba a los rebeldes, a quienes consideraban asesinos y bandoleros. Finalmente los acuerdos firmados y los indultos de las autoridades civiles en las Huastecas no fueron respetados.

---

<sup>449</sup>Ramos, J. L. y Rojas Rabiela, Teresa. *El indio en la prensa*, México, SEP, 1987, vol. I, p. 40.

<sup>450</sup> Ohmstede Escobar, Antonio, *Op. Cit*, nota 448, p. 177.

<sup>451</sup> *Idem*.

<sup>452</sup> *Ibidem*, p. 178.

En las siguientes décadas de finales del siglo XIX, los problemas sobre la legitimidad de la posesión de la tierra continuaron. Así hasta mediados del siglo XX, los movimientos tuvieron un auge en el seno de la Huasteca Hidalguense, momento en que se reorganizaron los campesinos de la región, reclamando nuevamente sus tierras y denunciando los abusos de terratenientes, así como las intromisiones del ejército. A principios de 1970 las distintas organizaciones campesinas comenzaron a dar a conocer a nivel nacional, sus denuncias<sup>453</sup>.

Finalmente, como se analiza, en las rebeliones de la Huasteca hidalguense, así como la implicación en la Huasteca veracruzana, existieron puntos comunes que sirvieron como detonantes. Es importante entonces, observar como los movimientos huastecos se desarrollaron en zonas en las que la hacienda, como forma de la tenencia de la tierra, estaba presente, ligada a un tipo de actividad ganadera que fue desplazando a las actividades agrícolas de los habitantes de los pueblos de dicho municipio y los colindantes como es el de Huahutla, para quienes la cosecha de maíz representa una base alimentaria y por otra parte, como aquella que contribuye a mantener parte del imaginario colectivo de sus antepasados como se explicó en el apartado sobre su dimensión religiosa.

A partir de la reactivación de la lucha en la década de setenta, comenzó otra etapa histórica que también se integra a la memoria histórica como un pasado reciente mezclado con la lucha regional mencionada del siglo XIX y con la participación en la “bola” de la Revolución mexicana de 1917, fusionada a la resistencia basada en un modo de vida de campesinos originarios en cuanto a su dinámica comunal o colectiva en todos los ámbitos de la vida cotidiana.

Esta fusión que denota una acumulación de vivencias de lucha y resistencia se plasman en las declaraciones como el primer manifiesto, elaborado por varias comunidades de la Huasteca Hidalguense y en el segundo manifiesto correspondiente a acto de federarse como FEDOMEZ-FNLS. Así, en otros pronunciamientos que se vienen realizando en los días de suma importancia para la vida comunal tanto en Tohuaco Amatzintla como en el resto de las comunidades unidas en lucha, como es el festejo del *Xantolo*. En él se recuerda en una larga lista de nombres, compañeros principalmente de los campesinos originarios que

---

<sup>453</sup> Oehmichen, Cristina, *Reforma del Estado, Política social del indigenismo en México (1988-1996)*, México, Universidad Nacional autónoma de México e Instituto de Ciencias Antropológicas, 2003, p. 74.

fueron asesinadas en los años de 1974 a 1994, y otros más que después de este periodo desaparecieron. Este recordatorio se presenta no sin una explicación precedente en la que se menciona lo siguiente:

“Las comunidades indígenas-campesinas organizadas en nuestro Frente Democrático Oriental de México Emiliano Zapata (FDOMEZ) integrante del Frente Nacional de Lucha por el Socialismo (FNLS) como cada año reivindicamos ésta fecha de gran importancia cultural, tradicional y de convivencia familiar comunitaria que es la fiesta de Xantolo, para nuestros pueblos huastecos y de todo México, de lo que antes fue Mesoamérica. Donde se festeja a nuestros difuntos como un hecho natural de la vida “todos los seres nacen, crecen, se desarrollan, reproducen y mueren para dar continuidad al proceso de transformación de la materia, y no como una tragedia, un temor exagerado al llegar al fin de un transcurso de **una parte de la vida como ser material.** [las negritas son nuestras]

Fecha en la que recordamos de manera fraterna a nuestros seres queridos, familiares y compañeros de lucha, a cada cual le guardamos un sentimiento y recuerdo distinto, que los hace estar en nuestros pensamientos y en diferentes acontecimientos de nuestras vidas diarias. Son días importantes en toda la región porque las familias nos reunimos para convivir en torno a este evento cultural-tradicional que abarca, el compartir alimentos, música y danzas tradicionales. Reunidos familiares y amigos a manera de ofrenda convivimos y recordamos a nuestros muertos por lo mucho o poco que hicieron en sus vidas, y que compartieron con cada uno de nosotros, dejando experiencias y enseñanzas, de esta manera se les tiene presente con alegría y respeto. Festejo que deben ser de convivencia familiar y comunitaria, y no derivar en borracheras y consumismo, mucho menos copiar culturas ajenas como es el Halloween (día o noche de brujas).”<sup>454</sup>

Este pronunciamiento es parte de como, se presentan en el siglo XXI las comunidades de la Huasteca Hidalguense, después del proceso de alianza FEDOMEZ-FNLS, y en él se corrobora nuevamente que, el haberse unido en un Frente, obedece a un respeto entre las comunidades y una libertad de mantener su comunalidad interna en cada una de ellas en las que se incluyen las manifestaciones culturales –cultura en sentido restringido—que abren la

---

<sup>454</sup> Pronunciamiento del FEDOMEZ-FNLS, noviembre del 2010, consultado el 18 de enero de 2016 en <https://zapateando.wordpress.com/2010/10/31/a-los-companeros-que-perdieron-la-vida-en-las-carceles-en-la-tortura-asesinados-y-en-matanzas/>

ventana a su mito de origen y que al mismo tiempo está configurando la identidad política que, se observan ambas los contenidos de sus normas, aquellas a las que los juristas y sociólogos más herméticos se les complica llamarles como tales, y no porque consideren que no hay una palabra en idioma originario para decir “norma” sino porque se resisten a aceptar que esas normas son reconocidas por la fuente de poder que es la comunidad originaria al igual que otras colectividades que se dan sus propias normas como ocurre con la Liga de los Campesinos Pobres en Brasil, pues se considera que el poder solo lo ejercen quienes tienen “propiedades” y por ello se les cataloga como propietarios, pero no quienes tienen un “...corazón firme como la piedra, corazón resistente como el tronco de un árbol: rostro sabio, dueño de un rostro y un corazón”<sup>455</sup> que al servir a los otros asegura el servicio a sí mismo.

### **3.3 La relación de los sentidos que en ambos movimientos refieren al uso y relación con la tierra.**

Como se ha visto a lo largo de este capítulo, los movimientos guardan ciertas semejanzas y matices de contextos históricos, geográficos, bióticos, económicos en sus respectivos países, pero también existen diferencias en cuanto a sus orígenes hablando en términos de una identidad cultural –sentido restringido–<sup>456</sup>, sin embargo no se trata de diferencias que los alejen abismalmente sobre todo en cuanto al modo de vida, además de tener un pasado colonial que detonó el problema de la tierra en la región latinoamericana o *Abya Yala* que, independientemente de ser lusa en Brasil e Hispana en México contribuyó a despojos de tierras y su concentración en propietarios que dejaron a otros sujetos en una situación de carencia o insuficiencia de tierras, elemento relevante en su modo de vida por el uso que dan al autoconsumo –principalmente–a través del trabajo con el que van adquiriendo conocimiento de la misma y generando una afectación mutua, esto marca un punto común que humaniza a los sujetos en su convivencia social.

---

<sup>455</sup>In formantes de Sahagún, *Códice Matritense de la Academia*, fol 109 v.

<sup>456</sup> Damos preferencia al término de identidad cultural para evitar la asociación que se suele hacer con fenotipos que se asocian con el término de identidad étnica pues a pesar de las aclaraciones al sentido colonialista y despectivo de este, no se ha podido resignificar el término de “identidad étnica” al que los antropólogos recurren por ser un término clásico propio de la disciplina.



El trabajo con la tierra es una de las actividades que les hace posible generar las representaciones sociales o también sentido común, no por ser intuitivo sino por ser validado por los otros y ser socializado lo mismo que ocurre con las dimensiones que, dijimos refuerzan otros sentidos y que en este caso nosotros centramos la atención en relación al uso y relación con la tierra -URCLT- entre los campesinos pobres de Rondonia (CPR) en Brasil y en la comunidad en los casos de los campesinos originarios nahuas de la Huasteca Hidalguense (NHH) en México.

Dado que la vida de la colectividad como la llaman los mismos campesinos de Rondonia y la vida en la comunidad como la llaman y definen los nahuas de la huasteca hidalguense, son dimensiones de la vida social que están imbricadas pues no son ambientes separados como los de las *megalópolis*, la vida cotidiana no se vive seccionada, sin embargo, nosotros la distinguimos para nuestros propósitos de observación, en dimensiones sociales que refuerzan las representaciones que tienen influencia en la construcción del sentido sobre el uso y relación con la tierra, a saber: la educación considerando sus Escuelas Populares -Ep-, la religión, y la memoria histórica, de las que si bien, todas tienen influencia en el sentido en cuestión — uso y relación con la tierra— podemos afirmar que algunas tienen mayor o menor influencia, por ejemplo en la comunidad de los NHH la religión adquiere gran relevancia por tararse del ejercicio ligado a la religiosidad de origen que siempre han llevado a cabo ininterrumpidamente a diferencia de lo que sucede con los CPR que en su condición de migrantes internos la homogeneidad de su religiosidad se da a partir de aquello que llega por influencia del exterior y con dificultades por su contexto de lucha en que están en una transición de re- significación de esta dimensión.

No obstante las otras dimensiones que abordamos parece que están en un mismo nivel de influencia respecto de las representaciones del sentido de URCLT, pero con sus matices pues la enseñanza de la EP entre los CPR en Brasil es de un contenido integral que vincula el perfeccionamiento de las técnicas de trabajo con la tierra pero también vincula la enseñanza con la memoria histórica acerca de las luchas por la tierra especialmente durante el periodo colonial hasta el siglo XIX, en tanto que los NHH, la EP relaciona la enseñanza con el modo de vida comunal para sistematizar el conocimiento acerca de ellos mismo y su eje de lucha o sea la tierra, aunque eso no excluye en el último caso, abordar otros saberes

que ya están constituidos como ciencias, esto con el apoyo de profesores que ha llegado de otras organizaciones para realizar esa labor.

Por otro lado la dimensión de la memoria histórica es el vínculo entre el pasado y el presente pero al mismo tiempo es el que la actualiza, pues en ella se representa el sujeto vivo de carne y hueso en su relación con la tierra en cada caso, lo que trae al presente el mito de origen de la colectividad y de la comunidad que incluye el pasado de las luchas que les anteceden y el pasado vivido en carne propia, sin olvidar en el caso de los nahuas en la comunidad, el origen que se remonta a generaciones ascendientes por lo que su línea de tiempo también se actualiza como lo hacen al referirse a la revolución mexicana de 1917 específicamente a Zapata y de forma semejante, los CPR refieren en su línea de tiempo y origen, a las primeras Ligas campesinas del *nordeste* que tuvieron presencia entre 1952 a 1963. Así en la rememoración fusionan esas luchas, igualmente con aquella lucha vivida en carne propia.

Ahora bien, en estas referencias en ambos movimientos se denota la asociación entre la vida donada por los que lucharon por la tierra, la misma vida que la tierra produce como latencia física pero también por ser necesaria para el “modo” de vivir. Existe una representación que da pie a la valoración ética como significado de la donación de vida, como ya se puntualizó en cada caso en los respectivos subcapítulos. En suma, podemos afirmar que la dimensión religiosa es en menor medida un punto de semejanza entre ambos casos, ya que en cada uno el peso de su influencia es distinto —más entre los nahuas y menos entre campesinos pobres— en reforzar el sentido del URCLT. Esto no significa que omitamos que en el caso de los CPR de Brasil la dimensión religiosa refuerza un sentido que nosotros llamamos comunitario en modo de vida en su colectividad y ello refuerza indirectamente sentido del URCLT pues genera relaciones de confianza entre los particulares.

Cabe destacar que en relación al trabajo como una actividad específica que permite el uso y relación directa con la tierra, existe un punto de acercamientos en cuanto al origen cultural de dicha actividad, esto se da entre el *mutirão* y el *tequiti*, es decir el trabajo que se hace porque proviene de una actividad aprendida en la vida cotidiana de las generaciones

pasadas entre ambos casos contribuye a generar el sentido del don en su aspecto económico y al exterior, se proyecta como un rasgo que los identifica del resto de las sociedad.

Ahora bien, recapitulando sobre algunos puntos que debemos tener presentes en nuestra investigación es que, las representaciones sociales que contribuyen a generar y reforzar un sentido de uso y relación con la tierra asociado al “don” como veremos con mayor precisión en el siguiente capítulo, no se deben de confundir con el don como cosas en sí. Por ello es que al inicio de la investigación nos referimos al triangulo del sentido para tener claro la diferencia que existe entre un referente, una significación o significado y un significante. La representación está en el ángulo del significado que se expresa en el significante o lo que es el signo según los lenguajes, y que refieren a la cosa u objeto —metodológicamente hablando de objeto— sin ser ella. Esto nos ayuda a distinguir el sentido del modo de vida en sí con el que se imbrica en la vida cotidiana.

Ahora bien, el sentido como contenido de conciencia en sentido amplio no se disocia de las cosas en sí cuando subyace en una norma, pues es el lenguaje el que nos remite al sentido que, tratándose del discurso jurídico, adquiere al mismo tiempo otro sentido que es el deóntico. Este discurso normativo es uno que se distingue como dispositivo de poder. De modo que la importancia de haber descifrado el sentido del URCLT y comprenderlo de acuerdo a sus contextos referidos que tiene como telón de fondo la tensión de la lucha, radica en ser este el que nos guiará a identificar o “detectar” la norma en la que subyace dicho sentido generado en el seno de los movimientos de tipo autónomo con formas político-organizativas determinadas por sus propias normas. Ahí es donde observaremos para considerar al menos una norma que sea sistémica y se caracterice como alternativa en relación con otras del sistema hegemónico en las que también subyace un sentido del uso y relación con la tierra.

Finalmente, cerramos este capítulo con un cuadro sintético que presenta las caracterizaciones de ambos casos para tener claras algunas diferencias y semejanzas explicadas en este último subcapítulo.

**CUADRO COMPARATIVO 1. SÍNTESIS DE ELEMENTOS QUE CARACTERIZAN A LOS MOVIMIENTOS DE LUCHA POR LA TIERRA ABORDADOS EN EL CAPITULO 3 EN ALUSIÓN A REPRESENTACIONES ASOCIADAS AL SENTIDO DEL USO Y RELACIÓN CON LA TIERRA ENTRE LOS CAMPESINOS POBRES DE RONDONIA EN BRASIL Y NAHUAS DE LA HUASTECA HIDALGUENSE EN MÉXICO.**

<b>UBICACIÓN GEOGRÁFICA Y RECURSOS ESTRATÉGICOS</b>		
Característica	País	País
Ubicación Geográfica	BRASIL	MÉXICO
Región geográfica	Amazonia	Huasteca
Recurso estratégico	-La entidad federativa de Rondonia fue zona de extracción de maderas, goma y minerales durante el siglo XVII y hasta mitad del siglo XX ahora está dañado gran parte del territorio. Actualmente la tierra fértil y abundancia hídrica a servido para extensos plantíos de soja y eucalipto.	-Cinturón Plegado de la Sierra Madre Oriental (CPSMO), formado por rocas metamórficas del periodo precámbrico y paleozoico además de sedimentos del periodo triásico, jurasico y cretácico. Esta franja es potencial para la existencia de hidrocarburos en fase liquida y gas.
-Entidad Federativa en que se ubican	Rondonia Noreste	Hidalgo Centro oeste
-Municipio en que se ubica la Colectividad	-Corumbiara ,de 1992 a 2010 Después el área fue considerada como parte de Chupinguaia a partir de diciembre de 2010 a la actualidad.	Huahutla
-Microrregión que forma su jurisdicción autónoma	-Unidad Zé Bentão Cono sur del estado de Rondonia.	-Comunidad Tohuaco Amatzintla Noroeste del Esatdo de Hidalgo casi en frontera con San Luis potosí y Veracruz.
-Recurso específico de la microrregión	-Potencial hídrico en subsuelo y tierra fértil rica en hierro.	-Cinturón Plegado de la Sierra Madre Oriental (CPSMO ) bosque mesófilo o de niebla.
-Nombre oficial del movimiento y fecha en que inicia su lucha públicamente	-Liga de los Campesinos Pobres de Rondonia LCP-RO 1995	-Frente Democrático Oriental Emiliano Zapata FDOMEZ 1979
<b>MOTIVOS DE LUCHA POR LA TIERRA QUE SE CONSIDERAN COMO ANTECEDENTE HISTÓRICO CONTEMPORÁNEO INDIRECTO</b>		
-Motivo de la formación de la masa popular campesina originaria y no originaria con poca tierra y sin tierra en la región en	-La modernización conservadora capitalista que iniciaría desde 1937 y que tendría un auge con el bloque agrario industrial a partir de 1947 que permitió el crecimiento de latifundios que abarcaban las áreas de tierras más fértiles	-La insuficiencia de los repartos agrarios o ampliaciones de ejidos a pesar de la legislación en materia agraria a partir de la nueva Constitución Mexicana de 1917.

cuestión y aledañas.		
-Movimientos antecedente de su lucha	-Ligas Campesinas del nordeste de los años sesentas que se empezarían a gestar desde 1945 y cuya primer liga publica apareció 1955. Luego disipadas por el golpe de estado.	-La revolución mexicana de 1910 especialmente en el ala representante de los campesinos originarios por Emiliano Zapata.  -La Organización Independiente de Pueblos Unidos de las Huastecas, OPUH 1978 a
<b>ANTECEDENTE HISTÓRICO CONTEMPORÁNEO QUE MOTIVA DIRECTAMENTE EL ORIGEN DE LOS MOVIMIENTOS DE LUCHA POR LA TIERRA</b>		
-Motivo de la formación de la masa popular campesina originaria y no originaria con poca tierra y sin tierra en la región en cuestión y aledañas.	-Continuidad del bloque agrario industrial y migraciones internas de campesinos con trayectorias de nordeste al centro y sur entre 1965 y 1985, con variación en los últimos años de este periodo de migraciones de sur y nordeste hacia noroeste es decir hacia Rondonia.	-Modernización capitalista del campo, protección a los grandes productores del campo, entre 1970 y 1985 esto fue notorio en una primera fase de modernización pero exclusión de los campesinos originarios y aunado a ello la falta ampliaciones ejidales en la huasteca, aunque esto fue una situación en casi todo el país, aunque el caso de la Huasteca se diferenció por estar ubicado en las zonas más inhóspitas, o sea, en la Sierra Madre Oriental.
-Movimientos antecedente	-Dispersión de los movimientos, exilio de líderes de las Ligas Campesinas como Francisco Julião y desaparición como la de Ayres dos Prazeres. El régimen militar abarcó el periodo de 1964 a 1985. Una dispersión de la lucha.	-La Organización de Pueblos Unidos de las Huastecas, OPUH 1978 a 1979
<b>PASADO RECIENTE EN QUE SE CONFORMAN LOS MOVIMIENTOS</b>		
-Contexto económico en que surgen públicamente como movimiento.	-Etapa de inestabilidad y devaluaciones por el inicio del gobierno para la redemocratización en Brasil iniciada en 1985 a 1995, pero con los intentos de generar una economía de mercado a partir de 1990 con el consenso de Washington.	-Antesala del neoliberalismo de 1980 a 1985. En este último año el gobierno Mexicano entra al Acuerdo General de Aranceles Aduaneros GATT como inicio del libre comercio el cual culminaría con la firma del tratado de libre comercio con su entrada en vigor en 1994.
-Evento extraordinario que aceleró la organización y reorganización de los movimientos en Rondonia y la Huasteca	-Masacre de Corumbiara reivindicada como Batalla de Santa Elina en agosto de 1995. Caso llevado a la Corte Interamericana de Derechos Humanos.	-Masacre de campesinos en el municipio de Huautla en la Huasteca Hidalguense en donde se encuentran asentados hoy los campesinos originarios nahuas. Ocurrido en enero de 1980. Difundido a nivel nacional y conocido a nivel internacional por medios independientes. En este

Hidalguense		momento no existían Instancias nacionales de Derechos humanos.
<b>CULTURAL (Sentido restringido)</b>		
-Origen cultural: identidad cultural -sentido restringido-	-Heterogeneidad de Migrantes internos principalmente del nordeste (Ceará, Bahía ) y sur de Brasil (Paraná).	-Nahuas originarios de la Huasteca hidalguense.
<b>ORGANIZACIÓN INTERNA AUTÓNOMA</b>		
-Forma político organizativa y tipo de proceso de su formación según la teoría constitucional.	-Forma Colectivista-comunitaria: asentamiento Zé Bentão. -Formación centrífuga. A partir de la formación de las LCP-R de Zé Bentão se fueron creando otras ligas en distintas entidades federativas principalmente en región nordeste y centro oeste.	-Comunal-colectivista: comunidad de Tohuaco Amatzintla. -formación centripeta, Tohuaco Amatzintla como comunidad preexistente aunque agredida que se ha reorganizado y unido con otras comunidades sin abandonar su formación comunal interna como el resto de ellas.
<b>MODO DE TRABAJO QUE CONTRIBUYE A DAR SENTIDO AL USO Y RELACIÓN CON LA TIERRA</b>		
-Modo de trabajar la tierra y dinámica con la que opera	-Colectivamente, entre los miembros de la familia nuclear, entre familias para todo el procedimiento de cultivo desde preparación del terreno hasta cultivo.  -Entre vecinos para cosecha.  -Colectivamente en trabajo planeado para producir un excedente para intercambio externo con fines colectivos extraordinarios y compra de materiales que no producen, por ejemplo medicamentos.	Colectivamente entre familias ampliadas
-Valor económico que se prioriza según este modo de trabajo	Valor de uso a través de la producción de autoconsumo .	Valor de uso a través de la producción de autoconsumo
-Denominación cultural –Sentido restringido– y/o denominación política que se da a este tipo de trabajo	-Mutirão (cultura campesina) -Troca de diária (cultura campesina) -Corte popular (preparación de terreno de cultivo realizado colectivamente)  -Trabajo coletivo cooperado (política campesina)	Trabajo comunal cuya denominación en nahuatl equivale a <i>tequiti</i> .
Unidad de cultivo	Roça (monocultivo)	Milpa (policultivo)
<b>DIMENSIONES SOCIALES QUE REFUERZAN EL SENTIDO DE USO Y RELACIÓN CON LA TIERRA</b>		
-Educación	-A través de la Escuela Popular con la educación “integral” que	-Escuela popular principalmente en la construcción de conceptos propios que

	<p>incluye enseñanza para aplicar al modo de vida de una producción de autoconsumo a través de conocimiento técnico y praxis para mejorar la producción agrícola y cría de animales para autoconsumo, lo cual permite interactuar colectiva y libremente a los niños y jóvenes participantes principalmente.</p> <p>-Clases de historia de Brasil, especialmente de las luchas emprendidas en defensa de la tierra por parte de originarios y afrodescendientes durante el periodo colonial.</p>	<p>se discuten colectivamente con el aporte del conocimiento que tienen sobre su modo de vida para definirse como comunidad y el modo en que desempeñan todas sus actividades, incluye el trabajo con la tierra, a lo que refieren como método colectivo según se ha traducido, pues recordemos que el idioma de la vida cotidiana es el náhuatl, pero en su Escuela Popular la educación es también bilingüe.</p>
-Religión	<p>-Sincretismo del sincretismo católico traído de Europa, mezclado con el cristianismo evangélico que se sintetiza en una religiosidad apropiada, en que los campesinos de la LCP-R renuevan sus creencias a través de su autogestión de eventos religiosos, como la tradicionales fiestas Juninas relacionadas con el jubileo de las cosechas.</p>	<p>-Sincretismo religioso de elementos del catolicismo con una gran influencia de la religiosidad náhuatl expresada en los festejos como la semana santa y el <i>Xantolo</i> principalmente, como el vínculo con el mito de origen que remite al referente de lucha que es la tierra como el lugar de los abuelos y la tierra como aquella que da la vida. Esta religiosidad se actualiza al incluir entre los “abuelos” que son todos ascendiente ya fallecidos, a los que lucharon en la revolución mexicana principalmente Emiliano Zapata y a los que perecieron en la defensa de tierras de los años setentas en la Huasteca hidalguense.</p>
-Memoria histórica	<p>-Del pasado reciente se rememora oralmente la Batalla de Santa Elina en que murieron campesinos y otros sufrieron heridas y tortura en defensa de las tierras improductivas (el <i>fazendeiro</i> no producía) tomadas.</p> <p>-Se incluye en la rememoración, a los campesinos nordestinos que lucharon por la tierra en las Ligas Campesinas de los sesentas poco antes del gobierno militar.</p>	<p>La rememoración de los revolucionarios de 1910 en especial Emiliano Zapata así como los caídos en la defensa de tierra de los años setentas en municipios en la Huasteca Hidalguense específicamente en el municipio de Huautla.</p>
<b>SENTIDO REFERIDO AL USO DE LA TIERRA</b>		
<b>Brasil</b>		<b>México</b>
-Sentido del don en su aspecto económico a través del trabajo donado para fin colectivo prioritario del		-Sentido del don en su aspecto económico para fines prioritarios de cultivo de

<p>cultivo para el autoconsumo que se realiza en modo colectivo con participación de los campesinos en distintos niveles según el tipo de trabajo colectivo. Esto genera relaciones de solidaridad y ayuda mutua que se estimula entre sujetos en el <i>locus</i> del cultivo que es el la <i>roça</i> como unidad de cultivo y a su vez generan el contacto físico directo con la tierra de la que va conociendo en sus características naturales.</p> <p>-sentido de donación usado como <i>locus standi</i> para la vivienda y reproducción de modo de vida campesina, pues fue tierra donada por la liga al ser una tierra conquistada que estaba improductiva, por lo que se va destruyendo el latifundio con las tomas, ya que la norma estatal para efectos de Reforma Agraria no ha podido terminar con aquel.</p>	<p>autoconsumo. Genera relaciones de ayuda mutua y solidaridad en la convivencia del trabajo en la milpa como unidad de cultivo y a su vez el contacto físico con esta y su uso como <i>locus standi</i> que ocuparon sus ascendientes ya muertos.</p> <p>-Sentido de donación y uso como <i>locus standi</i> por ser lugar donado por los abuelos –sinónimo de ascendientes– .Es el lugar en el que se reproduce el modo de vida como originario y como campesino.</p>
<b>SENTIDO REFERIDO A LA RELACIÓN CON LA TIERRA</b>	
<b>Brasil</b>	<b>México</b>
<p>-Sentido del don en su aspecto ético valorativo como representación de la vida donada por los que perecieron en la Batalla de Santa Elina. La donación genera una obligación de continuar la cadena del don, por ello la tierra conquistada es donada o repartida entre lo que les falta tierra. La sangre derramada es la misma sangre de todos los campesinos. la tierra simboliza esas vidas, que son iguales que las de los campesinos que hoy las habitan.</p>	<p>- Sentido de donación en su aspecto ético valorativo cuando refieren sin duda a la tierra que trabajan como aquella que da la vida. Estas referencias se vinculan entre sí pues la tierra se usa para el trabajo del cual se obtienen los alimentos para vivir físicamente pero también el dar la vida está relacionado con los abuelos que fueron los que en su carácter de ascendientes, antecedieron a trabajar esa tierra de la que también se originaron, pues siempre estuvieron ahí, por ello fueron quienes la donaron o repartieron a las siguientes generaciones, cuya obligación es defenderla pues si esta es la que da la vida, entonces es un alto valor ético del que no se ha de olvidar la importancia, ya que es la misma vida que la de los abuelos y de todos los que han perecido en la lucha.</p> <p>Para el no olvido se realiza la ceremonia religiosa del <i>Xantolo</i> que representa a los abuelos como los ascendientes desde los primeros. En el <i>Xantolo</i>, se actualiza el mito de origen pues la noción del tiempo parece alinearse y en ese momento ritual de la a vida de los muertos es la misma que la de los que están presentes para la convivencia. La vida en sí y para un modo específico de vivir es lo que se valora éticamente, la vida representada en la tierra como la que alimenta al humano pero también como el origen mítico del pueblo náhuatl.</p>



#### 4. PLURALIDAD JURÍDICA LATINOAMERICANA: DIVERGENCIA DE SENTIDOS, UN CUESTIONAMIENTO PROFUNDO A LA HEGEMONÍA ESTATAL EXCLUYENTE.

*...eu deixo ate um recado para os meus companheiros de México que não conheço, que os companheiros não desistam que eles lutem que nos estamos aqui no Brasil estamos junto com eles, na verdade é outro país é outro povo, mas nosso sangue é o meso é sangue revolucionaria, estamos ahí lutando, nos estamos para ajudar em tudo o que precisar...<sup>457</sup>*

Una vez detectadas y confirmadas las formas político-organizativas autónomas que están imbricadas con el origen de las luchas de los movimientos, la *Grundnorm* y el sentido descifrado que se halla en las representaciones sociales en el seno de las colectividades de los campesinos pobres de Rondonia y entre los nahuas de la Huasteca Hidalguense, es menester en este capítulo proceder a observar el sentido del uso y relación con la tierra subyacente en la norma creada por decisión, consenso y poderío de los movimientos estudiados.

El sentido referido en relación a los movimientos es el que se ha de contrastar con el sentido del uso y relación con la tierra que subyace en la norma estatal relacionada con la materia agraria y que corresponde al sistema considerado hegemónico o lo que es lo mismo al estado-nación moderno que, a pesar de las reformas y contenidos que ha ido incluyendo en sus normas como, derechos distintos que nos hacen pensar en la inclusión de los intereses sociales como los que tienen que ver con la distribución de la tierra, no han logrado solucionar el problema histórico de esta para las colectividades que carecen de ella, tienen poca o insuficiente para su modo de vida.

La ausencia de solución se traduce aquí, como ineficacia que tiene que ver con la prioridad de sentido que subyace en la norma estatal y que permea las numerosas normas en materia agraria al lado de las respectivas normas alternativas, sin embargo para la

---

<sup>457</sup> Domador, Coordinador de la liga campesina de Buritis Rondonia, Septiembre de 2014.

eficacia, la cantidad no es garantía sino el contenido y claridad de la norma que se puede observar y analizar a la luz de los conceptos jurídicos y jurídicos-sociológicos del Pluralismo Jurídico Latinoamericano de corte crítico –PJLCC– así como el método de análisis normativo sociosemiológico que nos remite al análisis profundo de la diada del sentido deóntico e ideológico de la norma donde el primero se corresponde con el consenso que puede o no hacer hegemonía y el segundo con la dominación que se ejerce con la coerción.

Solo con este tipo de análisis normativo nos es posible considerar la importancia de un cuestionamiento profundo al estado nación que permita considerar los puntos de encuentro evidentes con efectos en la realidad, para dialogar considerando los contrastes, sobre todo cuando se elevan a grado de confrontación, para poner a debate la aspiración futura de una nueva forma político-organizativa, sin soslayar la pluralidad normativa en el escenario Latinoamericano donde la norma alternativa que reproduce un determinado modo de vida también funciona como escudo de legítima defensa que protege a la colectividad y se torna instrumento de transformación para pensar un futuro reorganizado sin minimizar las diferencias del ejercicio de poder, pero equilibrando la pluralidad de sistemas normativos según sus sentidos ideológicos y deónticos.

#### **4.1 LCP-R: el asentamiento Zé Bentão, su normatividad sistémica y la tierra**

La Liga de los Campesinos Pobres de Rondonia –LCP-RO–, que surgió en el hoy asentamiento Zé-Bentão, escenario de la Batalla de Santa Elina o lo que se conoce como la Masacre de Corumbiara, como se vio en el capítulo anterior, logró cristalizar no solo como movimiento en lucha, sino que también se cohesionó en una forma político-organizativa concreta. Esto después de un proceso iniciado con la toma de tierras y continuado por la defensa de ésta ante las amenazas de desalojos y la promesa sin garantía cierta –más no sin fundamento legal–, de una regularización de los asentamientos humanos a través del debido procedimiento al que está obligado actualmente el Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria –INCRA– en determinados supuestos constitucionales como la permanencia sobre las tierras tomadas por la LCP-RO.

Dicha cristalización se dio como producto de una construcción humana colectiva a partir de representaciones sobre el mundo externo y no como reacción quimista, por ello no

debemos perder de vista la percepción humana de las cosas en sí que se objetivan representándolas en coincidencia o asociación con el mundo externo. Estas representaciones se inician con un sentido común que incluye la intuición pero que, según vimos, va más allá en cuanto incluye el contenido protocientífico, emotivo y valorativo ético. Sobre este sentido común podemos dar cuenta a través del lenguaje que de igual manera permite reflexionar sobre otros discursos con distintos contenidos de conciencia que refuerzan o enriquecen lo que inicia como un sentido común.

Ahora bien cabe recordar desde ahora que el derecho como un discurso no significa ausencia de efectos y eficacia en el mundo material o que en el proceso de formulación del discurso en que participan los sujetos que crean el derecho no hallemos influencia del mundo externo, sin embargo debemos de tener claro que el derecho resultado de un acto de voluntad que imputa conductas prohibidas o permitidas y es elaborado por sujetos que son el médium entre el discurso y el mundo externo, así en esa mediación la representación se genera como contenido de conciencia que da sentido a los contenidos del derecho, por ello el discurso no es autopoietico –aunque eso parezca– pues un discurso no se produce así mismo, sino son los sujetos hombres y mujeres de carne y hueso quienes crean el derecho y por ser ellos quienes imputan conductas, pueden imputarlas para reproducir solo aquellas que favorezcan a una clase dirigente o a toda la población en general. De ahí que las ligas campesinas de los años sesentas en Brasil referían que para las reformas en distintos rubros, se debía llamar a los sujetos involucrados a formularlas, por ejemplo a los trabajadores para discutir la reforma laboral, a los campesinos para discutir la reforma agraria, etc.<sup>458</sup>

Así en el las normas que ha creado la LCP-RO y de las cuales ya pudimos apreciar algunas al abordar como están conformadas orgánicamente por disposición en asamblea – semejante al constituyente plasmadas por escrito en el documento *Nosso Caminho*–, hace posible observar como la norma da lugar al nacimiento de un sistema normativo que de entrada se puede considerar como alternativo en cuanto que no deriva de los legisladores del estado-nación moderno o lo que es lo mismo el sistema normativo hegemónico aunque esto no sea de inicio, todo para poder considerar un caso típico de sistema normativo alterativo de acuerdo al Pluralismo Jurídico Latinoamericano de corte crítico –PJLCC–.

---

<sup>458</sup> Ver ANEXO 1

De no tener en cuenta el uso de la teoría del PJLCC podríamos confundir los casos de sistemas normativos alternativos con algunas normas no creadas por el estado hegemónico que terminan por ser subsumidas por dicho sistema normativo o estado-nación moderno con pretensiones de una asimilación jurídica, pudiendo desviar lo que tiene posibilidad de ser alternativo como sistema normativo “independiente” –no separatista o aislado– en normas subordinadas bajo una interlegalidad para ser introducidos en el derecho nacional, siempre y cuando no se incluyan en contenidos de normas referentes a áreas estratégicas del estado, pero que si se vuelven un camino a la asimilación jurídica, lo cual en este momento no estamos valorando como bueno o malo sino simplemente distinguiendo la interlegalidad como normas que se crean por presión y participación indirecta de grupos vulnerables.

Para acercarnos al proceso de formación de un sistema normativo con sus lineamientos para constituir una forma político-organizativa, consideremos la cohesión a través de aquella, lo que significa la existencia de un fundamento normativo alternativo creado, en este caso del la LCP-RO, en asamblea autorizada por la *Grundnorm* o norma fundante. Su propia *Grundnorm*.

*Esta Grundnorm* tan válida como la de un estado-nación moderno y legitimada por una asamblea realmente democrática, que al ser de dimensiones numéricas correspondientes a la población de una comunidad o municipio pequeño, no tienen la necesidad de que solo unos pocos representen y tampoco tienen el propósito de esto pues todos sienten suya la experiencia narrada por el relato fundante de modo que la manifestación de la voluntad se hace de forma directa y consensada.

Este relato o lo que en algunas constituciones nacionales se plasma implícitamente en el preámbulo como son las declaraciones de independencia anexas a las constituciones es para la LCP-RO y bajo la lupa del PJLCC, la narración del la Batalla de Santa Elina, pues a pesar de haber sido una masacre con claras violaciones de Derechos Humanos informados ante la corte Interamericana de Derecho Humanos –CIDH–, es interpretada también como una Batalla en que los campesinos se defendieron legítimamente y resistieron al desalojo en 1995 –que no fue el único intento de desalojo, aunque sí en más violento y sanginario– dando paso a la organización colectiva que hoy les ha permitido acceder a una mejor forma de vida, que un día comenzó con la posesión real de tierras que argumentan como un acto justo, como veremos más adelante.

Por ello es que al inicio de *Nosso Caminho* –Nuestro Camino– donde se inscriben y formalizan sus normas, aparece a modo de preámbulo el juramento que a la letra dice: “juramos por la sangre derramada de nuestros compañeros en la hacienda de Santa Elina, llevar a cualquier costo la lucha por la tierra, por la democracia, justicia y trabajo hasta la victoria final [la traducción es nuestra]”<sup>459</sup>. Así, este juramento está amalgamado a la memoria histórica de un pasado reciente y se refuerza también con la memoria que algunos campesinos tienen acerca de sus familiares que fueron partícipes de luchas por los derechos de los trabajadores rurales y que a su vez tenían conocimiento de las primeras Ligas de los cincuenta y sesenta, apoyadas en la asesoría jurídica de Francisco Julião.

La importancia de esa memoria referente a un periodo anterior al gobierno militar, se mostró en el Congreso del Nordeste en presencia de algunos de los campesinos más viejos que habían sido testigos y partícipes en esas primeras ligas, esto fue algo que fortaleció la claridad de la lucha y se puede incluso considerar como parte de una identidad política que remite a un pasado con el que se sienten identificados por ello consideraron en dicho congreso, a los partícipes antiguos como antecesores pero al mismo tiempo, al traerlo a las narraciones actuales derribaron la barrera del tiempo para hacerlos parte de su lucha presente en el imaginario colectivo. Esta referencia sobre la Batalla de Santa Elina logra legitimar la lucha como justa y por tanto la que autoriza la formulación de lineamientos normativos para dar pie a una forma político-organizativa colectiva cuyo órgano de decisiones es la asamblea. Así, la forma que adoptan las otras ligas emergentes como las de Bahía o Minas Gerais, es precisamente la de asamblea.

Así por lo que respecta a la validez de sus normas, debemos reiterar que estas lo son porque así se reconocen de acuerdo a la *Groundnorm* o norma fundante que es el relato que legitima a la colectividad para que en asamblea las dicten. Estas normas pueden ser en distintas materias, pues de forma semejante la comunidad de originarios en México y Mesoamérica, en la colectividad de Zé Bentão no existen las divisiones tajantes en las funciones de la organización política pero tampoco en la separación de materias como civil, familiar, pues los conflictos de la vida cotidiana no se separan tampoco y no existe una

---

<sup>459</sup> Coordenação das ligas de Camponeses Pobres, *Nosso Caminho*, Goiânia Brasil, 2005, p. 2.

división jerárquica aislante, no obstante nosotros para efecto de estudio identificaremos las normas que en específico consideramos tiene que ver con el uso y relación con la tierra.

Reiteramos que la *Grundnorm* se torna el fundamento de las otras normas que se dictan incluyendo aquella que autoriza a la asamblea para posteriores casos dictar nuevas normas como órgano máximo de decisión<sup>460</sup>, por lo tanto en asamblea incluyente se crean porque se dispone que “...todos los compañeros y compañeras tienen el derecho de participar de votar en las propuestas que fueron presentadas [en asamblea]”<sup>461</sup>

Aquí es importante enfatizar que el procedimiento de creación de la norma en asamblea es evidentemente distinto al que se da en estado-nación moderno a través de legisladores, lo cual no invalida a la norma alternativa, simplemente el procedimiento es distinto, pues lo que sí invalida la norma en lo alternativo o en lo hegemónico es la ineficacia. Un ejemplo clásico de otro tipo de procedimiento de creación de la ley se da en el sistema a del Common Law y no por ello dejan de ser normas válidas.

Ahora bien, entre las normas creadas por la LCP-RO y que constan por escrito, nosotros identificaremos la que nos interesa analizar a profundidad por tener que ver con el uso y relación con la tierra, pues si bien en el programa de lucha también se hace referencia al uso y relación con la tierra, nosotros estamos en busca de la norma específica que, en su sentido deóntico e ideológico se contraste con al menos una norma del sistema hegemónico del estado-nación moderno en que se encuentre subyacente el sentido del uso y relación con la tierra asociado al derecho subjetivo de propiedad, el cual fue introducido con el derecho moderno y porta el sentido del mercantilismo individualista que concibe a la tierra como mercancía según el contenido hegemónico en casi todos los países latinoamericanos que siguen la fórmula de los derechos del hombre y el ciudadano, lo mismo que del código napoleónico a pesar de la introducción de otras cosmovisiones en constituciones como la boliviana y ecuatoriana cuyo riesgo de ser subsumidas o subordinadas a los contenidos de conciencia subyacentes en las normas hegemónicas, es latente respecto de la presencia del formalismo mercantil en dichas constituciones.

Veamos entonces, que una vez hallada la norma contrastante, nos permitirá no solo verificar la alternatividad de un sistema surgido a partir de la *Grundnorm*, sino que hará

---

<sup>460</sup> Coordenação das ligas de Camponeses Pobres, *Nosso Caminho*, Goiânia Brasil, 2005, p. 36.

<sup>461</sup> *Idem*.

indubitable la existencia de un de sistema normativo alternativo según el PJLCC y nos abrirá el camino para analizar la profundidad del cuestionamiento al sistema hegemónico.

Con este objetivo de identificar la norma, veamos las normas que se establecen en el asentamiento Zé Bentão-LCP-RO inscritas en el documento “*Nosso Caminho*” entre las que podemos encontrar aquellas que mantienen evidentemente la forma de la unidad mínima de sentido como enunciado compuesto por un elemento ilocucionario regulativo o lo que es lo mismo, un modalizador deóntico y el elemento proposicional que es una descripción o sentido ideológico según referimos en el primer capítulo de la investigación y que se trata de:

“Artículo 1º- Para garantizar el adecuado funcionamiento de la diferentes relaciones en el interior de los campamentos y demás áreas es necesario el establecimiento de normas disciplinarias basadas en derechos y deberes a que todos, sin ninguna excepción, están obligados.

Artículo 2º La asistencia de decisión suprema de colectividad es su Asamblea General, el funcionamiento de ese órgano es basado en el centralismo democrático, o sea, todos participan de las discusiones y decisiones, aprobadas por unanimidad o por mayoría. Después tomadas las decisiones todos están obligados a ponerlas en la práctica. La practica fraterna de la crítica y autocrítica es el medio para buscar la superación de fallas y errores.

3º Son derechos de todos los miembros del campamento el área, bien como de núcleos de separación para nuevas tomas, participar de las definiciones de los rumbos de la lucha y de la vida de la colectividad, de elegir y de ser elegido para las distintas instancias de dirección, de criticar en público o no los dirigentes y cualesquiera miembro de la colectividad.

5º Estarán impedido del ejercicio del derecho de elegir y ser elegido para instancias dirigentes todos aquellos que estuvieren sobre la sanción por actos de indisciplina y violación de las normas.

Artículo 6º Está expresamente prohibido el transporte, uso y comercio de bebidas alcohólicas y cualquier tipo de droga en el interior del campamento. En las Áreas está prohibido el transporte y uso de drogas bien como el comercio de estas y de bebidas alcohólicas.

Artículo 7° Esta expresamente prohibida la practica o apología de discriminación por motivo de raza, religión y genero (sexo).

Artículo 8° Está expresamente prohibido la práctica o apología de prostitución, juegos de azar y otras formas de corrupción moral.

Artículo 9 Está terminantemente prohibido la venta o negocio que envuelva derecho de posesión, lote, terreno o cualquier objeto relativo a la conquista de la lucha colectiva.

Artículo 10. Está terminantemente prohibido proveer informes de la vida interna de la organización y de la colectividad para extraños, agentes del latifundio y del estado.

Artículo 11 Son consideradas violaciones graves o descumplimiento de los artículo 6 y 7 8, 9 y 10, que serán sancionados con puniciones especiales definidas por Tribunal Popular formado por las asambleas General de la colectividad

Artículo 12- Las demás violaciones serán sancionadas con base en las medidas disciplinarias referidas en artículo 13, aplicadas por la organización a que esté ligado (comisión, grupo de trabajo, etc.)

Artículos 13° De acuerdo con la gravedad de las violaciones a las mediadas van desde la simple advertencia y crítica formalizada y publica a la colectividad, partimiento de las funciones y pérdida de derechos de elegir ; ser electo y de recibir información sobre el rumbo del movimiento por tiempo determinado ; expulsión del movimiento , expulsión de la colectividad.

Artículo 14. Son considerados actos de traición todas y cualquier forma de colaboración con el enemigo o delación.

Artículo 15. Los actos considerados actos de traición serán sancionados de inmediato a partir de su comprobación, con la expulsión deshonrosa del movimiento y de la colectividad.

Artículo 16. Todos los acusados de violaciones tendrán derecho de ampliar la defensa, ante las comisiones de investigación y de la instancia responsable por encaminar el proceso<sup>462</sup>.

De estas disposiciones normativas citadas, podemos dar cuenta de que existen normas específicas que de forma expresa permiten comprender que hay conductas que están

---

<sup>462</sup> Coordenação das ligas de Camponeses Pobres, *Nosso Caminho*, Goiânia Brasil, 2005, p. 35 -36.



prohibidas porque no se pretende que se reproduzcan en las dinámicas de la vida social de la colectividad y sin embargo dan pie que se produzca la conducta deseada. Por ejemplo si se prohíbe la venta de alcohol se espera que la conducta que se reproduzca sea la de no consumir alcohol pues ello evita conflictos, y mantiene alerta a los campesinos de acotamientos que se susciten en la colectividad en un contexto de lucha, en el que se puede presentar un ataque sorpresivo de *jagunços* al servicio de los *fazenderiros*.

Si bien todas estas disposiciones son relevantes en Zé Bentão, entre ellas esta una que es crucial para nuestro estudio, y que podríamos decir que en ella se mantiene implícito el sentido de su uso y relación con la tierra, en los términos que se explicaron en el capítulo respectivo sobre el sentido ideológico que puede estar explícito –denotado– o implícito –connotado– , y que tiene que ver con el uso y modo colectivo de trabajarla tierra así como con el amor a la misma por representar la vida no solo por tratarse de un medio que provee el alimento diario sino por tratarse también de la representación de las vidas que se donaron en la lucha campesina, es una símbolo de la sangre que los campesinos vertieron en la Batalla de Santa Elina como se comentó al hablar de la representación generada con la memoria histórica y que nos remite a asociarlo con el valor ético del don y participación así como el del colectivismo como ayuda mutua y solidaridad.

La disposición crucial está claramente en el artículo 9 que establece: “Está terminantemente **prohibida** [las negritas son nuestras] la venta o negocio que envuelva derecho de posesión, lote, terreno o cualquier objeto relativo a la conquista de la lucha colectiva”<sup>463</sup>.

En esta norma se puede observar el sentido deóntico y el sentido ideológico según hemos considerado a cada uno de ellos en el inicio de esta investigación, como la estructura de la norma que adquiere una forma de enunciado. Reproducimos la disposición señalando ahora la presencia evidente del moralizador deóntico que indica el sentido deóntico, pues el resto, de las palabras son en donde encontramos el sentido ideológico. Si bien este método de identificar el sentido deóntico no quiere decir que no formen una unidad, no obstante es solo la manera de analizarlo.

---

<sup>463</sup> *Ibidem*, p. 36.

Este análisis quiere decir en sentido figurativo, desentrañar el sentido de la norma, en otras palabras, el análisis en su doble aspecto de deóntico e ideológico hace posible develar el sentido que quiso transmitir el emisor del mensaje, que en este caso es la asamblea colectiva la que la formuló, por ello tenemos que identificar y explicar el contenido específico de la norma sin perder de vista la diada ideológica y deóntica pues en el discurso normativo ambas son igualmente de importantes y se requiere de ambos para que funcione como dispositivo de poder y reproduzca la vida social concreta.

Ahora bien, podemos afirmar la identificación puntual de la norma que es punto clave de la alternatividad en cuanto a los contenidos normativos y ante los ojos de un jurista. Por otro lado no deja de sorprender la simpleza y claridad del texto normativo, lo que no quiere decir que quede cumplido nuestro propósito a pesar de parecer una obviedad la prohibición de vender la tierra como lo dice la norma textualmente, pues hace falta considerar la oposición de esta norma alternativa con la norma estatal que desde el siglo XVIII universalizó la propiedad como derecho que supone la compraventa de distintas cosas comerciables y además hacer un análisis del sentido ideológico que nos da otras claves de contraste con la norma estatal.

Así el análisis global que exige la teoría del pluralismo jurídico latinoamericano de corte crítico –PJLCC– se completa con la comparación con la norma estatal en materia agraria que se refiere al uso y relación con la tierra asociada a la propiedad y que veremos a continuación considerando que las normas estatales son mayores en número por la misma forma política organizativa del estado-nación moderno, por los años de existencia de éste y por las dimensiones de dominio y hegemonía que ha generado en más de tres siglos de imposiciones con fachada de democracia<sup>464</sup>.

---

<sup>464</sup> Esta referencia a la democracia de fachada se apoya en el análisis de la obra de Daniel Cosío Villegas en su crítica al sistema político mexicano que, muestra a los seres de carne y hueso que dictan las leyes y dirigen las políticas nacionales empelando todo tipo de maquinaciones que mantengan la democracia solo como un fachada nacional y no como la eficacia de la democracia, asunto que permite reflexionar sobre el resto de las democracias en América Latina. Ver. Cossio Villegas, *Daniel, El sistema político mexicano*. 3ªed., México, J. Mortiz, 1976.

#### **4.1.1 La norma estatal en materia agraria influida por el sentido de la propiedad.**

Veamos ahora el sentido de uso y relación con la tierra en las normas del sistema estatal que se reducen a la propiedad como el derecho que porta el sentido de la mercantilización y el individualismo que permea la norma en materia agraria, considerando que esta fue creada para resolver el conflicto histórico de tierras, la cual se ha mostrado como ineficaz porque no es aplicada debidamente y porque en si misma promueve y reproduce la relaciones que mantienen a la tierra como una propiedad absoluta como explicaremos remitiéndonos a los preceptos normativos que lo corroboran, pero que en el sistema hegemónico se presentan como la solución al problema de la tierra en lo que respecta al caso de Brasil, cuya especificidad de la respectiva configuración histórico-social y el tipo de revolución que le antecede, marcan algunas diferencias que finalmente resultan en el mismo problema en relación al caso de México al final del siglo XX quien quedó con leyes agrarias más limitadas de lo que ya eran desde su formulación.

Como ya se ha visto respecto de la propiedad en el capítulo dos de esta investigación, se trata de un derecho subjetivo en que el individuo está facultado para hacer u omitir según predisponga la ley, además de ser considerado como un derecho absoluto como oponible a todos es decir que todos deben de respetar ese derecho que tiene el titular del mismo al considerarle propietario. Empero, ese derecho de propiedad permite disponer de una cosa o el bien y ello significa que puede alienarlo o lo que es lo mismo venderlo.

Aunque para venderlo este debe estar considerado como un bien dentro del comercio según dicte la norma estatal, y entre esos bienes está la tierra cuando se habla de bienes inmuebles, lo cual es sabido por gran parte de la población pues esto es ampliamente publicitado en el ámbito espacial nacional a través de distintos medios masivos de comunicación. Se colocan anuncios en que se oferta la tierra para su venta y de forma más especializada, se oferta su uso para la explotación, como la explotación minera por ejemplo, lo cual se hace a través de concesiones a empresas privadas, como lo explica a detalle el derecho administrativo al tratar el tema de los actos administrativos del “Estado”.

La compraventa no resulta de ninguna manera como extraña para la mayoría de las sociedades de varios países, como sí resultarían posiblemente las nuevas formas de explotación de la tierra como es el uso de los arboles de las comunidades originarias para

generar el oxígeno en beneficio de las empresas que requieren que se procese la contaminación que generan y para ello se usan los árboles.

Esto que permite la norma estatal con el derecho de propiedad, se reproduce como parte de su propósito para mantener una hegemonía a través de la reproducción de una ideología, que en este caso se trata de la clásica liberal burguesa que concibe a la tierra como una mercancía, de ahí que las relaciones entre el humano y ésta son vistas como las relaciones entre propietarios, uno que funge como titular con derecho a vender la cosa-mercancía que se supone carente de voluntad y también para negociar con ella otro tipo de contrato para su uso y explotación, por ejemplo ser arrendada.

Así la propiedad como derecho subjetivo universalizado y presente en casi todas las constituciones del mundo, se puede encontrar también en la Constitución de la República Federativa de Brasil de 1988 aun vigente. Esto se puede observar en la parte del texto que dice: Título II, *De los derechos y garantías fundamentales*, artículo 5 fracción XXII que, “es garantizado el derecho de propiedad. [ la traducción es nuestra]”<sup>465</sup>

Por otra parte también establece en cuanto a la propiedad, la función que debe cumplir, al decir en ese mismo título y artículo fracción XXIII cuando establece que “la propiedad atenderá a su función social”<sup>466</sup>, y aunque no lo dice expresamente, esto se refiere a un límite, el cual se niegan a aceptar al momento de ser aplicada dicha norma, como se verá más adelante.

La primera disposición evidencia su consagración como derecho subjetivo absoluto al estar considerado como un derecho fundamental, a pesar de que se encuentra la disposición que preceptúa que también atenderá su función social. Ambas disposiciones dan lugar a naturalizar la propiedad y por tanto el acto de compraventa de tierra entre propietarios así como la explotación. Es este el sentido implícito que permea otras normas que también hablan del uso y relación con la tierra, pues pasan a ellas desde la constitución en un efecto de cascada. Veamos estas normatividades a las que descende en sentido de la ideología liberal burguesa mercantil individualista, en la que se subsume la representación de la tierra

---

<sup>465</sup> *Constituição da República Federativa do Brasil*, Brasília, DF, Senado 2015. Consultada el 1 de enero de 2017 en , [www. Planalto.gov.br](http://www.planalto.gov.br)

<sup>466</sup> *Ibidem*.

como cosa dentro el comercio o simplemente mercancía susceptible de transmisión de dominio a otras manos o bien para su aprovechamiento destructivo de mano en mano.

#### **4.1.1.1 Estatuto de la tierra, 1964.**

Cabe señalar que las normatividades agrarias en Brasil no se dieron de forma directa como sucedió en el caso de México en que se modificó la tenencia de la tierra con el ejido y la comunidad como figuras jurídicas, sino que se dieron algunas disposiciones que se pueden considerar como reformas agrarias indirectas<sup>467</sup> pues estas no modifican la tenencia de la tierra. En este tenor se establecieron normas dirigidas a la colonización, los impuestos a la tierra y la industrialización. Veamos ahora que se estableció, en lo que se puede considerar como la primera normatividad reglamentaria en materia agraria de Brasil –aun vigente con reformas desde su creación– a pesar de no lleva la denominación de Reforma agraria como el caso de México con la *Ley de la Reforma Agraria*.

Dicha normatividad agraria se trata de la ley 4.504, mejor conocida como *Estatuto de la Tierra*. Este es el primer *corpus* legislativo en materia agraria creado en 1964, a pesar de los intentos que se dieron desde 1912 de crear un Código rural según el proyecto presentado por Joaquín Luis Osorio ante la cámara de diputados en 1912, al cual no se le dio seguimiento según el procedimiento legislativo y de la posterior Constitución de 1934 que había traído la competencia expresa de la federación Brasileña para legislar sobre Derecho rural, según su artículo 5° fracción XIX inciso c), cuestión que motivó se presentara en 1937 dos nuevo proyectos de Código Rural, el de Favorino Mercio, presentado en la Asamblea legislativa de Rio Grande del Sur y archivado ante la competencia legislativa de la federación, y el de Borges de Medeiros a la Cámara de diputados, que se perdió con el cierre del Congreso en el Golpe de Estado Nuevo de Getulio Vargas<sup>468</sup>.

Dicho Estatuto establece los parámetros de la reforma agraria indirecta y muestra los lineamientos de la política agraria hasta la llegada de la Constitución Democrática de

---

<sup>467</sup> *Apud*, Barraclough, Solon y Dominike L Arthur, “La estructura agraria en siete países de América Latina”, *La lucha de clases en el campo. Análisis estructural de la economía agrícola latinoamericana*, México Fondo de Cultura Económica, 1973, p, 80-87.

<sup>468</sup> Moreira, Julio da Silveira, *O direito Agrario e o principio democrático*, 2008, p.4. consultado el 24 de marzo de 2017 em <http://www.lfg.com.br>

1988, con la que continuó vigente después de 20 años de dictadura militar pero manteniendo la misma en la actualidad. Por su parte la Constitución de la redemocratización –1988– tuvo el mérito de elevar la tendencia del Estatuto a rango constitucional entre otros derechos a los que referiremos más adelante al hablar en específico de dicha constitución.

Puede entonces sorprender que el Estatuto se haya creado en la dictadura militar y no en gobiernos anteriores. Esto se debe a que se trató de “...una creación relacionada a la insatisfacción en el medio rural y el temor de una “revolución” campesina. La intención era calmar a los campesinos y tranquilizar a los dueños de grandes extensiones de tierra forjando espacio para el desarrollo empresarial agrícola [traducción nuestra]”<sup>469</sup>

El Estatuto de la tierra tuvo como principio lo que se conoce como la función social de la propiedad, aunque por motivos políticos el gobierno militar que se instauró en Brasil no se dispuso a cumplir la legislación agraria por la fuerza e influencia de los *latifundiários* –latifundista– de modo que la política agraria se tornó una política a favor de estos grupos. Los lineamientos marcados se traducían principalmente en líneas de financiamiento agrícola que promovieron la Revolución Verde, como el movimiento de la entrada de los agrotóxicos, y solamente el productor grande, podía beneficiarse de este sistema, ya que el pequeño productor solo se endeudaba con los bancos<sup>470</sup>.

Por otra parte la miseria de los agricultores, trabajadores y pequeños propietarios más humildes, proliferó con las políticas hidroeléctricas que inundaban grandes extensiones de tierra, como ocurrió en Itapu en el sur, que dejó sin trabajo, sin tierras y sin acceso al crédito. Esto propició la continuidad de la revuelta<sup>471</sup>, a pesar de la clandestinidad en que algunos campesinos se encontraban durante el régimen militar.

La Ley 4.504 del 30 de noviembre de 1964 o Estatuto de la Tierra<sup>472</sup>, en ese momento una legislación que se percibía como innovadora estableció principios y definiciones, de las cuales, nosotros señalaremos a continuación en un extracto en el que resaltamos en letras negritas, aquellas partes en que aparecen las expresiones que invocan a la “propiedad” como una referencia de lo que ya explicamos que implica el derecho subjetivo de propiedad

---

<sup>469</sup> Camarano, Márcia, *João Sem Terra, Ministério de Desenvolvimento Agrário*, Brasília, 2012, p. 47.

<sup>470</sup> Maniglia Elizabete y Verroes Amanda, *Reflexões sobre a reforma agrária: um debate jurídico presente (ou ausente?) na democracia brasileira*, S. P. I.

<sup>471</sup> *Idem*.

<sup>472</sup> *Estatuto da Terra*, consultado el 22 marzo de 2017 en [www.planalto.gov.br](http://www.planalto.gov.br)

en alusión al uso y relación con la tierra, como la disposición normativa que faculta para ejercer un derecho absoluto, y como tal se garantiza a través de los derechos y obligaciones en relación a la reforma agraria, que finalmente significa que se dictarían con el reconocimiento del autorizado –según la ley– para ello y no de las colectividades involucradas, en este caso, campesinos.

Cabe señalar desde ahora que las disposiciones del Estatuto de la tierra que tienen que ver con el uso y relación con la tierra en cuanto llevan implícito el sentido mercantil al que es inherente el individualismo y que subyace implícito en la expresión “propiedad” que forma parte de la unidad mínima en los enunciados completos de cada precepto legal en que se le alude, en complemento con otras referencias según la estructura sintagmática.

Por otro lado, es menester considerar que las definiciones que se dan en un texto normativo también van dirigidas a puntualizar los derechos y obligaciones que tiene el sujeto destinatario. Cuando se habla de derechos y obligaciones finalmente se traducen como aquello que está permitido, prohibido u obligatorio, aun cuando no se diga esto expresamente con los moralizadores deónticos, pues ello está implícito a la luz de una percepción crítica jurídica, especialmente de la percepción del o la abogada defensora que sabe sin duda que, hacer lo contrario a lo que ordena la norma, posibilita la ejecución de la sanción<sup>473</sup>.

Veamos ahora la referencia sintetizada de contenidos del *Estatuto de la Tierra* sobre los siguientes rubros Capítulo I, *Principios y Definiciones*; Capítulo II de los *Acuerdos y Convenios*; Capítulo III, *De las Tierras Públicas y Particulares*; Sección I, *De las Tierras Públicas*; Sección II; *De las Tierras Particulares*. En negritas señalamos las partes clave en donde consideramos que la propiedad se sobrepone a la reforma agraria directa:

---

<sup>473</sup> Es importante no perder de vista que en los estudios del derecho se dice que hay normas imperfectas, esto quiere decir que no tienen la forma tradicional del enunciado con el moralizador deóntico, pero además la imperfección se dice que radica en que sean normas que no lleven aparejada una sanción, por ejemplo cuando se habla de un derecho a votar como ciudadano, asunto que de no cumplirse no tiene sanción, empero esto no es lo que predomina en los discursos normativos, pues si fuera así, el derecho perdería su carácter prescriptivo sancionador y entonces sería como cualquier otro discurso, que pudiera ser útil pero al que tendríamos que llamar de otra forma pero no derecho. el tipo de norma imperfecta según lo explicado es solo una excepción.

- a) **La ley regula los derechos y obligaciones concernientes a los inmuebles rurales** para los fines de ejecución de la reforma agraria.
- b) Considera reforma agraria al conjunto de medidas que vinieran a **promover la mejor distribución de la tierra mediante modificaciones en el régimen de su posesión o uso**, a fin de atender a los principios de justicia social y al aumento de productividad.
- c) Se entiende por política Pública Agrícola al conjunto de providencia de amparo a la **propiedad de la tierra**, que se destinen a orientar, en el interés de la economía rural, a las actividades agropecuarias, sea en el sentido de garantizarles el pleno empleo, armonizarlas con el proceso de industrialización del país.
- d) **Asegurar a todos la oportunidad de acceso a la propiedad de la tierra**, considerada por su “función social”, en las formas previstas en la ley.
- e) **La propiedad de la tierra desempeña íntegramente su función social cuando simultáneamente:** favorece el bienestar de los propietarios y de los trabajadores que en ella laboran, así como de sus familias; mantienen niveles satisfactorios de productividad; asegura la conservación de recursos naturales; observa las disposiciones que regulan las justas relaciones de trabajo entre los que la poseen y la cultivan.
- f) Es deber del poder público: promover y crear condiciones de **acceso del trabajador rural a la propiedad de la tierra** económicamente útil de preferencia en las regiones en donde habita, o cuando las circunstancias regionales lo aconsejan en zonas previamente ajustadas en la forma de lo dispuesto en la reglamentación de dicha ley; velar para que la propiedad de la tierra desempeñe su función social, estimulando planes para su racional utilización, promoviendo la justa remuneración y el acceso de los trabajadores a los beneficios del aumento de la productividad y al bien-estar colectivo.
- g) **A todo agricultor asiste el derecho de permanecer en la tierra** que cultive, **dentro de los términos y limitaciones de esta ley**, observadas siempre que fuere el caso a **las normas de los contratos de trabajo**.



h) Se asegura a las poblaciones indígenas el **derecho a la posesión** de la tierra que ocupa o **que les sean atribuidas de acuerdo con la legislación especial** que disciplina el régimen tutelar a que están sujetas.

i) **El poder público reconoce** a las **entidades privadas**, nacionales o extranjeras, el derecho a **la propiedad de la tierra en condominio**, en forma de cooperativa o como sociedades abiertas constituidas legalmente.

j) Los estatutos de las cooperativas y demás sociedades, que se organizaren en la forma prevista en este artículo, **deberán ser aprobados por el Instituto Brasileño de la Reforma Agraria** –hoy el Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria, INCRA, desde la ley 1.11 de 1970– que establecerá condiciones mínimas para la democratización de esas sociedades.

k) Se define **inmueble rural o predio rustico** cualquiera que sea su localización que se destina a la explotación extractiva agrícola, pecuaria, o agroindustrial, que a través de planos públicos **se avalúa por medio de la de iniciativa privada;**

Por otra parte **la propiedad familiar**, es la que es directa o personalmente explotada por el agricultor y su familia, absorbiéndoles toda la fuerza de trabajo, garantizándoles la subsistencia y el progreso social y económico, con área máxima fijada para cada región y tipo de explotación con eventual trabajo ayudado por tercero; **Modulo rural como el área fijada como propiedad familiar;** Minifundio o inmueble rural de área y posibilidades inferiores a la de la propiedad familiar;

Latifundio o inmueble rural, es el que excede la dimensión máxima de seiscientas veces el modulo medio y tampoco las seiscientas veces el área media de los inmuebles, considerando las condiciones ecológicas, sistemas agrícolas regionales y el fin a que se destine, pudiendo tener área igual o superior a la del modulo de propiedad rural sin explotación en relación a las posibilidades físicas, económicas, y sociales del medio, con fines especulativos, sea deficiente o inadecuadamente explotado, de modo que le impida a la inclusión en empresa rural.

l) **Inmueble parcelario, considerado aquel que venga a adquirir lotes o parcelas en áreas destinadas a reforma agraria o colonización pública o privada;** Cooperativa Integral de Reforma Agraria (CIRA), toda sociedad mixta de naturaleza civil, creada en las áreas prioritarias de la reforma agraria, contando con la contribución financiera y técnica del poder público a través del Instituto Brasileño de la Reforma Agraria –hoy el Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria, INCRA, desde la ley 1.11 de 1970– **con la finalidad de industrializar, beneficiar, preparar y para la producción agropecuaria.**

l) **Colonización,** toda actividad oficial o particular que se destine a promover el **aprovechamiento económico de la tierra por su división en propiedad familiar** o a través de cooperativas

m) **No se considera latifundio al inmueble que,** cualquiera que sea su dimensión, cuyas características desde el punto de vista técnico y económico, la explotación forestal racionalmente realizada, mediante planteamiento adecuado; el inmueble rural **cuyo objeto de preservación forestal o de otros recursos naturales hayan sido reconocidos para fines de tala, por órgano competente de la administración pública .**

m) La dimensión del área rural del modulo de **propiedad rural** será fijada para cada zona de características económicas y ecológicas homogéneas, distintamente por **tipos de explotación rural** que en ella pueda dar.

n) Para efectos de la Reforma Agraria, el Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria –INCRA– representará a la unión –federación– en los acuerdos convenios o contratos multilaterales a que se refieren en el mismo Estatuto de la Tierra en relación a la reforma agraria.

o) Son **Tierras públicas** con prioridad **para** la ejecución de la **reforma agraria, cuando estas no tienen un destino específico,** las reservadas por el poder público para obras de cualquier naturaleza, las *devolutas* de la unión –federal–, entidades federativas o municipios.

p) **El poder público podrá explotar directa o indirectamente cualquier inmueble rural de su propiedad,** únicamente unánimemente para fines de investigación, experimentos,

demonstración dirigidos al desarrollo de agricultura, **programas de colonización** o fines educativos de asistencia y de readaptación.

q) La colonización se ejecutará en inmuebles rurales de **propiedad pública**.

r) **Los inmuebles rurales pertenecen a la Unión** –federación–, cuya utilización **no se use para la investigación**.

s) **El Instituto Brasileño de la Reforma Agraria** –hoy el Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria INCRA desde la ley 1.11 de 1970– **queda investido de poderes de representación de la unión para promover la discriminación de la tierras devolutas** federales, restablecidas a instancia administrativa por el decreto de ley 9.756 del 5 de septiembre de 1946y con autoridad para reconocer la posesión legítima manifestada a través de cultura efectiva y morada habitual, bien como para incorporar al patrimonio público las tierras *devolutas* federales ilegalmente ocupadas y las que se encuentren desocupadas.

t) **Las tierras particulares: la propiedad de la tierra cabe intrínsecamente una función social** y su uso es condicionado al bien-estar colectivo previsto en la Constitución Federal caracterizada en el Estatuto de la Tierra. Así el Poder Público promoverá progresivamente la extinción de las formas de ocupación y de explotación de la tierra que contraríen su función social.

En estos contenidos de Estatuto de la Tierra se pueden observar de forma clara las tendencias sobre la legislación rural que, repetimos son una indirecta reforma agraria, la cual gira en torno a la propiedad de la tierra y la definición de la función social como se observa en esta última parte, son los conceptos que se continuaron en la constitución de 1988 y que marcan ahora la tendencia en cuanto a políticas que se fundamentan legalmente, así el poder federal a través de los funcionarios respectivos se toma la atribución de hablar por toda una nación, sin que realmente dialogue con esta, pues dan por supuesto a través de la representación y ya dijimos que esta representación es la misma que fue destituida en abril de 2016, sin respetar el voto que eligió dicha representación presidencial.

Por otro lado la idea de la función social no estaba solamente dirigida a paliar la cuestión de la falta de tierras que motivó la lucha de las ligas campesinas de los años cincuentas y setentas del siglo pasado, sino también la de colonizar para explotación de mano de obra para beneficio empresarial con el pretexto de crear aéreas de protección de la fauna, flora y otros recursos, naturales.

Por otra parte dispone que la expropiación por interés social<sup>474</sup> se da siempre teniendo en cuenta condicionar el uso de la tierra a su función social, pero también para que las políticas públicas se adecuasen a una explotación racional de la tierra permitiendo también la recuperación social y económica de ella evitando su degradación<sup>475</sup>.

No obstante, más adelante en título diversos al los primeros sobre la progresiva extinción del latifundio y del minifundio como un aparente objetivo de la reforma agraria del régimen militar y los subsecuentes gobiernos –retomado en los incisos aquí señalados–, se establece en el Título III denominado *De la Política de Desarrollo Rural*, el Impuesto al Territorio Rural (ITR). Este impuesto debe de ser progresivo dependiendo el grado de utilización de la tierra (GUT) y el grado de eficiencia obtenido en las diferentes explotaciones, así el gobierno presume extinguir con la progresividad tributaria, la propiedad latifundiaria que no cumple los altos niveles de productividad, pues a menos productividad mayor impuesto, pero las eventuales sanciones por el no cumplimiento de la función social quedaron en segundo plano, escondidas una vez más sobre la productividad<sup>476</sup> que no es lo mismo que utilización de la tierra, pues la productividad es explotación también de quienes trabajan la tierra.

En el Estatuto, se dio pie a la confusión que continúa en la actualidad entre lo que es la productividad y la función social, quedando subsumida la segunda en la primera, por ello a inicios de la revolución verde, los dueños de latifundios siguieron produciendo en grande con el estímulo de dicha revolución y justificación estatutaria explotar la tierra.

Así, las condiciones favorecían desde ese entonces la llegada del capital al campo brasileño para ir progresivamente consolidando el agronegocio, atreviéndose por ello a

---

<sup>474</sup> Artículo 18, título II, capítulo I, *Estatuto da Terra*, consultado del 23 de marzo de 2017 en [www.planalto.gov.br](http://www.planalto.gov.br)

<sup>475</sup> Marés de Souza Filho, Carlos Frederico, *A função social da terra*, Brasil, Sergio Antonio Fabris, 2003, p. 192.

<sup>476</sup> *Idem*.

considerar durante el gobierno militar, que ya no había necesidad de la reforma agraria directa o profunda, no por estar cumplida la función social, sino porque la productividad se había ya alcanzado con plenitud, al menos en los índices establecidos en 1964<sup>477</sup>.

Y por último, el Estatuto de la Tierra, soslayó al campesino o núcleo de población, como los titulares del derecho de “petición de dotación de tierras”, jurídicamente los dejó como sujetos pasivos a la espera de que los considerasen según los censos para los proyectos de asentamiento –PA– o si resultaban remotamente beneficiarios de una resolución de prescripción positiva como forma de adquisición de la tierra. Todo esto sin olvidar que los PA son pensados para colonizar las áreas donde se requiere mano de obra barata en la construcción e grandes obras, como sucede hoy con la construcción de termoelectricas en Rondonia. La otra opción que el estatuto deja a los campesinos es la de usar la tierra como trabajador de centros agroindustriales, como trabajador rural al estilo de los años cincuentas y setentas en los ingenios azucareros, sin embargo los campesinos de la Liga de Campesinos Pobres de Rondonia, no buscaron solo la tierra como superficie material sino también la libertad de trabajarla sin patrones.

Por otro lado y de acuerdo al Estatuto, la tarea de la redistribución de la tierra quedó en manos de Planes regionales de la Reforma Agraria realizados por los órganos competentes para ello es decir, por las delegaciones regionales del Instituto Brasileño de la Reforma Agraria –hoy INCRA–. Estos planes debían anteceder a toda expropiación por cusa de interés social que se destinaría a la distribución de tierras.

No obstante, el Estatuto de la Tierra tendió desde un inicio, a dar un sentido o significado de productividad a la función social y no el del bienestar social, asunto que dice mucho sobre los sujetos a los que inclinaba su preferencia para proteger sus tierras, pues ¿quien más podía ser la clase social que se dedicara a producir en grandes cantidades?

Por otra parte, la falta de mecanismos procesales en el Estatuto complementó el control de la población que además no estaba en un inicio, en condiciones de ejercer una fuerte presión social sobre los titulares de los órganos estatales militares para obligarles a establecer procedimientos específicos, ya que la población se encontraba dominada bajo un régimen autoritario y por tanto la inminencia de la represión era casi irresistible, de ahí que

---

<sup>477</sup>*Ibidem*, p. 193-194.

los movimientos de lucha por la tierra en ese periodo se mantuvieron clandestinos o invernado, mientras que los sindicatos parecían hacer el relevo en la resistencia, pues en cuanto a derechos laborales, al menos para 1964 ya se había establecido el derecho a la libre asociación como sindicatos desde la década de los treinta y las subsecuentes.

Si bien es cierto que, la misma legislación agraria surgida en esta década de los sesentas, tuvo la tendencia de favorecer la productividad a niveles agroindustriales y no del autoconsumo y pequeños productores para el bienestar social, también lo es que:

”En la práctica los gobiernos militares no hicieron ni una ni la otra cosa, simplemente abandonó la ley de tierras, dejando de aplicarla. Optaron por desarrollar la agricultura profundizando en la llamada revolución verde, esto es, incentivando el uso de agrotóxicos, mecanización y, en fin, la capitalización del campo. De esa forma no promovió ni la reforma agraria, ni la modernización por vía del tributo incentivando por medio de financiamientos el capital agrario. Lejos de cualquier sanción, fue establecido premio al cumplimiento de la ley de productividad, no de la función social.[traducción nuestra]”<sup>478</sup>

Será entonces hasta la llegada de la Constitución de 1988 que los campesinos y los abogados críticos volverían a insistir en la función social de la tierra, más allá de la misma productividad como medio, sino también como de uso común para la sociedad en una faceta medioambientalista.

#### **4.1.1.2 La Constitución de la República Federativa de Brasil de 1988.**

La Constitución de 1988 fue producida como resultado del proceso constituyente de finales de los ochentas. La intención parecía ser, la de condicionar el ejercicio del derecho de propiedad a los intereses sociales, por ello hasta la actualidad, en las partes en que la constitución trata de la propiedad “incluye a su hermana gemela, la función social”<sup>479</sup> y el que sea su hermana gemela significa que es semejante aunque debería ser su antípoda en el sentido de que debiera funcionar como un límite, pero como la constitución al ser “indeterminada” cuando enuncia que la propiedad atenderá a la función social, no es

---

<sup>478</sup> Mares de Souza Filo, Carlos Federico, *Op. Cit.*, nota 475, p. 192-193.

<sup>479</sup> *Idem*, p. 194.

explícita en decir que es lo que realmente significa esto y lo deja a la interpretación de quienes la aplican, es decir a los funcionarios al servicio del bloque de poder o dirección y no a la de los campesinos que son unos de los más interesados en que se respete la función social de la tierra, como auténtica función “social”, por ser la tierra modo de vida.

Veamos entonces que la constitución de 1988, mantuvo también una directriz ambientalista que ya se había considerado tímidamente en el Estatuto de la Tierra, al mismo tiempo que “maquinaciones de constituyentes ruralistas introdujeron la productividad para confundir una vez más el concepto de función social<sup>480</sup>, que no olvidemos, es la hermana gemela de la propiedad y debiera ser su antípoda en beneficio de la población.

Ahora bien, la Constitución mantuvo también la posibilidad de expropiación cuando no se cumpliera la función social, pero sin facultar a las entidades federativas para ello, sino exclusivamente a la federación, asunto que resulta propio de los Estados declarados como representativos y federales, pues el territorio significa la propiedad de los recursos como aéreas estratégicas en el derecho administrativo, justo por representar un medio de obtención de ingresos a través de la explotación de recursos para la federación que, no resultan al final erogados para los servicios públicos que son parte de las tareas de la administración pública federal sino para beneficios empresariales.

Carlos Federico Marés –jurista agrarista– asevera que una vez introducida la confusión, se dejó la interpretación en manos del **poder judicial, que viene impidiendo la reforma agraria** –refiriendo a la reforma directa- desde la discusión de la función social de la tierra, por lo que señala tajantemente que para ello se agregó de forma engañosa y tramposa, esta figura jurídica en su artículo 185 título III, sobre *La política agrícola fundaria, agrícola y de la reforma agraria*, la no susceptibilidad de expropiación para fines de reforma agraria a la pequeña y mediana propiedad rural<sup>481</sup>.

Ahora bien, dicha constitución sobresalió incluso a nivel internacional, no por la política agraria fundaria y de reforma agraria como se refiere citado título III, sino por su tendencia ambientalista que de alguna manera estaba relacionada con la política agraria en cuanto que, uno de los criterios de la función social debía ser el de mantener un medio ambiente sano, ya que de no cumplir con ello sería susceptible de que se diera la

---

<sup>480</sup> *Ibidem*.

<sup>481</sup> *Ibidem*, 195.

expropiación para fines de reforma agraria. Esto se presentó en su momento como una innovación, al lado de los derechos de los pueblos originarios, aunque a esto no se le dio la misma importancia a nivel nacional y menos internacional, además de denotar el trato despectivo al llamarles insistentemente como indios y no originario. Empero, a pesar de esto se les reconocieron derechos originarios sobre las tierras que tradicionalmente habían estado ocupando, aclarándose en la propia constitución que, dichas tierras tradicionales se referían a aquellas destinadas a la posesión permanente y de las que se usufructuasen las riquezas del suelo, de los ríos y lagos existentes, para lo cual podían ingresar a juicio para la defensa de sus derechos e intereses.

Estas disposiciones sobre los “indios”, mantuvo contradicciones, pues ¿cómo determinar solo la posesión permanente de los originarios cuando algunos de ellos tenían como dinámica de vida una práctica nómada dentro de un área de selva? y, por otra parte, ¿cómo podrían ser parte de un juicio aquellos que no hablasen portugués? A esto de la cuestión indígena que mucho ha tenido que ver con las disposiciones agrarias por tarar la cuestión de territorios, propiedad y función social, volveremos más adelante.

Ahora bien, respecto de esta constitución, no podemos soslayar que solo después de cien años de la abolición de la esclavitud, se promulgó una Constitución nacional, refiriéndose a los resultados de esta práctica, es decir, aludiendo a la formación de quilombos o comunidades quilombolas, no obstante, la referencia es pequeña “casi como si la esclavitud y la resistencia hubieren sido pasajeras”<sup>482</sup>. Con todo, en el artículo 68 del *Acto de Disposiciones Constitucionales Transitoria*, y solo en esa parte, dispone que los remanentes de las comunidades quilombolas, que estén ocupando sus tierras, se les reconoce su propiedad definitiva, debiendo el Estado, emitirles los respectivos títulos<sup>483</sup>.

Se establece entonces de forma implícita, Según Claudio Teixeira da Silva que, el vocablo remanente para el caso del artículo 68, se usa la acepción de remanente como la cosa o personas que queda o subsiste, mientras que la palabra *quilombo* tiene el significado de comunidad existente en la época esclavista que se refiere a la comunidad formada por

---

<sup>482</sup> Rangel Donizete Franco, *Expropiação. Limites e possibilidades na regularização dos territorios quilombolas*. Juruá Editores. Curitiba, 2014, p. 11.

<sup>483</sup> *Constitución de la República Federal de Los Estados Unidos de Brasil*, Artículo 5 fracción XIX inciso c), consultado el 24 marzo de 2017 en [www.planalto.gov.br](http://www.planalto.gov.br)



esclavos que huyeron de dicho sistema, aunque por otra parte, la constitución reduce el termino de comunidad *quilombola*, al de los remanentes que están ocupado sus tierras, en el momento de la promulgación de la constitución de 1988, por lo que fueron excluidos los antiguos moradores de los *quilombos* y sus descendientes que el 5 de octubre de 1988 no ocupaban más las tierras que hasta la abolición de la esclavitud formaban aquellas comunidades<sup>484</sup>.

Esta cuestión abordada en la constitución que refiere expresamente las comunidades quilombolas, es un asunto que si bien debe ser tratado en su especificidad, no se puede omitir al menos mencionarlo pues como afirma Franco Donizete, “...en su dimensión concerniente a la apropiación de la tierra. Se parte de la premisa de que la cuestión agraria de las tierras de quilombos, es parte de la cuestión agraria brasileña que, aun no fue resuelta [la traducción es nuestra]”<sup>485</sup> a pesar de las disposiciones constitucionales, que hasta la actualidad no son del todo efectivadas y por lo tanto, muy lejos de ser eficaces.

Esta observación coloca de nuevo el punto crítico de la promulgación de nuevas constituciones respecto de que, una parte es que éstas entren en vigor y otra es que sean aplicadas, efectivas y eficaces<sup>486</sup> para los grupos sociales al que engañosamente o confusamente van dirigidas, pues en el fondo de la misma norma o en su sentido ideológico a quién benefician es a otros grupos, aunque no se diga expresamente, pues esto se hace

---

<sup>484</sup> Teixeira da Silvia, Claudio, O Usucapião singular Disciplinado no art. 68 Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, s.p. i. Consultado el 15 de junio de 2015 en [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/revista/Rev\\_28/artigos/Art\\_Claudio.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/revista/Rev_28/artigos/Art_Claudio.htm)

<sup>485</sup> Rangel, Donizete Franco, *Op. Cit.* nota 482, p. 23.

<sup>486</sup> En la sociología jurídica contemporánea de corte crítico, se distingue entre la efectividad del derecho y la eficacia. Se entiende la efectividad del discurso del derecho cuando puede comprobarse que los individuos a quienes se dirige la prescripción (lo que dicta la norma), producen las conductas descritas. Por otra parte la eficacia está en que se logre el objetivo de quien produce ese discurso. En el caso de la titulación de las tierras quilombolas con las que se pretende adquieran la propiedad por la prescripción que se actualiza con su ocupación al momento de la promulgación constitucional, se podría decir que la efectividad está en que se les otorguen los títulos de propiedad con los que no cuenta, pues el individuo obligado a entregarlos lo debe hacer, y la eficacia debiera estar en resolver la cuestión agraria que les atañe, pero no se logra ninguna. En todo caso si se hiciera efectiva y se entregaran los títulos, tampoco se lograría la eficacia en los temidos que aquí se explica, pues el otorga los títulos no resuelve el hecho de que muchos de los que habitaban quilombos tuvieran que haber emigrado para sobrevivir y por ello no poder continuar en su comunidad quilombola, de tal forma que no la estaba habitando en el momento de la promulgación de la constitución, pues muchos de los descendientes de los habitantes de quilombos, están en movimientos de los sin tierra como es el del Movimiento de los Trabajadores Rurales sin Tierra, MST. Ver más sobre eficacia y efectividad en Correas Oscar, Introducción a la Sociología Jurídica, 3º edición, México, Fontamara, 2011.

evidente hasta que se analiza el sentido ideológico, es decir, cuando vemos lo que hay detrás del significado de la descripción objetiva de la propiedad que da sentido al contenido normativo ya sea que esté presente en forma expresa en el enunciado normativo o que esté implícita o connotada al hacer el análisis a profundidad, revelando con ello el motivo de su ineficacia para unos y el beneficio para otros que generalmente resultan ser los mismos que las elaboran.

Aun así, la Constitución de 1988 abrigó para quienes todavía luchaban por la tierra –campesinos pobres, trabajadores rurales sin tierra, poblaciones tradicionales, Quilombolas–, la esperanza de una ruptura con el liberalismo tendiente a reproducir el sentido mercantilista en sus contenidos normativos a través de la propiedad para asegurar áreas estratégicas como es la tierra-territorio-naturaleza. Por lo menos se esperaba que en sus textos normativos se estableciera un modelo distinto de la relación entre humano y la tierra, basado en la funcionalización o función social de la tierra, como ya se ha referido.

En otras palabras se esperaba la ruptura con la propiedad individual absoluta, inspirada en el en el Código civil Francés de 1804, reproducida en el Código Civil Brasileño de 1816<sup>487</sup>, pero al no ocurrir esto, se abrió nuevamente un fuerte debate sobre la propiedad y la función social, dando argumentos tan neutrales como que, la función social se trata de un elemento esencial que define el derecho de propiedad, y no una técnica jurídica limitativa de los poderes propietarios, por ello, se afirmaba que, no era posible propiedad sin función social, de tal manera que el propietario que no cumpliera con la función social de la propiedad no merecería por tanto, la tutela legal<sup>488</sup>. Esta aseveración denota que la función social es tomada como un poder del propietario, y ello solo puede significar que se refiere a que mientras se esté produciendo, esto justifica la función social, aunque nada se dice acerca de la función social como limitativa en cuanto está imbricada con el cumplimiento de los derechos laborales de los trabajadores rurales al servicio del propietario y la no afectación del medio ambiente.

---

<sup>487</sup> Junior, Fidelis, “Função social da terra na constituição de 1988: a interpretação que mata o direito”, *Reforma agrária. Questão agrária e desigualdade no Brasil*, año 35, núm. 2, Octubre, 2014, p. 59.

<sup>488</sup> *Ibidem*, pp. 63-64.

La corriente de pensamiento jurídico más crítico que debatió el tema de la función social aun sigue discutiendo para hacer respetar los otros criterios de la funcionalización social de la tierra, explicando e insistiendo en el respeto a la norma *trabalhista* (laboralista), ambiental y económica en función realmente social.

Empero sigue también presente la exegesis liberal que dispone ceder espacios a una relectura que defina la utilidad socioambiental de la propiedad de la tierra, para lo que cuenta con el sistema judicial brasileño<sup>489</sup>, que en todo caso puede interpretar los discursos jurídicos, pero que al obedecer a la ideología liberal, es muy probable que intérprete la utilidad socioambiental, como la productividad sustentable que sin dejar de mercantilizar la tierra a través de la explotación destructiva tome algunas que otra mediada de protección ambiental, aunque estas no sean suficientes para mantener el medio ambiente como un bien diferenciado de uso común esencial para una calidad de vida, como se menciona de forma explícita en el artículo 225 de la constitución vigente desde 1988<sup>490</sup>.

La que en su momento fue la nueva constitución con cierta innovación se ha mostrado finalmente al paso del tiempo como ineficaz en materia de resolución del conflicto agrario, aunque esta posibilidad se percibía “a ojo de buen jurista crítico” cuando se dudaba de una constitución que volvía a asegurar los pilares del individualismo propietario al afirmar la garantía al derecho universal de propiedad en su artículo 5º, fracción XX, título II, en tanto que inmunizó con ello contra toda expropiación por causas de intereses público a la propiedad productiva. De ahí que la productividad generó un sentido liberal a la función social de la tierra y no el sentido social que debiera promover para resolver la cuestión agraria presente en Brasil.

Esta inmunidad de la propiedad productiva ha sido, pertinentemente atacada por ser obstáculo para la expropiación para efectos de reforma agraria. Los argumentos de ataque se basan en aseverar que no se toma en cuenta los otros criterios que debe tener una propiedad para que se le considere como cumplidora de la función social, es decir, no basta que sea productiva sino que se utilice adecuadamente para preservación del medio

---

<sup>489</sup>*Ibidem*, pp. 64-65.

<sup>490</sup> *Constituição da República Federativa do Brasil*, Brasília, DF, Senado, 1998. Consultada el 24 de marzo de 2017, en [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm)>

ambiente, observancia de las disposiciones relativas a los derechos de los trabajadores, así como una explotación que favorezca el bienestar de los propietarios y trabajadores, según reza el artículo 186, fracción II, III, IV, de la citada constitución de 1988.

Este análisis fue elaborado y recomendado por la Consultoría Jurídica del Ministerio de Desarrollo Agrario, que después de examinar teorías y jurisprudencias relacionadas, constató el incumplimiento de las otras exigencias, en el caso de la propiedad rural en Brasil<sup>491</sup>, y el resultado fue que se consideró con carácter de obligatoriedad, en el sentido de que se debe también tomar en cuenta el criterio de cumplimiento en materia laboral y ambiental, como se refiere en el párrafo que antecede, para poder determinar si hay o no un incumplimiento de la función social en la explotación de la tierra, lo cual está a cargo de ser observado por el Ministerio de Desarrollo Agrario y sus entidades vinculadas, por ejemplo, del INCRA <sup>492</sup>.

Aunque esto resulta un tanto paradójico pues cabe preguntarnos ¿cómo podría no afectar el medio ambiente y cumplir con los derechos laborales cuando se explota la tierra? Estas son las antinomias en el discurso normativo que, de no contar con un análisis crítico de lo que la explotación significa, podríamos caer en la trampa falaz de la búsqueda del bienestar por parte de un estado-nación con un recubrimiento frágil de re-democracia pero con núcleo duro capitalista por obra de la inversión extranjera.

No obstante y para garantizar por todos los medios a la propiedad con la amplia gama de normativa, no podemos omitir mencionar el mecanismo de la indemnización para que en el caso de darse, sea asegurada al propietario del cual se le arranca una parte de su propiedad. Esta indemnización como un derecho correlativo del derecho subjetivo de propiedad coloca otra barrera en la materialización de la ocupación de los inmuebles improductivos con apego a las normas estatales ya referidas que están ya viciadas por la propiedad, pues en la expropiación, como también sucede en México, debe mediar previa paga de la justa indemnización, de modo que no se trata de un reparto agrario porque media

---

<sup>491</sup> Junior, Fidelis, *Op. Cit.*, nota 487, pp. 66-67.

<sup>492</sup> *Ibidem*, p. 67.

indemnización que debiera, en todo caso ser pagada por el estado que es el gran recaudador.

Al respecto Carlos Federico Carlos Marés afirma que, “La expropiación no es, así, más que un contrato publico de compraventa, en el cual la manifestación libre de la voluntad del vendedor queda restringida por el interés público. La expropiación lejos de ser una negación del concepto liberal de propiedad, es su afirmación [la traducción es nuestra]”<sup>493</sup>.

Esto indica que el incumplimiento de la función social, en caso que sea determinado, no tiene como consecuencia la sanción para el incumplido por el contrario se le paga y son los campesinos pobres quienes deberán hacerlo<sup>494</sup>. En cuanto al lado de los beneficiados de las tierras expropiadas, es decir de los campesinos, el panorama es siempre difícil hasta el último nanosegundo, pues mientras transcurre la espera de conclusión del procedimiento de distribución de tierras deben esperar a que se decrete perfeccionada la expropiación con la previa indemnización, sin importar que las familias puedan pasar desamparadas ese lapso, asunto que viola sus derechos humanos en casos que se repiten y que podemos encontrar en la actualidad<sup>495</sup>.

---

<sup>493</sup> Marés de Souza Filho, *Op. Cit.*, nota 475, pp. 108-109.

<sup>494</sup> Este caso de indemnizaciones en los términos que refiere Carlos Federico Marés, considerándolo como un contrato publico de compraventa resulta con ventajas para los sujetos a quienes se les expropian sus tierras, lo que no ocurre a la inversa cuando al que se le compra la tierra es al campesino como sucedió con las compras de ejidos por parte de empresarios, en México después de la contrarreforma de 1992 en que los compradores pagaron a precios muy bajos las parcelas ejidales y posteriormente construyeron fortalezas, aprovechando además, los recursos que tienen a la mano esos ejidos, tales como agua de manantiales y materiales de construcción extraídos de minas ejidales de arena. Uno de los casos de compra-venta que se evidenció inmediatamente después de la contrarreforma de 1992 fue la de los ejidos de Huixquilucan Estado de México, cuya cercanía con la Ciudad de México fue ideal para los empresarios que construyeron una zona residencial denominada Bosque Real, similar a Interlomas o Santa Fe. esto sin olvidar que Huixquilucan se caracteriza por ser un municipio rico en agua pura de manantial, piedra de cantera y minas de arena, así como sus extensos bosques mixtos y de coníferas.

<sup>495</sup> Actualmente en Brasil existen diversos casos de familias que ante la necesidad de vivienda y tierra se han movilizado incluso a las ciudades de Brasil, que por las proporciones del inmenso territorio, cuenta con grandes predios. Uno de estos casos se da en el Municipio de Campo florido en Minas Gerais, en donde se han asentado más de 900 familias con la ocupación denominada “Victoria da União ” y que en medio de un proceso judicial para la reintegración de tierras, están actualmente en desamparo físico pues se encuentran en la amenaza constante de ser desalojados, antes de que el juicio termine. Por su parte el Abogado defensor Eder Ferreira quien, a pesar de las amenazas que le han inferido anónimamente, apela a la protección de los Derechos Humanos de estas familias y alega las irregularidades con que se han obtenido los títulos de propiedad por quien reclama ser el dueño de ese predio en conflicto, pues en defensa aduce que, no es extraño tener en cuenta que las prácticas de *grilagem* –documentos apócrifos– en Brasil son comunes. Comunicado del Abogado Defensor Eder Ferreira, 12 de agosto de 2015.

#### **4.1.2 El contraste entre norma alternativa y norma agraria estatal en Brasil.**

Habíamos dicho en un inicio que la alternatividad de la norma en el sistema normativo alternativo consiste en que, entre al menos dos sistemas con el mismo ámbito personal y temporal de validez, es decir, cuando las normas que conforman ambos sistemas están dirigidas a un mismo sujeto y existe al menos una norma que pone como prohibido lo que otra tiene por permitido, estamos ante un caso típico de pluralidad normativa alternativa en términos de nuestra teoría empleada del Pluralismo Jurídico Latinoamericano de corte Crítico –PJLCC–. Este tipo de pluralidad se distingue porque coloca a los sujetos destinatarios de la norma en la disyuntiva de obedecer a una de ellas.

Ahora bien, si el contraste u oposición se encuentra a nivel de sentido deóntico, o sea cuando una norma coloca como permitido lo que otra tiene por prohibido, ello indica que también hay una oposición a nivel de sentido ideológico. Mientras el sentido deóntico es evidente pues uno permite y en otro se prohíbe, no ocurre esa misma evidencia con el sentido ideológico pues en ambos se trata de una misma conducta pero en su significado o sentido en términos de una representación social, esto no está explícito en los enunciados normativos sino que esa es la tarea a desarrollar, el dar cuenta de ese sentido ideológico que hace que los sistemas en cuestión –dos o más- implique ese contraste que se observa indudablemente cuando se opta por obedecer a uno de ellos y por tanto desobedecer al otro, ahí se da la oposición concreta que se torna en una confrontación normativa que, se justifica en los contenidos normativos.

Pues bien, ahora procederemos a contrastar la norma identificada en el derecho alternativo de la LCP-RO según nuestro caso estudiado en relación al sentido hallado sobre el uso y relación con la tierra, con la norma estatal que ya explicamos está permeada por la propiedad con su sentido sobre el uso y relación con la tierra sintetizado en el sentido mercantil de la tierra y el individualismo entre sujetos que han de realizar la compraventa de la misma o bien, han de explotarla de forma destructiva por ser propietarios.

Así, para observar el contraste a profundidad, además de tener presente sentido ideológico y el sentido deóntico del discurso jurídico, también debemos agregar a nuestro análisis un enfoque hermenéutico diatópico que nos permita considerar diferencias

hemeomórficas<sup>496</sup> presentes en el sentido ideológico que refiere al mundo en que se percibe de formas distintas en cada grupo humano y por tanto también construye las culturas jurídicas que pueden ser disímbolas, en este caso entre sistema hegemónico y el que se considere como alternativo.

Veamos entonces que, por parte de la LCP-RO tenemos la norma que reza estar prohibidos terminantemente la venta o negocio que envuelva derecho de posesión, lote, terreno o cualquier objeto relativo a la conquista de la lucha colectiva en el artículo 9 de “*Nosso Caminho*”

Esta norma contrasta con el sentido de la propiedad que permite la disposición de la cosa, que significa que la puede destruir o vender, pues como ya hemos dicho, la propiedad no es concebida como una relación entre el sujeto y la cosa<sup>497</sup>, porque considera a la cosa como cosa-mercancía, y lo que se protege cuando se garantiza ese derecho es esa posibilidad de disponer de ella o de explotarla aun a costa de destruirla.

Esto trasladado al ámbito de la leyes que señalan las conductas en relación con la tierra que en el derecho estatal son las normas agrarias, para el caso de Brasil ya las hemos señalado en el capítulo anterior, podemos observar como desde las primeras conocidas como *Estatuto de la Tierra*, se habla de una protección a la propiedad estableciendo derechos y obligaciones sobre cómo se va a emplear para efectos de reforma agraria, quienes reconocerán, cómo se usará y la supuesta restricción en la función social a la que se le da sentido equivalente de productividad industrial, y no para el autoconsumo o el intercambio simple como hacen los campesinos.

Esto que se estableció en el *Estatuto de la Tierra* fue lo que después se confirmaría en la constitución de 1988. La Constitución en el tipo de sistema federal y de forma muy semejante que en un sistema centralista, es quien determina las leyes secundarias, o en este caso, valida el *Estatuto de la Tierra* de modo que lo que hizo fue legitimar a este último pero no lo modificó en los sustancial excepto en las disposiciones que tenían directamente que ver en relación al régimen militar por ello sigue vigente. Así, la constitución solo afirmó un derecho subjetivo propio de los régimen democráticos burgueses al mantener

---

<sup>496</sup> Nicolau Coll, A y Vachon, R. “Etnicidad y derecho: un enfoque diatópico y dialogal del estudio y enseñanza del pluralismo jurídico”, *Etnicidad y derecho. Un diálogo postergado entre los científicos sociales*, Serie Cuadernos del instituto, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas -UNAM, 1996, pp. 274 y 275.

<sup>497</sup> Cfr. Subcapítulo 2.2.2 El edén del derecho moderno, propiedad y sentido mercantil.

expresamente la propiedad como derecho fundamental o lo que es lo mismo, derecho natural absoluto y universal como si fuese lógico para redemocratización.

Ahora bien, sintetizando, según se habló en el capítulo segundo y en apartado que antecede, la propiedad supone la compraventa y esta a su vez el sentido mercantil de la tierra como una cosa dentro del comercio dejando a los sujetos como individuos disponer de la cosa para explotarla o transmitir el dominio, sin que exista relación entre la cosa y el sujeto sino entre los sujetos que son los que colocan las cosas en el mercado de la oferta y la demanda<sup>498</sup> Así el sentido valorativo de la tierra en el derecho de propiedad es el del valor de cambio que subsume al valor de uso, pues el uso que se pregona en la Constitución brasileña y el *Estatuto de la Tierra* es el de la productividad y esta no se puede considerar un valor de uso en su sentido económico tradicional pues la productividad en magnitudes industriales es para la inversión y reinversión, entonces el valor de uso esta subsumido a esta inversión y reinversión.

En este tenor, el sentido que llamamos mercantil individualista difiere del sentido que se da al uso y relación con la tierra en los campesinos de la LCP-RO, cuestión que se observó en el capítulo 3, cuando se trató el tema sobre la relación con la tierra a través del trabajo y el sentido que esta relación genera reforzándose con las representaciones sociales, se trata de un sentido del don al que es inherente la participación, la solidaridad y la ayuda mutua a través de las figuras del trabajo donado, del *mutirão*, la troca diaria y el corte colectivo como modos de trabajo con la tierra que genera relaciones solidarias y de ayuda mutua entre sujetos particulares pero de un modo colectivo.

La donación del trabajo con la tierra en circunstancias en que coinciden con el modo colectivo en un mismo espacio y tiempo socializa lo producido y en los casos en que se lleva producto de las cosechas para un intercambio simple, lo que se obtiene a cambio es usado en beneficio de toda la colectividad, existe entonces también un sentido comunitario de confianza para resolver problemas cotidianos que incluye lo económico. Esta confianza se puede considera un afecto entre quienes participan en el trabajo, y él significa también amor fraterno motivado justo por la solidaridad y ayuda mutua, esto es también parte del

---

<sup>498</sup>Cfr. Subcapítulo 2.2.2 El edén del derecho moderno, propiedad y sentido mercantil.



carácter humano y simultáneamente es motivación, más allá de la necesidad de satisfacer la alimentación para lo cual se trabaja la tierra.

Por otra parte si bien podemos decir que existe una prioridad en cuanto al valor de uso para el autoconsumo pues su alimentación está basada en un 95% de sus productos que cultivan así como de cría de animales, y es este el valor que se antepone al valor de cambio, tenemos también un valoración ética que está relacionada con el sentido del don en su aspecto no economicista, pero que parece transmutarse por tratarse de la donación de la vida misma.

Detengámonos en este punto sin dar nada por obvio, recordemos que el mito fundante tiene que ver con el juramento de Santa Elina en que se dice que es por la sangre derramada de los compañeros en la hacienda de Santa Elina, llevaran a cualquier costo la lucha, por la tierra, la democracia, la justicia y el trabajo hasta la victoria final.

Por otro lado cuando el uno de los campesinos asevera que, aquel que vende la tierra que se obtuvo con la lucha es como si estuviese vendiendo su propia sangre, se puede entender como la sangre significado de vida pero además del otro como compañero de lucha y ese otro es un igual a uno mismo, en el otro se puede ver simbólicamente así mismo, pues la sangre que se ha donado es la misma, de modo que la tierra es la vida no solo como fuente de producción alimentaria o de *locus standi* para la producción de autoconsumo sino también la vida como esencia humana que expira para bien de la colectividad y está motivada por la convicción de que le corresponde un derecho para trabajar y habitar la tierra, como manifiesta su lema de “tierra para quien en ella vive y trabaja”. La sangre que ya se ha derramado en el campo de batalla es la sangre que se mezcla con la tierra como fertilizándola para la reproducción de un modo de vida campesina, modesta y de trabajo libre.

Por ello el acto de donación que refiere el derecho occidental, es distinto del valor ético del don que le es inherente la participación por fines colectivos como el que aquí referimos para el caso de la LCP-RO, pues no basta que lo que se done sea un bien a título gratuito como dice el derecho clásico occidental el cual se diferencia de la compraventa, sino que se trata también de que lo donado sea del más alto valor, como es la vida y que sea para un fin que se considere justo por la colectividad y en beneficio de la colectividad no del individuo. Así este sentido del don como valor ético esta reforzado por la memoria histórica que no se

trata solo del acto psicológico de recordar sino de no olvidar la importancia de la donación a la lucha, que traída al presente permite que el campesino se pueda mirar así mismo como la tierra para defenderla como deuda que tiene con quienes donaron su vida pues la donación genera la obligación y de ahí que la tierra junto con otros objetos de la lucha no se pueden vender o negociar.

La norma alternativa es clara en su señalamiento y en la profundidad del sentido ideológico encontramos la justificación y motivación de la prohibición, el porqué del sentido deóntico que no tiene referente y sin embargo hace distinto al discurso jurídico de otros discursos porque lo vuelve prescriptivo y lo ubica en el plano del deber ser, de la posibilidad, con lo que se espera una conducta se reproduzca.

Sin rodeos, la norma alternativa señala como prohibida la conducta contenida en su artículo 9° –según se citó párrafos anteriores–, por el contrario la norma del sistema hegemónico en Brasil según el art. 5° constitucional establece que “...se garantiza la inviolabilidad del derecho a la propiedad”<sup>499</sup>, o sea, garantiza la propiedad y esto pasa a los contenidos de las partes ya señaladas del Estatuto de la Tierra al hablar de derecho y obligaciones que se deben cumplir para garantizar la propiedad, y solo pretende como limitación la función social de la tierra aunque aquello que realmente dice connotadamente es: está **permitida la venta de la tierra y su explotación capitalista**, por los motivo que ya explicamos sobre la propiedad y sus sentido asociado al uso y relación con la tierra, mientras que la norma alternativa dice tanto connotada como denotadamente: **prohibida la venta de la tierra y cualquier otro negocio**, lo cual es consecuente y sin engaños por los motivos del sentido asociado al uso y relación con la tierra también ya referido. La norma estatal es indeterminada mientras que la alternativa es clara.

En suma, podemos decir que el sentido deóntico de ambas normas está, en lo que respecta a la norma estatal, en que permite la compraventa de la tierra y en la norma alternativa, en que se encuentra prohibida, pero la primera es opaca en su discurso mientras que la segunda no lo oculta. Por otra parte se justifica el sentido ideológico ya sea que este intencionalmente oculto o no en los significados de las palabras que nos hablan del mundo sin que se pretenda la persuasión o indeterminación que sí suele ser utilizada en las normas

---

<sup>499</sup> *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF, Senado, 1998. Consultada el 28 de marzo de 2017, en [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm)>

estatales. Analizadas así las normas, en el sentido deóntico son evidentemente contrastantes mientras que en el sentido ideológico tuvimos que dar una explicación sobre el sentido que se atribuye o asocia al uso y relación tanto en la norma estatal como en la alternativa.

Pasemos ahora al caso del FEDOMEZ en que haremos el mismo ejercicio de análisis para ubicar la norma contrastante con la norma estatal del respectivo país y que igualmente está referida en cuanto su sentido ideológico al uso y relación con la tierra.

#### **4.2. FEDOMEZ: Tohuaco Amatzintla, la normatividad sistémica y la tierra.**

En capítulo tercero se abordaron cuestiones sobre el origen del movimiento del Frente Democrático Oriental de México Emiliano Zapata –FEDOMEZ–, su geografía, los motivos de su lucha, entre otros que nos proporcionan elementos para su caracterización comunal en cuanto a su forma político-organizativa para lo cual abordamos en concreto aspectos de la vida comunal en Tohuaco Amatzintla por tratarse de una de las comunidades en que se origina el FEDOMEZ.

En este tenor, podemos observar que Tohuaco Amatzintla mantienen particularidades que le caracterizan como comunidad originaria pero con otras que la renuevan y fortalecen por su resistencia a ser asimilada, lo que en parte se debe a que estuvieron dispuestos a permanecer en las áreas de la Sierra Madre Oriental, donde los caciques pretendieron asentarse para ostentarse como propietarios, asunto que llevó a los habitantes nahuas de dicha comunidad a organizarse para la defensa de la tierra lo que dio paso a una identidad política que fusionaría el pasado con el presente innovando con ello la propia organización comunal sin modificar rasgos típicos como aquellos que menciona Oscar Correas a saber, la familia extensa, la ausencia de propiedad privada, y el modo de producción comunal<sup>500</sup> principalmente.

Estas características de la comunidad se unen a lo que el Pluralismo Jurídico Latinoamericano de corte crítico –PJLCC– considera como sistema normativo alternativo, que en este caso es predominantemente oral lo que significa que sus normas son también

---

<sup>500</sup> Correas, Oscar, *Derecho Indígena Mexicano I*, México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México y Ediciones Coyoacán, 2007, p. 72 a 77.

orales y no solo algunos procedimientos de resolución de conflictos, mismos que se han podido comprender gracias al bilingüismo de algunos de los miembros de la comunidad.

Ahora bien, observemos porque podemos afirmar la existencia de su sistema normativo bajo la teoría del PJLCC. Esto es porque en primer lugar se trata de un sistema normativo concreto por tener una *Grundnorm*. Esta la identificamos en el mito de origen, tanto en su vínculo con los antepasados como el nexo con la revolución de 1917 y el pasado reciente de las luchas de mediados del siglo XX que iniciaron como comunidades unidas de la huastecas dando paso a la formación del FEDOMEZ, en el sentido que se abordó en el capítulo anterior cuando se habla de la memoria histórica, la religiosidad que evoca el mito de origen en el caso de Tohuaco Amatzintla y que nos hace suponer que esto se da de forma semejante en las otras comunidades pues lo que si hemos corroborado es que se asumen como nahuas huastecos y eso es presunción de su origen.

En cuanto al mito de origen es referido de manera distinta de cómo lo presentan los estudios antropológicos o filológicos citando a los códices, pues el vínculo es a través de la celebración religiosa del *xantolo* y cuando se les pregunta por qué luchan por la tierra responden que, lo hacen porque ahí siempre han vivido porque ahí nacieron y vivieron también sus abuelos –recordemos que con el referente abuelos se alude las generaciones pasadas, todos los antepasados–, esta última aseveración se ha plasmado en sus manifiestos sobre la defensa de las tierras <sup>501</sup>, por otro lado el idioma náhuatl se muestra como el vestigio de su ancestralidad. Este mito se representa en sus danzas tradicionales, en su indumentaria, y en cuanto al pasado reciente, con el simbolismo del campo al que nombraron como *Campo Mártires*, un centro ceremonial que lleva ese nombre en honor a los compañeros que perecieron luchando y que son evocados en el *Xantolo* junto con Zapata, presente en el nombre del mismo frente. Así los antepasados remotos y recientes se unen en la lucha y parecen estar en una línea continua de tiempo.

El mito de origen que representa la identidad étnica se imbrica con una identidad política de la lucha revolucionaria zapatista por la tierra y su propia lucha de comunidades nahuas de la huastecas en la recuperación de sus tierras reducidas, esto se fusiona en los relatos

---

<sup>501</sup> Cfr. Subcapítulo 3.2.2. El germen de la movilización originaria-campesina y revolución de 1917.

orales que les legitima para autogobernarse como ellos mismos refieren. Al autogobernarse, se organizan y dictan sus propias normas de una manera que les parece incluso natural pues antes de haberse federado como FEDOMEZ ya se autogobernaban, lo que continuaron haciendo al unirse al Frente Nacional de Lucha por el Socialismo.

Esto se entiende por ejemplo cuando observamos que, antes de estar erigidos como movimiento, en las comunidades ya funcionaba el consejo de ancianos como una figura típica del derecho indígena, aunque en su dinámica hayan adoptado otras figuras organizativas apropiadas de la cultura jurídica occidental como la del juez auxiliar, que a pesar de que es designado bajo sus lineamientos normativos producidos en asamblea comunal le han denominado juez auxiliar y no excluye o sustituye al consejo de ancianos.

Ahora bien en lo que respecta a la validez de sus normas que son pronunciadas en discurso orales en su propio idioma, y que no tienen necesidad de traducir al español salvo para la comprensión de alguien ajeno a la comunidad cuando se presenta para aprender sobre su modo de vida, siguen el procedimiento formal del reconocimiento de las normas cuando la asamblea así lo aprueba en tanto forman parte de la comunidad por ser nahuas cuyo origen es el mismo y porque se asumen parte de la comunidad y de la lucha por la tierra que iniciaron sus compañeros fallecidos, ello los autoriza para ser parte de la asamblea y tomar decisiones sobre la vida comunal.

Es entonces en la asamblea comunitaria donde surge la norma oral que determina de forma explícita “**está prohibido vender la tierra**” entre otras normas sobre la vida comunal, de las que no nos ocuparemos ahora pues nos interesa en concreto, aquella que está referida al uso y relación con la tierra como relevante al tratarse de un elemento que es eje de lucha, y que además es punto clave a contrastar con la norma del sistema hegemónico tanto en su sentido deóntico como ideológico.

La norma referida por los habitantes de Tohuaco Amatzintla y también reproducida en el resto de las comunidades federadas, es una norma que se reitera en las reuniones conmemorativas, ya que se afirma que no basta que tengan ya el pedazo de tierra sino que tienen que defenderlo a través de la lucha evitando que alguien pretenda venderla pues en otras comunidades han intentado quitárselas por medio de la compra y ahora se dan cuenta de que existe el riesgo de que se las quieran expropiar por los proyectos de exploración petrolera que se pretenden en áreas cercanas a la comunidad de Tohuaco Amatzintla.

Veamos por otra parte que, la norma oral citada y traducida al español esta expresada en la forma enunciativa típica del lenguaje prescriptivo y hace falta entonces que nosotros expliquemos su sentido ideológico para terminar por contrastarla con la norma hegemónica influida por el sentido de la propiedad, lo cual haremos de la misma forma en que hemos contrastado la norma alternativa de la LCP-RO con la que le es inherentemente hegemónica. Este contraste se hará una vez que se tengan analizadas dichas normas hegemónicas entonces procederemos a ello para culminar nuestra tarea.

Cabe recordar que debemos tener en cuenta que, la comunidad de Tohuaco Amatzintla al formar parte del FEDOMEZ –adscrito a partir del año 2006 al Frente Nacional de Lucha por el Socialismo –FNLS–, adopta principios éticos que en términos jurídicos se trata de principios generales de derecho cuando estos pasan a los contenidos normativos, y en este caso son los siguientes:

- a) La **solidaridad** incondicional a cualquier causa y lucha justa de nuestros pueblos del mundo, principio que **combate al individualismo** y el sectarismo.
- b) El **colectivismo** como principio que nos **ayuda a enfrentar las vicisitudes** de la lucha de manera conjunta, luchando cotidianamente hombro con hombro, del brazo de cada compañero y organización.
- c) La **honestidad política** y personal, porque debe existir transparencia en nuestras relaciones, las cuales deben ser fraternas y de camaradería.
- d) La congruencia política porque sin ésta la lucha se estanca o se desvía de los intereses populares. Congruencia que debe reflejarse en los actos cotidianos, es decir, en la **correspondencia entre lo que se dice y lo que se hace.**
- e) La fidelidad los principios y a la organización a partir del pleno convencimiento de **la justeza de nuestra lucha.**

f) El **respeto político mutuo**, porque **debemos saber escuchar**<sup>502</sup> para entender responsablemente los fenómenos y problemas a los que nos enfrentamos.

g) **La sencillez** en nuestras relaciones personales, en el trabajo político y en la vida cotidiana.

h) **El humanismo** verdadero que pone como eje de su pensamiento y actuar de la humanidad, y no a la mercancía como lo hace el capitalismo en todas sus fases de desarrollo. Revalorando así al ser humano, al considerarlo con la capacidad para crear y recrear su realidad fuera de los marcos de la explotación del hombre por el hombre.

Estos principios además de ser aceptados por las comunidades que se encuentran aliadas en el FNLS, son principios en los que se ven plasmados valores como los que se sintetizan en el don al que es inherente la participación, solidaridad y ayuda mutua, según se abordó en capítulo diverso, aunque aquí se expresa como colectivismo pues los principios se han señalado a partir de discusiones que se han realizado entre todos los que forman parte del FNLS pero que finalmente se establecieron por consenso. En dichos principios se hace notoria la presencia de las valoraciones éticas de los pueblos originarios, en este caso del náhuatl en que existe un sentido comunitario y de comunalidad y que finalmente influye en el sentido que se da al uso y relación con la tierra. A esto volveremos al hacer el análisis de la norma alternativa y la estatal, para ello veamos primero dicho sentido en la norma estatal para continuar a compararla con el sentido de la norma alternativa.

#### **4.2.1 Una normatividad estatal innovadora: Constitución mexicana de 1917**

Cuando se habla de normas que aluden al uso y relación con la tierra en el caso de México, es insoslayable referirnos al problema histórico de tierras y a la disputa por la tierra en América Latina porque esto ha sido un asunto constante desde la división de *Abya Yala* desde el espurio tratado de Tordesillas entre los colonizadores lusos e hispanos, el cual permaneció irresoluto aun en la formación entre las fuerzas dirigidas por los estados-nación modernos aunque en algunos casos y solo después de constantes enfrentamientos los

---

<sup>502</sup> Esta referencia a escuchar es reconociblemente una cualidad de las comunidades originarias, de las que se ha escrito libros de Carlos Lenkersdorf. Ver Lenkersdorf, Carlos, *Aprender a escuchar enseñanza Maya-tojolabal*, México, Plaza y Valdez, 2008.

representantes de dicho “Estados” con los pobladores originarios y mestizos que defendían la tierra, se culminó en el caso de México, en una Revolución en 1910.

El resultado de esta revolución fue el de una nueva constitución que introdujo derechos dirigidos a los excluidos o los subalternos, agregando las garantías sociales, entre ellas, las del artículo 27 constitucional relacionado con la reforma agraria “directa” para la distribución de la tierra mediante el reparto agrario y las “nuevas” formas de tenencia de la tierra en el plano jurídico aunque ambiguamente nombradas.

Así, en el citado artículo se dispuso la dotación de tierras a quienes no las tuviesen y para quienes fuesen insuficientes, pero por otra parte establecía lo que se nombra como propiedad comunal que se relaciona con la propiedad de la relación con la tierra entre los pueblos originarios o lo que es lo mismo la comunidad.

Empero, en el texto de la original constitución desde 1917 y hasta antes de la reforma de 1992 no se hablaba expresamente de la propiedad comunal sino de: “Los núcleos de población que por hecho o por derecho guarden el estado comunal”<sup>503</sup> tendrían la capacidad “...para disfrutar en común las tierras, bosques y aguas que les pertenezcan o que se les hayan restituido o les restituyeren.”<sup>504</sup>.

Este estado comunal hacía referencia a las comunidades preexistentes a la formación del estado-nación moderno que habían mantenido lo que en esta investigación llamamos modo de vida comunal o comunalidad<sup>505</sup>, pero en el texto constitucional esto no se hizo explícito o denotado.

Por otra parte se consideró la dotación de tierras ejidales, en la fracción X del artículo 27 constitucional estableciendo que, “Los núcleos ejidales que carezcan de ejidos o que no puedan lograr su restitución por falta de títulos, por imposibilidad de identificarlos, o porque legalmente hubieren sido enajenados, serán dotados con tierras y aguas para constituirlos, conforme a las necesidades de su población...”<sup>506</sup> En cuanto a la pequeña propiedad se ponía límite a las hectáreas según la calidad de la tierra, la propiedad agrícola y pequeña propiedad, ambas destinadas a la producción<sup>507</sup>.

---

<sup>503</sup> Tena Ramírez, Felipe, *Leyes fundamentales de México*, México, Porrúa, 200, p. 829

<sup>504</sup> *Idem*.

<sup>505</sup> *Cfr.* Subcapítulo 2.3.1. La comunalidad: el uso y relación con la tierra en el modo comunal.

<sup>506</sup> Tena Ramírez, Felipe, *Op. Cit.*, nota 503 p. 830.

<sup>507</sup> *Ibidem*, 832.



Estas disposiciones constitucionales, permitieron incluir dentro de sus contenidos algunas de las medidas para resolver parte del problema agrario mediante la nulidad de las enajenaciones de tierras aguas y montes pertenecientes a los pueblos, rancherías, congregaciones o comunidades, hechas por los jefes políticos, gobernadores de entidades federativas, o de cualquier otra autoridad local en contravención de las adjudicaciones a los arrendatarios de las fincas rústicas y urbanas administradas por propietarios de corporaciones civiles, eclesiásticas de la República ordenadas por *la Ley de desamortización de bienes en manos muertas* decretada del 25 de junio de 1856.

También se anularían todas las concesiones, composiciones o ventas de tierras, aguas y montes, hechas por la Secretaría de Fomento, Hacienda o cualquier otra autoridad federal, desde el día primero de diciembre de 1876, hasta la fecha –1917--, con las cuales se habían invadido y ocupado ilegalmente tierras, aguas montes y ejidos, terrenos de común repartimiento, o de cualquier otra clase perteneciente a pueblos, rancherías, congregaciones o comunidades y los núcleos de población.

Lo mismo se anularían las diligencias de apeo y deslinde, transacciones, enajenaciones o remate practicados durante el periodo del primero de diciembre de 1876 a la fecha, por compañías, jueces u otras autoridades de los Estados o la Federación con los que se habían invadido u ocupado ilegalmente tierras, aguas y montes de los ejidos, terreno de común repartimiento, o de cualquier otra clase. Un último supuesto en que la nulidad estaba constituida, se trataba del caso de la división o reparto que se hubiere hecho con apariencia de legítimo entre los vecinos de algún núcleo de población.

La otra opción de las mediadas fue la de la expropiación para los núcleos de carecieran de ejidos por las causas que se consideraban en la fracción X del mismo artículo 27 constitucional ya referido. Dicha expropiación se hacía por cuenta del gobierno Federal, el cual sería tomado del terreno que se encontrase inmediato al pueblo interesado.

Esta expropiación sería realizada por el gobierno federal pues a este, según el citado artículo 27 en su párrafo primero, segundo y tercero, se le considera, representante de los sujetos de la jurisdicción del territorio nacional, a los que se les nombró: nación única e indivisible. Así en ficticia representación de todos, es decir “haciendo como que:”, representaba a cada uno, según el poder constituyente, que otorgaría las facultades a un representante –de la nación– para transmitir el dominio de las tierras y aguas, a los

particulares constituyendo la propiedad privada, lo mismo que el imponer a estas las modalidades que dictase el interés público, es decir las modalidades de la tierra o lo que se conoce como formas de tenencia de la tierra entre las que se cuenta, la propiedad privada.

También esta representación estaba y sigue facultando para regular el aprovechamiento de los elementos naturales susceptibles de apropiación, aquí cabe hacer un paréntesis para recordar que lo que es susceptible de apropiación es todo aquello que sea considerado mercancía y que al tener un sujeto o el representante el derecho de propiedad, reiteramos, puede vender todo lo que califica como la cosa que está dentro del comercio<sup>508</sup>. Se supone ese aprovechamiento se debe hacer para una distribución equitativa de la riqueza pública y para cuidar su conservación.

Entonces para que se cumpliera la equidad, una vez dictadas las medidas necesarias, el gobierno federal dividiría los latifundios para el desarrollo de la pequeña propiedad agrícola en explotación, para la creación de nuevos centros de propiedad agrícola, para el fomento de la agricultura, pero debiéndose respetar la propiedad en explotación en caso de que se requiriese tomar tierra aledaña para dotar a un núcleo de población de tierras ejidales.

Ahora bien, para que estos contenidos del artículo 27 constitucional que se había considerado para dar respuesta a los reclamos revolucionarios del sector campesino – originario– de México se hicieran efectivos, se debían de esperar las expropiaciones, una vez que se emprendieran las acciones restitutorias y dotatorias de tierras y aguas, para comunidades como para ejidos respectivamente según su caso particular.

De modo que la restitución de tierras y la dotación no se daban *ipso facto* y tampoco *ipso iure*, ya que la solicitud de restitución o dotación de tierras debía ser presentada en las entidades federativas y territorios directamente ante los gobernadores, quienes debían de turnar las solicitudes las comisiones mixtas para que estas emitieran dictamen, que sería aprobado por los gobernadores.

---

<sup>508</sup> El Código civil vigente para la Ciudad de México en México, dispone en su artículo 1825, que las cosas que son objeto de contrato, deben ser aquella que: a) Existan en la naturaleza, b) ser determinada o determinable en cuanto a su especie, c) Estar en el comercio. Consultado el 20 de abril de 2017 en <http://aldf.gob.mx/archivo-c9dc6843e50163a0d2628615e069b140.pdf>

No sería sino hasta el 28 de diciembre de 1920 –Ley de ejidos– que se expediría la primera ley reglamentaria de la ley del 6 de enero de 1915<sup>509</sup> y del artículo 27 constitucional, que introduciría nuevos preceptos de gran importancia en la dirección de la política agraria, haciendo referencia a las dotaciones definitivas que eran aquellas que estaban firmadas por el presidente de la república, hasta entonces se entregaba la posesión de la tierra<sup>510</sup>. También se debía de probar la necesidad o conveniencia para que se les otorgasen tierras ejidales<sup>511</sup>. Esto daba mayor carga probatoria para los campesinos originarios a los que simplemente calificaban despectivamente como “indios” no por valorar la identidad étnica sino por mantener un significado negativo.

El procedimiento para restituciones se podía hacer por la vía judicial y administrativa porque los títulos primordiales eran calificados por la Comisión Nacional Agraria y las pruebas testimoniales, las informaciones, etc., se rendían ante los tribunales comunes, hecho esto se daba el fallo definitivo emitido por el Presidente de la república como el titular del poder ejecutivo. En cuanto a la modalidad de la tierra o tenencia de la tierra, se establecía tanto en la ley del 6 de enero como en el artículo 27 constitucional, que los terrenos serían **propiedad comunal mientras** se dictaba una ley estableciendo la forma en que debían reducirse a la propiedad individual.

No obstante, tres años después de la nueva constitución de 1917 no se había dictado un reglamento para el funcionamiento de la Comisión Nacional Agraria, por lo que esta

---

<sup>509</sup>La ley del 6 de enero de 1915 fue incorporada a la Constitución de 1917, por el constituyente de Querétaro que la formuló, al establecer en el artículo 27, continuaría en vigor como ley constitucional. Más tarde en el Diario Oficial de la Federación del 15 de enero de 1932 aparecería una reforma al artículo 10 de la citada ley, en la que se suprimía el amparo en relación con los propietarios afectados, Por último el 6 de enero de 1934 fue derogada por artículo único transitorio de la reforma al artículo 27 constitucional. Tena Ramírez, Felipe, *Leyes fundamentales de México*, México, Porrúa, 2008, p. 1167.

<sup>510</sup> Mendieta y Núñez, Lucio, *El problema agrario en México*, 4ª edición, México, Porrúa, 1937, p.198.

<sup>511</sup> No obstante, los sujetos probaban la necesidad, a) demostrando que sus habitantes carecían de lo indispensable para obtener una utilidad mayor al doble del jornal medio en la región, b) demostrando que los latifundios cercanos colindaban inmediatamente con el fundo legal, c) que por el cambio de alguna ruta comercial la mayoría de la población se veía compelida al trabajo agrícola y d) demostrando que poseyeron tierras comunales hasta antes del 25 de junio de 1856 pero que no habían podido obtener la restitución de las mismas por cualquier motivo. En lo que se refería a probar la “conveniencia” se demostraba que se trataba de poblados constituidos con posterioridad al año de 1856 y que la dotación de tierras podría contribuir al arraigo y consolidación económica o bien que, estaban subordinados a alguna industria y que mediante la dotación de tierras les fuese posible recobrar su autonomía económica. Mendieta y Núñez, Lucio, *El problema agrario en México*, 4ª edición, México, Porrúa, 1937, p. 199.

comisión operaba pero con Comités Administrativos encargados de la administración y distribución de tierras ejidales fundándose legalmente en una circular.

En un decreto del 22 de noviembre de 1921 se abrogó la Ley de Ejidos y creó una institución nueva: La Procuraduría del Pueblo, para patrocinar a los pueblos que la desearan gratuitamente en sus gestiones de dotación y restitución de ejidos.

Esta institución se había creado para apoyar la ejecución de las disposiciones en materia agraria, porque en ese momento se consideraba que se conformaba porque "...la población campesina de México integrada así en su totalidad por indígenas de escasa cultura, no era posible que extendieran rápidamente su acción, en vista de que la misma ignorancia y desvalimiento de los beneficiados se levantaba como principal obstáculo para ello"<sup>512</sup>.

Esta procuraduría agraria era dependiente de la comisión Nacional Agraria, aunque después, en 1936 pasó a formar parte del Departamento de Asuntos Indígenas, uno de los antecedentes de lo que sería el Instituto Nacional Indigenista en México. El hecho de que fuese dependiente de la misma institución que resolvía las dotaciones y restituciones de tierras, generaba una especie de censura para confrontarse con dicha comisión de la que dependía, y esto aunado a los procedimientos en materia agraria, de alguna manera constituía de la misma manera que hoy, un procedimiento tedioso para los campesinos, a quienes se les suponía enterados de todas las leyes y decretos que se promovían en materia agraria. Así, ajenos a la información de los contenidos legales se les responsabilizaba de alguna manera de hacer función propia de un abogado<sup>513</sup>.

En este mismo decreto del 22 de noviembre de 1921, en su artículo 3º concedía facultades materialmente legislativas al ejecutivo federal para expedir reglamentos, por lo que crea el Reglamento Agrario que, siguió los mismos principios de la ley de Ejidos de 1920 y reiteraría en su artículo 2º que solo gozarían de la restitución y dotación aquella población que acreditará debidamente la capacidad para tener el derecho de tierras ejidales.

---

<sup>512</sup>*Ibidem*, p. 207.

<sup>513</sup> El principio del derecho *ignorantia legis non excusat* presume que todos deben de conocer la leyes, tiene como razón última, que estas sean efectivamente aplicadas por los tribunales, de modo que, se presume que todo el mundo las conoce, por lo que resulta que si algunos la han ignorado –por motivos fuera de su control–, se les obliga lo mismo que si las conocieren. L. Hierro, Liborio, *El modesto principio de que la ignorancia del derecho no excusa de su cumplimiento*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 2013, p. 8-10.

Bajo este principio se ha juzgado a muchos miembros de pueblos originarios en jurisdicciones como las de la Ciudad de México y se les ha condenado a estar privados de su libertad.

Esto daba el giro de un procedimiento administrativo a uno de tipo judicial lo que significó la formal disputa jurídica hegemónica de la tierra entre los campesinos, el gobierno federal, y los que se presumían propietarios –hacendado, particulares y otros-, así la tierra se veía, no como un objeto de la dotación o de la restitución, sino que antes de ello como el objeto de la *litis* –disputa– planteada en el plano del juicio formal– dando pie al suplicio burocrático y procedimental que terminaría por generar otros movimientos campesinos a mediados del siglo XX como el del Frente Democrático Oriental de México Emiliano Zapata –FEDOMEZ–.

#### **4.2.2.1 Ley de de dotaciones y restitución de tierras.**

Si bien la ley reglamentaria del Artículo 27 constitucional llamada *Ley de dotaciones y restitución de Tierras y Aguas de 23 de abril de 1927*, ya no está vigente, hemos considerado necesario abordarla en cuanto que estas fungieron como la parte procedimental de las disposiciones constitucionales en materia agraria que contribuirían a evitar la celeridad en la ejecución de los derecho agrarios para la eficacia de una reforma agraria directa, sin lo cual no podríamos entender el retroceso posterior a nivel constitucional de la última década del siglo XX que finalmente evidenciaría la prioridad del sentido de propiedad en las normas en materia agraria subordinando o subsumiendo “otros” sentidos ajenos a la propiedad, respecto del uso y relación con la tierra en el plano constitucional.

Esta ley reglamentaria lo que hizo fue reafirmar el sentido de la *litis*–disputa– a través de los procedimientos para restitución y dotación de tierras y aguas, que se concretaba en el juicio Agrario alargado al permitir recursos para apelar decisiones y finalmente “...amparo concedido en la Suprema Corte de Justicia de la Nación”<sup>514</sup> a supuestos propietarios en vista de alguna deficiencia legal en el procedimiento como pretexto legaloide.

Se intentaba entonces con esta cuestión del de juicio, dar prioridad al artículo 14 constitucional, que preconiza –incluso en la actualidad– el derecho subjetivo de la propiedad plena, absoluta o privada que son una y la misma cosa.

Aquí, lo cuestionable está en lo absoluto del derecho subjetivo de propiedad aunado al caso de juicios en que una de las partes queda en desventaja por no poder pagar un abogado, o

---

<sup>514</sup> Mendieta y Núñez, Lucio, *El problema agrario en México*, 4º edición, México, Porrúa, 1937, p. 216.

bien, contar con uno de la procuraduría agraria posiblemente carente de dedicación al caso por recibir un sueldo fijo como sucede en la actualidad con algunos abogados de oficio, lo que pone en el riesgo de errores procedimentales que colocan en ventaja a la contraparte que alega tener el derecho de propiedad. Ante esta situación cabe cuestionar lo siguiente: ¿se puede considerar como justo que, el derecho de propiedad le corresponda a quien ha ganado un amparo en el juicio como última instancia judicial en el caso de México por contar con una defensas privada?

Por otro lado, no se podía iniciar acción ejidal cuando el núcleo de población carecía de las denominaciones exigidas por la ley, como se ha comentado, el de pueblos, rancherías, comunidades o congregaciones, ya que algunos poblados llevaban el nombre de un paraje o barrio, y esto significaba, que ese paraje o barrio por lo general se trataba de comunidades originarias que, es sabido, dan una denominación según su legua o idioma materno a tierras en las que se asentaron desde tiempos anteriores al proceso de colonización, y que en muchos casos no poseían los títulos primordiales por diversos motivos, aunque el artículo 27 constitucional no obligaba a presentar el título primordial, la falta de esto complicaron la presentación de medios de prueba para acreditarse como antiguos pobladores de un lugar preciso.

Esta ley referida de dotación y restitución de de tierras y aguas del 23 de abril de 1927, tuvo modificaciones pues en agosto de ese mismo año se expidió una nueva ley que además sería reformada y adicionada por decreto del Congreso de la Unión del 17 de enero de 1929 y otra el 21 de marzo de ese mismo año, para finalmente quedar también denominada como *Ley de Dotaciones y Restituciones de Tierras y Agua* –pero de año diverso–, reformada más tarde en diciembre de 1930 y el 29 de diciembre de 1932<sup>515</sup>. En estas modificaciones se daban detalles, pero no modificaron sustancialmente la anterior Ley de Dotación y Restitución Tierras y Aguas de 1927.

Simultáneamente a estas leyes, seguía la vigencia de la ley del 6 de enero de 1915, por lo que continuó la práctica de recurrir a los juicios de amparo para evitar que fuesen destinadas las tierras a constituir ejidos, es decir, que los grandes propietarios se negaran a perder el derecho de propiedad. Asuntó que se impuso al implícito y escaso sentido social

---

<sup>515</sup> *Ibidem*, p. 223-224.

de la Constitución de 1917, que a pesar de haberse producido en parte por la presión social de una gran Revolución en la que hombres, mujeres, niños, niñas y ancianos perdieron la vida, y otros tantos que vivieron los sacrificios de sostener un movimiento de esa magnitud, estaba ahí la parte adjetiva de la constitución –procedimental– para darle otro “espíritu” basado en la técnicas jurídicas y las máximas autoridades judiciales para dar la última palabra en sus decisiones de modo que todo fue cuestión de “no hacer las dotaciones y restituciones” mediante la creación de leyes reglamentarias antes de intentar un Código agrario y de la Ley Federal de Reforma Agraria.

Así, otra ley del 25 de agosto de 1927 denominada *Ley de Patrimonio ejidal* tuvo reformas el 26 de diciembre de 1930 y el 29 de diciembre de 1932, cuya versión última determinaba que la representación de los ejidos estaría legalmente en manos del Comisariado ejidales y además se explicita la naturaleza de la propiedad ejidal en síntesis disponía lo siguiente:<sup>516</sup>

**a) Administración de los bienes ejidales.** Hecho el fraccionamiento de tierras ejidales la representación pasa al nuevo organismo denominado Comisariado Ejidal conformado por el Presidente, Secretario y Tesorero –este se mantiene hasta la actualidad–, con función de mandatario jurídico de los ejidatarios y supervisado por un consejo de vigilancia.

**b) Fraccionamiento y adjudicación de Ejidos.** La Comisión Nacional Agraria como la encargada de hacer el proyecto de fraccionamiento y adjudicación de ejidos.

Esta parte del la adjudicación no siempre resultaba equitativa, pues entre la fecha del inicio de solicitud de la dotación y la del fraccionamiento pasaban varios años y en ese lapso el número de los miembros del núcleo de población aumentaba, entonces la división se reducía a una parcela más pequeña e insuficiente en lugar de ampliar la extensión de tierras mediante la solicitud de ampliación ejido, lo cual no se hizo con tal de no afectar a las otras grandes propiedades aledañas, por lo que la afectación resultó pero para el campesino mexicano.

**c) Naturaleza de la propiedad ejidal:** La “propiedad” ejidal se consideró como inalienable e inembargable, en juicio o fuera de él. También se estableció la obligación de cultivar la tierra, sancionando en caso de que se dejase de hacer por un año sin causa

---

<sup>516</sup>*Ibidem*, p. 228-233.

justificada, Así los lotes en que se revertía la dotación volvían al pueblo para ser nuevamente repartidos con distinto jefe de familia.

Se insistió en usar el término de propiedad al hablar de ejidos, lo cual desde nuestro análisis esto es una contradicción pues no puede ser considerada propiedad la tierra que es inalienable. Por otra parte la tierra se dividía en lotes y esto fue también un forma de agredir en modo de trabajo colectivo que se hacía en un milpa común, pues muchas comunidades se habían registrado como ejidos aunque en la vida cotidiana era comunal. Uno de estos casos fue Tohuaco Amatzintla. Así la división como forma de individualizar la tierra apuntaba a la asimilación del modo de vida comunal a uno individual, como una apuesta para facilitar la contrarreforma constitucional de 1992.

La propiedad como una especie de germen colocado como precedente de la voz “ejidal” se instaló como la antípoda de la relación comunal con la tierra que se suele dar entre los campesino originarios. Esta antípoda ya representaba un punto álgido en debates del siglo XVIII en la Francia pre- revolucionaria motivada por el interés de generar un consenso sobre cuál debía ser la mejor modalidad de la propiedad de acuerdo a un documento de la Comisión de Agricultura de la Asamblea Provincial de Berry en donde se aludió a las servidumbres comunitarias como las peores enemigas de la propiedad. Lo cierto es que lo comunitario es una expresión que representa una relación distinta entre sujetos y entre estos y la tierra que difieren de la propiedad que se incluía al tocar el tema del individualismo agrario <sup>517</sup>.

Así el debate de la propiedad en este sentido se enfocó a definir cuáles serían las formas diarias de acceder a los recursos, con las prácticas cotidianas de la distribución social de la renta, que se condiciona por las diferentes maneras de disfrutar derechos de propiedad, así como de los diferentes usos de la tierra<sup>518</sup>. En este debate seguramente triunfó la propiedad pues ya en la revolución Francesa se establecería como derecho “natural y universal”.

En suma recordemos que la indeterminación de las palabras en los textos se presta para que funcionen como elementos perlocucionarios<sup>519</sup>, que ocultan las intención de quien formuló las normas, como en este caso sucede con el termino de “propiedad ejidal” que

---

<sup>517</sup> Congost, Rosa, *Tierras, Leyes, Historia. Un estudio sobre la gran obra de la propiedad*, Barcelona, Crítica, 2007, p.15.

<sup>518</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>519</sup> *Cfr.* Berumen Campos Arturo, *Apuntes filosóficos*, México UNAM, 2003, p. 40.



según lo que ya referimos sobre lo que se entiende por una y otra, y resulta en contradicción de sentidos en un mismo contenido normativo.

#### **4.2.2.2. Una reforma al artículo 27 constitucional y los Códigos Agrarios.**

Por decreto publicado del 9 de enero de 1934 y el 10 del mismo mes y año, fue reformado el artículo 27 constitucional. En lo sustancial no hubo mejoras en cuanto a aclarar conceptos como el de la pequeña propiedad, pero hubo precisiones procesales.

En lo que respecta a la pequeña propiedad introduce la variante sobre el respeto a esta en el caso de **propiedades agrícolas en explotación**, al mismo tiempo que establece que las autoridades serán responsables ante la pequeña propiedad agrícola.

Así este agregado respecto del “estado de explotación”, término claro a diferencia del *Estatuto de la Tierra* y la Constitución brasileña que habla de “productividad” por no decir elocuentemente “explotación”. La claridad de dicho término dio sentido a la referencia del respeto a la pequeña propiedad o la intocabilidad de esta mientras se mantuviese en dicho estado.

Por otra parte también se consideró incorporada al artículo 27 constitucional, la ley del 6 de enero de 1915 de modo que las autoridades agrarias estarían integradas en el siguiente orden: 1) El presidente de la República; 2) El departamento agrario; 3) El cuerpo Consultivo Agrario 4) Los gobernadores de los Estados; 5) Las Comisiones agrarias Mixtas; 6) El Comité ejecutivo agrario; 7) Los comisariados Ejidales.

Lucio Mendieta Núñez cometa que con estas nuevas autoridades se trataba de romper con la preeminencia política que tenían los gobernadores para designar a los miembros de las antiguas Comisiones Locales Agrarias que fueron en este caso sustituidas por las Comisiones Agrarias Mixtas, formadas por igual número de representantes de la federación y de la entidad federativa correspondiente, a si como de un representante de los campesinos<sup>520</sup>. Órgano tripartita en que la mayoría para tomar decisiones estaba en manos de funcionarios del “Esatdo”, y la representación de los campesinos en manos del el cacique<sup>521</sup>.

---

<sup>520</sup> Mendieta Núñez, Lucio, *Op. Cit.*, nota 514, p. 236.

<sup>521</sup> Estos casos se ejemplificaron con claridad en el arte cinematográfico mexicano, con historias que mostraron como las comunidades originarias se veían agredidas por las imposiciones de caciques que

Por otra parte, el Departamento de Asuntos Indígenas sometió a consideración del Presidente de la República, una reforma a la fracción VII del artículo 27 constitucional, pues recordemos que no todo el artículo era exclusivo sobre el tema de la cuestión agraria, aunque el resto establecía, como hoy, preceptos sobre el territorio nacional.

La propuesta consistió en otorgar al poder ejecutivo federal, la facultad de resolver los conflictos que se suscitaban frecuentemente entre los pueblos rurales por los límites de las tierras comunales. La propuesta fue tomada en cuenta y se presentó un proyecto de reforma para la fracción X, en la que se incluyeron los siguientes contenidos<sup>522</sup>:

- a) Sobre los núcleos de población que **guardan el estado comunal**. Ya comentamos que se trataba de las comunidades originarias. Estas tendrían la capacidad de disfrutar en común las tierras y aguas que les pertenecían o que se les hubiesen restituido o restituyeren.
- b) Jurisdicción federal. Serían de jurisdicción federal todas las cuestiones suscitadas por límites de terrenos comunales, cualquiera que fuera el origen de estos, ya fuese que estuviesen pendientes o se suscitasen entre dos o más núcleos de población. El ejecutivo federal se avocaría estas cuestiones.

Cabe resalta que en el mismo año de 1934 en que se había realizado la primera reforma, se expedía también el *Código Agrario de los Estados Unidos Mexicanos*, derogando la *Ley de Restitución y dotación de Tierras y Aguas – 23 de abril de 1927–*. El código también reunió los puntos esenciales de la ley del 6 del enero, así como de las otras leyes y reglamentos que aquí se han expuesto.

Si bien este Código conjuntó las disposiciones en materia agraria, hizo algunos cambios en los contenidos entre los que destacaron los siguientes:<sup>523</sup>

- a) **Ampliación de ejidos**. En este punto se señala que se podía ampliar el ejido siempre y cuando hubieren ya transcurrido diez años contados a partir de la fecha de dotación.

- b) Creación de **nuevos centros de población agrícola**. Esta situación se daba cuando las tierras cercanas al ejido eran insuficientes entonces según el artículo 99 del código agrario establecía que se podía crear un nuevo centro de población agrícola, mediante una solicitud que podía iniciarse de oficio por las autoridades agrarias o a petición de los

---

obligaban a los originarios atrabajar. Ver Emilio Fernández (director), con un guion del mismo director y Juan Rulfo, *Paloma herida*, 1963.

<sup>522</sup> Mendieta Núñez, Lucio, *Op. Cit.*, nota 514 p. 239-240.

<sup>523</sup> *Ibidem*, p. 241-257.

interesados, siempre y cuando se tratase de al menos 20 personas dispuestas a trasladarse del lugar designado para ello.

c) **Los peones acasillados.** Este caso representaba una novedad en cuanto a que las leyes anteriores no se permitía solicitud en terrenos de haciendas en a las cuales prestaban sus servicios, porque no se les consideraba núcleos de población y que los terrenos en los que se levantaban las casas y las casas mismas no les pertenecían formalmente pues estas se presumían de los hacendados, por ello no se les consideraba poblados independientes.

En cuanto a este punto, es importante considerar que ese derecho no fue una bondad de la clase dirigente que está detrás de la máscara del “Estado” sino que es sabido que a los peones acasillados se les obligaba a trabajar para el hacendado en su propia tierra que el cacique o hacendado presumía como suya. Los originarios eran enganchados<sup>524</sup> sin ningún respeto a sus derechos humanos que en esa época no se señalaban en las leyes. Este tipo de casos continuaron finales del siglo XX cuando se observaron las condiciones de trabajo vividas por sujetos originarios, asunto que motivó la creación del convenio como el 169 de la Organización Internacional del Trabajo –OIT– en la última década del citado siglo.

Este convenio 169 de la OIT que aún se mantiene vigente al ser de carácter vinculante ha servido como bandera de lucha para la defensa de la tierra por el carácter internacional que mantiene y su integración al derecho nacional de los países que lo adoptan, sin embargo es pertinente considerar que simultáneamente mantiene un candado se seguridad jurídica a favor del estado-nación moderno en detrimento de los pueblos, como se verá en el siguiente apartado, lo que deja en indefensión a los sujetos a quienes se dirige y finalmente es una candado que funciona con el mismo mecanismo para quienes lo adoptan, sea el país que fuere.

Por su parte, el Código Agrario de 1927, por su parte, daría pauta a otros dos códigos, en 1940 y 1942, antes que la Ley Federal de la Reforma Agraria de 1971 que tendría varias reformas pero que aun sigue vigente

Así en la década de los cuarenta en un momento en que aun quedaban los ecos de la política cardenista de tendencia social, se crearon los códigos agrarios de 1940 y 1942, que

---

<sup>524</sup> Estos casos eran frecuentes, y en la literatura se veían proyectadas las narraciones crueles de estas prácticas del enganche para trabajos forzados en las haciendas. Bruno Traven, es quien hace alusión a estos casos en su obra *La rebelión de los colgados*, en los que narra la crueldad a las que les sometían además del trabajo, la tortura. Ver. Traven Bruno . *La rebelión de los colgados*, México, Cia. Gral. dee ediciones. 1974.

pretendieron dar celeridad al reparto agrario según lo ordenado en el artículo 27, en el que se intentó verter las diferentes concepciones de la propiedad “**la individualista o liberal y la socialista, la privada y la comunal** [las negritas son nuestras]”<sup>525</sup>. En la praxis la tercera concepción y no precisamente la socialista aunque se le asemeja a la comunal, se identificó en su momento con la comunalidad indígena que nosotros referimos en el segundo capítulo de nuestra investigación y al “estado comunal” mencionado en el citado artículo. Lo cierto es que, “... en la evolución del derecho **agrario palpita una contradicción...**[ las negritas son nuestras]”<sup>526</sup>, y esta fue la que terminaría por detonar en 1992 para colocar en el trono a la propiedad, aunque no sin la voz del Ejército Zapatista de Liberación Nacional que dio a conocer al mundo que, había otras concepciones acerca de la tierra como tierra-territorio - naturaleza y por tanto otros modos de vida, empezando por el de los pueblo originarios.

Así el Código de 1940 tuvo corta vigencia pero hizo el agregado de las concesiones de inafectabilidad ganadera, estas concepciones estaban destinadas a beneficiar a algunos extranjeros que tenían latifundios en México, tal fue el caso del Latifundio de Babícora en Chihuahua, del que se pudieron formar los ejidos de Abraham González, Agua Fría, Boquilla de Chávez y Anexas, agua de León, Chalchihuites, La Martha, Madera, Peña Blanca y otros ocho más. Sin olvidar la Restitución de tierras al pueblo de Namiquipa que fue un proceso paralelo que se negoció como único caso, porque las demás localidades recibieron tierras por ampliación y dotación<sup>527</sup> en esa entidad. Otro de los cambios en este Código, fue el de hacer una separación de la parte sustantiva y la procesal o adjetiva. Por su parte, el Código del 31 de diciembre de 1942 siguió la tendencia de los otros dos códigos anteriores, tratando de perfeccionarlos pero sin hacer alguna modificación sustancial.

---

<sup>525</sup> José Sánchez González, “El marco de la reforma agraria en el periodo de 1940 a 1981”, *Jurídica anuario del departamento de derecho de la universidad iberoamericana*, núm. 15 1983, p. 427.

<sup>526</sup> *Idem*.

<sup>527</sup> Palomares Peña G. Noé, *Propietarios norteamericanos y reforma agraria en Chihuahua. 1917-1942*, México, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 1991, p. 123.

#### **4.2.2.3 Ley Federal de la Reforma Agraria y el retroceso constitucional de 1992.**

Después del Código agrario de 1942, se expidió casi treinta años después La Ley Federal de la Reforma Agraria, para unificar la normatividad en un solo instrumento jurídico similar a la Ley Federal del Trabajo.

Dicha Ley, además de reunir los contenidos previstos en el Código Agrario, pretendía terminar con la reelección indefinida de los comisariados ejidales que, en buena medida había propiciado el caciquismo rural. Se prohibió la reelección por más de una vez de los comisariados, quienes no podrían ser electos para ningún cargo, sino hasta que hubiese transcurrido un lapso igual al que habían estado en ejercicio, según rezaba el artículo 44.

El registro Agrario Nacional se encontró mejor reglamentado en la Ley, ampliándose considerablemente sus atribuciones, en la seguridad de que esta institución, dotada con los recursos materiales, técnicos y humanos indispensables, sería el instrumento auxiliar en la planeación de las futuras dotaciones agrarias y del desarrollo económico de los ejidos. Se Coordinó al Registro Agrario con los Registros Públicos de la Propiedad para auxiliar mutuamente sus registros, con esto se trataba de impedir que las personas tuviesen varios predios en distintas entidades federativas, mediante control de un catalogo de las propiedades rusticas y de los recursos de los núcleos de población ejidal y comunal.

Así los procedimientos de dotación y restitución de tierras, no tuvieron un camino inmediato sino mediatizado por los procedimientos que se presentaban como mecanismos burocráticos que dieron la impresión de pretender el desistimiento de los campesinos originarios o bien, que parecía no tener la intención de la celeridad, por otro lado había que considerar que una vez obtenida o restituida la tierra usurpada por los presumibles propietarios, el hecho de recibir el “pedazo de tierra” como una compensación por los perjuicios resultantes de los procesos coloniales para muchos desplazados o con pocas tierras o sin tierras, así como la que se devolvía en restitución, se hacían necesarios los programas de apoyo al campo, el cual solo llegaría años más tarde, de forma inadecuada y además condicionado a cambio de un voto a un determinado partido político.

Este tipo de problemáticas pueden parecer asuntos poco importantes, para quienes no viven de la producción de autoconsumo, pero aunado a lo magro de los apoyos al campo y además condicionado, las comunidades y núcleos ejidales carecían – y aun carecen–, de otros servicios tan básicos como la luz, la salud y educación adecuada –intercultural–.

En la actualidad, esto de los servicios continua como problema que forman parte de la lista de reclamos, pues cuando se trata de cobro de impuestos, la federación a través de su ley de coordinación fiscal no deja de recaudar, sin embargo no devuelve presupuesto en obras y servicios públicos elementales para las comunidades originarias, considerando que entre los años sesentas y setentas se implementó el impuesto al valor agregado-IVA-.

Este punto parece que no se toma en cuenta, en relación a que la administración pública centralizada y paraestatal en México y en todo país federado, debieran resolver la cuestión de servicios y obras publicas básicas en beneficio de la población, pues todos y todas en mayor o menor medida contribuyen a los ingresos de la federación de diversas formas, asunto que se debiera modificar tomando en cuenta la diversidad de culturas jurídicas que tienen como telón de fondo distintos modos de vida, de manera que el asunto no queda resuelto si solo se considera superficialmente las diferencias de identidad étnica como cultura en su sentido restringido.

Por otra parte en esta ley se dio un tutelaje en la toma de decisiones, pues en el artículo 10 se enumeran las **atribuciones de la Secretaria de la Reforma Agraria** –hoy Secretaria de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano--, y entre ellas se encuentran las siguientes que conciernen a **decisiones en la actividad económica de los núcleos de población, ya sea ejidos, comunidades o colonias**:

a) Aprobar los contratos que sobre frutos, recursos o aprovechamientos comunales o de ejidos colectivos puedan legalmente celebrar los núcleos de población con terceras personas, o entre sí.

b) Dictar las normas para organizar y promover la producción agrícola, ganadera y forestal de los núcleos ejidales, comunidades y colonias, de acuerdos con las disposiciones técnicas ejidales, comunidades y colonias de acuerdo con las disposiciones técnicas generales de la Secretaria de Agricultura y Recursos Hidráulicos.

En su artículo 50 colocó a la Secretaria de la Reforma Agraria al nivel de importancia de la Asamblea General pues estableció que, serían nulos los convenios y contratos celebrados por los Comisariados y Consejos de vigilancia, cuando no fuesen aprobados por la Asamblea General y en su caso por la Secretaria de la Reforma Agraria, así como los contratos prohibidos por la ley.

Por otra parte, **no permitió la toma de decisiones democráticas al interior de las comunidades o ejidos** pues también se debía tener aprobación de las autoridades agrarias para la destitución de sus órganos internos.

En el resto de la ley, se mantuvieron los contenidos que se contemplaban en el Código Agrario de 1942. Empero, más tarde la citada Ley sería reformada de nuevo, para crear las condiciones propicias para el neoliberalismo, y esto significaría un retroceso de los limitados derechos ganados con revolución mexicana.

Así en 1992, justo antes de la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio con América del Norte, se harían los siguientes cambios sustanciales en el artículo 27 constitucional y en consecuencia a la Ley de la Reforma Agraria como reglamentaria, en los siguientes puntos:

a) La ley reglamentaria del artículo 27 constitucional, “...establecerá los procedimientos por los cuales **ejidatarios y comuneros podrán asociarse entre sí, con el Estado o con terceros y otorgar el uso de sus tierras...**”<sup>528</sup> –artículo 27 constitucional vigente, fracción VII párrafo 4º–.

b) La ley reglamentaria del artículo 27 constitucional “...igualmente **fixará los requisitos y procedimientos conforme los cuales la asamblea ejidal otorgará al ejidatario el dominio sobre su parcela.** En caso de enajenación de parcelas se respetará el derecho de preferencia...”<sup>529</sup> – artículo 27 constitucional vigente, fracción VII párrafo 4º–.

En el primer caso, se busca por medio de la constitución de sociedades civiles o mercantiles, en las que se emiten las acciones serie T, según se desprende de su relación con el artículo 100 de la ley reglamentaria o Ley de la reforma Agraria, considera a la tierra como el “equivalente al capital aportado en tierras o para su adquisición”<sup>530</sup>, en su participación dentro de una sociedad. Esto presiona a las comunidades originarias campesinas a entrar a las dinámicas del mercado, con el sentido de la especulación comercial que ofrecen los inversionistas. De este modo, la acción serie T, se emplea con el propósito de un sentido de uso de la tierra como mercancía para la obtención de ganancia por el fin de lucro mercantil.

---

<sup>528</sup> *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, PAC, México, 2016, p. 55.

<sup>529</sup> *Ibidem*.

<sup>530</sup> [http://ran.tamps.gob.mx/tramites/inscripcion\\_individuos\\_sociedades.htm](http://ran.tamps.gob.mx/tramites/inscripcion_individuos_sociedades.htm) Consultado el día 12 de mayo de 2015.

Con este cambio para mercantilizar el uso de la tierra a través de la sociedad mercantil se refuerza la desposesión y se promueve el desuso de la tierra por parte de pueblos originarios como forma de extinguir el trabajo de la tierra para el autoconsumo lo que fomenta la práctica de la forma Dinero-Mercancía-Dinero<sup>531</sup> -D-M-D- con lo que refiere el inciso b) que aludimos, cuando permite la adquisición de dominio de las parcelas y esto se traduce como derecho de propiedad para poder efectuar la compra venta -D-M-D- de tierras, pues al ser eliminada la prohibición de enajenar los ejidos antes de 1992, la compra venta se torna legal para la tierra ejidal y esto es lo que estaban esperando las grandes empresas, la conversión de la “no propiedad” ejidal en “propiedad”, y la “no propiedad” comunal en bien susceptible de ser aportado como capital a las sociedades mercantiles, lo que le da un carácter de cosa susceptible de vender en el mercado por medio de la bolsa de valores como acciones.

Por lo tanto esta reforma al artículo 27 constitucional, se puso a tono con los propósitos neoliberales para el campo y en armonía con el propio convenio 169 de la OIT –ratificado por el gobierno mexicano, vigente a partir de 1990 aunque en el caso de Brasil, fue ratificado en el año 2002– que de forma implícita permite la explotación de recursos naturales en territorios indígenas a cambio de una indemnización, que si bien no es, según el derecho positivo en el texto expreso gramaticalmente, una compraventa, sí hay dinero a cambio de la explotación de la tierra, según se desprende del artículo 15 del citado convenio en “relación al derecho de consulta” pues estatuye que, los gobiernos deberán establecer o mantener procedimientos para consultar a los pueblos interesados, con el propósito de determinar si los intereses de dichos pueblos serán perjudicados y en qué medida, antes de emprender o autorizar cualquier programa de prospección o explotación. Sin embargo no existe la prohibición expresa en caso de que los pueblos consideren una negativa, por el contrario, en el numeral 2 del mismo artículo, afirma el derecho de recibir una indemnización equitativa por cualquier daño que puedan sufrir como resultado de esas actividades y aun con la consulta previa.

---

<sup>531</sup> La forma Dinero-Mercancía-Dinero (D-M-D) equivale jurídicamente hablando, a transacción o contrato de compra-venta y para que esta sea posible, se requiere de la circulación de mercancía como punto de partida del capital aunque es solo eso, el punto de partida, pues el producto de la circulación mercantil es el dinero como la primera forma de manifestación del capital, misma que no tiene un límite. Marx Karl, *El capital*, México, Siglo XXI, 15° edición, 1985, t. I, p. 179.



Con todo, el derecho de consulta si bien es cierto que ha servido como instrumento jurídico de defensa de la tierra por su carácter vinculante, también lo es que este mantiene contradictoriamente el candado de seguridad que está por encima del citado derecho de los pueblos originarios y los considerados jurídicamente como tribales, es decir la “indemnización” y además por parte del derecho nacional queda el recurso de la expropiación por causas de utilidad pública, también a cambio de una indemnización justificada por motivos de de iteres público y no la prohibición de utilización de la tierra para fines distintos a los que le destinan los pueblos originarios o la prohibición de explotación en gran escala.

Por otra parte es importante, no olvidar que el Convenio 169 no opera para los casos de colectividades campesinas sin tierra o comunidades quilombolas existentes en Brasil, y por otro lado es ineludible referir a las contradicciones que mantiene el propio Convenio, asunto que merecería un estudio a fondo para considerar la antinomia de colocar contenidos sobre derecho al territorio para pueblos originarios al estilo del original artículo 27 de la constitución mexicana cuando habla de la restitución de tierras, aunque permitir al mismo tiempo la explotación de recursos y la posibilidad de la expropiación, sin mencionar que además insiste en hablar de la “propiedad” de los pueblos, sin aludir claramente a su carácter colectivo, lo que deja abierta la susceptibilidad de que se implemente, como en el caso de la contrarreforma al artículo 27 constitucional en cuestión, la cosificación mercantilizada de la tierra en su sentido amplio de tierra- territorio- naturaleza. Lo anterior, sin soslayar que la relación que los pueblos establecen con la tierra es más que una relación de propiedad.

También cabe señalar que en el artículo 14 del convenio 169, se deja la decisión final al estado-nación moderno cuando establece en el numeral 2 del mencionado artículo que, “Los gobiernos deberán tomar las medidas necesarias para determinar las tierras que los pueblos interesados ocupan tradicionalmente”<sup>532</sup>.

Ahora bien, retomando el asunto de la contrarreforma al artículo 27 de la constitución federal mexicana, al eliminar la prohibición de la enajenación de la tierra como propiedad

---

<sup>532</sup> Convenio 169 OIT, s.p.i. p. 7.

social o colectiva y promover la utilización de tierras para sociedades lucrativas que tratan a esta como mercancía serie “T”<sup>533</sup>, se eliminó todo indicio del sentido de la comunalidad de la tierra en las normas del sistema hegemónico nacional lo cual no se explicita o denota pero se connota o permanece implícito cuando prioriza el derecho de propiedad. Con esta situación se fortaleció la forma D-M-D, dando pie a emplear la tierras por la vía de contrato de compraventa o desposesión –uso en sociedades mercantiles–, en la gran dimensión del mercado.

Finalmente con esta contrarreforma de 1992, se elimina el remanente constitucional resultado de la Revolución Mexicana del pueblo-masa que, de alguna manera fue una mínima contribución constitucional que permitía justificar legalmente la dinámica comunal también mimetizada en la ejidal, para mantener un consenso con el resto de la población, a pesar de que el estado-nación moderno como representante jurídico de la “nación pluricultural mexicana” siempre se reservó los mecanismo de la concesión<sup>534</sup>, la expropiación o el arrendamiento para el control territorial y la explotación de recursos naturales pues, no olvidemos que el artículo 27 constitucional es el artículo que habla de la propiedad nacional como el territorio, aéreo, marítimo terrestre espacial, suelo, subsuelo etc. no obstante que, después de la contrarreforma de 1992, afirma Francisco López Bárcenas, proliferaron los mega proyectos en la primera década del siglo XXI en áreas de pueblos originarios.<sup>535</sup>.

---

<sup>533</sup> No confundir esta simbología que se da a la letra acción de las sociedades mercantiles como serie T, con el símbolo del producto transgénico que también se representa con la letra T como se observa en productos como el maíz que se vende en supermercados de Brasil.

<sup>534</sup> Estos otros actos jurídicos, operan con la contraprestación de dinero, ya sea dando a los pueblos originarios una indemnización o bien haciéndoles participes en menor medida de las ganancias de lo explotado, pero de acuerdo con el origen del principio de la comunalidad mediante el don y participación comunitaria, la finalidad no es la de la ganancia en capital dinerario como ya se ha mencionado, sino el de mantener la vida comunal y todo lo que esto implica, por ello no es prioritario obtener un plusvalor en el seno de las comunidades de campesinos originarios.

<sup>535</sup> López Bárcenas Francisco, Pueblos indígenas y megaproyectos en México: Las nuevas rutas del despojo, s.p.i., p.12-17. <http://www.lopezbarcenas.org/doc/pueblos-ind%C3%ADgenas-megaproyectos-m%C3%A9xico-nuevas-rutas-despojo>

#### **4.2.2 El contraste entre norma alternativa y norma agraria estatal en México.**

En la normatividad del sistema hegemónico que fue observada y analizada, tuvimos que explicitar algunos puntos de las mismas, especialmente en aquellas en que está involucrado el sentido de propiedad específicamente en cuanto su tendencia a la mercantilización que permite la compraventa, en este caso de la tierra así como su explotación pues, si bien esta última no implica necesariamente en términos jurídicos, la transmisión de dominio en el caso de la tierra comunal, si está permitiendo el fin de lucro al usar la tierra como aporte de capital a una sociedad mercantil, y esto se traduce como el ánimo mercantil. El mismo ánimo que se protege con el caso del criterio de la función social de la tierra en Brasil, que supone una limitación en su uso pero que realmente se trata de un sentido de productividad como explotación también lucrativa que da pie a la especulación mercantil.

Por otra parte, nos referimos en apartados anteriores, a normas que ya no están vigentes, es decir aquellas validadas antes de la reforma a la Ley de la Reforma Agraria antes de 1992 y otras leyes anteriores a esta, con la finalidad de comprender simultáneamente como las anteriores tuvieron su contribución a generar condiciones para la formación de movimientos que empezaron a luchar por la tierra aun después de la reforma “semidirecta” en materia agraria que pudo haber solucionado el conflicto histórica de tierras después de 1917 pero que no lo hicieron, pues los obstáculos procedimentales que fungieron como artilugios para proteger la propiedad de quienes se ostentaban como titulares al concederles el beneficio del “amparo”, hicieron de la ley un inhibidor en la solución a la monopolización de la tierra, más que un medio de dar celeridad al cumplimiento de los derechos elevados a rango constitucional en base a la presión social de las masas campesinas revolucionarias.

Así, esta serie de normas que antecedieron a las vigentes en el siglo XXI, dejan ver como finalmente se impuso el sentido de la propiedad en la norma estatal y no la visión jurídica de la inalienabilidad de la tierra ejidal o lo que en otras palabras se podría expresar como la “no propiedad” en un sentido no mercantilista en el que coinciden las comunidades originarias. Sin embargo esta imposición del sentido de propiedad después de la reforma de 1992 nos remonta la reflexión gramscianas acerca del bizantinismo jurídico francés, cuya visión considera, “es siempre “conservadora” [sic] porque su intención es dar la forma

perfecta y estable a las innovaciones que pone en práctica, al innovar piensa ya en conservar, en embalsamar la innovación en códigos”<sup>536</sup>.

Es así como quedó embalsamada la propiedad en el original artículo 27 constitucional, estuvo ahí latente hasta que la contrarreforma de finales del siglo pasado la revitalizó y parcializó a su máxima expresión, de modo que se impuso ese bizantinismo que en palabras de Antonio Gramsci “no es la forma activa y sintética del hombre luchador y político...”<sup>537</sup>, sino todo lo contrario al haber roto con el remanente revolucionario.

Estas últimas normas aun vigentes son las que finalmente contrastaremos con la norma alternativa para señalar la diferencia específica entre al menos una norma alternativa y una hegemónica cuyo contraste está, tanto en su sentido deóntico como ideológico.

Aunque cabe mencionar que la norma estatal o hegemónica al ser indeterminada o ambigua en un solo enunciado normativo como unidad de sentido, es menos clara, tanto en su sentido deóntico como en el ideológico, por ello nos referiremos a más de una a pesar de que, con la primera que señalemos sería suficiente para observar las diferencias pues en esta parte de la investigación tenemos ya claro que la inserción de la palabra propiedad en un enunciado, supone ya el sentido mercantil, no obstante al ser un sistema con mayor número de normas podemos hallar este sentido referente al uso y relación con la tierra en más de una norma, cosa que en el sistema alternativo es suficiente señalar una de ellas pues es clara en un enunciado en el análisis normativo sociosemiológico.

Veamos ahora una de las normas estatales que consideramos tienen un sentido específico a contrastar, el artículo 27 constitucional, fracción VII, primer párrafo que a la letra dice, “Se reconoce personalidad jurídica de los núcleo de población ejidal y comunales y se protege su **propiedad sobre la tierra** [las negritas son nuestras] para el asentamiento humano como para las **actividades productivas** [las negritas son nuestras]”<sup>538</sup>.

En este párrafo se hace énfasis en que se está afirmando en el texto vigente la “propiedad de la tierra” tanto para el ejido como para la comunidad para los casos de “actividades productivas” aunque por ningún lado aparece expresamente, explícita o denotadamente el asunto de la circulación mercantil y permisión de vender, o bien, como

---

<sup>536</sup> Gramsci Antonio, “Bizantinismo Francés” *Cuadernos de la Cárcel*, México, era, 1975, p. t.IV, p.

<sup>537</sup> *Ibidem*.

<sup>538</sup> *Constitución Política de Los Estados Unidos Mexicanos*, México, PAC, 2017, p. 54.

diríamos nosotros el sentido mercantil que también se expresa en el ánimo de lucro, no obstante, sí se menciona la protección a la propiedad, que finalmente implica que los demás se abstengan de perturbarla pues de lo contrario, el propietario puede a través de una acción procesal reclamar que se haga efectiva la protección a la propiedad, en este caso de la tierra como bien inmueble de gran valor en el mercado.

Ahora bien, veamos que dicen las disposiciones subsecuentes según el mismo artículo y fracción citada en el párrafo cuarto que a la letra dice “...**la asamblea ejidal otorgará al ejidatario el dominio sobre su parcela** [las negritas son nuestras]. En caso de enajenación de parcelas se respetará el derecho de preferencia...”<sup>539</sup> aquí la norma menciona que el ejidatario puede tener el dominio de su parcela, y ese dominio como ya se ha dicho, es el que distingue a la propiedad, pues así puede disponer de esta trasladándolo o en otras palabras, vendiéndolo.

Por otra parte en el mismo párrafo arriba señalado, dispone que “... **los ejidatarios y comuneros podrán asociarse entre sí, con el Estado o con terceros y otorgar el uso de sus tierras...**”<sup>540</sup>. Aquí los terceros son las sociedades mercantiles que ya se han mencionado que aceptan como socios a los comuneros con una acción serie T, es decir de tierra que, son nada más y nada menos que un título de crédito que consigna el derecho inscrito en él, lo que hace de la tierra una inversión y en términos marxistas un inversión de la fórmula M-D-M a la forma D-M-D, esta última es la compra venta, en la primera fórmula se estaría vendiendo la tierra en la segunda se está generando el lucro es decir comprando dinero con la acción de socio. En este paso de la inversión a través de la serie T hay una especie de metamorfosis de la tierra para ser tratada como mercancía por la vía de la inversión, algo semejante a los que se hace ahora con el fondo de ahorro para el retiro de los trabajadores que se puede invertir en la bolsa de valores, algo que no debiera ser tratado como mercancía. Este ánimo de lucro que se pretende introyectar en el comunero para que traté la tierra como cosa-mercancía, es el germen de la propiedad plena o absoluta.

Con estas tres partes señaladas se advierte la modificación medular en estas disposiciones constitucionales en materia agraria y reproducidas en la ley reglamentaria, la

---

<sup>539</sup> *Ibidem*.

<sup>540</sup> *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, México, PAC, 2017, p. 55.

cuestión de la propiedad de la tierra para permitir la compraventa de ejidos, y en el caso de comunidades, sin que se le denomine propiedad, se busca el funcionamiento de esta al permitir utilizarla como aportación de capital a la sociedad mercantil en bienes para su explotación alejándose de su uso para el autoconsumo e intercambio simple. En otras palabras está presente el sentido mercantil que coloca a los individuos como propietarios y a la tierra como mercancía. Lo cual es contrastante con la norma oral de la comunidad de Tohuaco Amatzintla que con claridad señala que “queda **prohibida la venta de la tierra**”.

Esta norma oral mencionada, en su sentido deóntico es claramente contrastante con la de la permisión de la compraventa en el caso de la norma estatal que podríamos decir contiene el mismo sentido del uso y relación con la tierra que es el sentido ideológico reproducido en la mayoría de las constituciones surgidas con el estado-nación moderno o lo que es lo mismo en términos kelsenianos el “derecho moderno” que introduce los derecho subjetivos entre ellos el de propiedad.

Por otro lado en lo que respecta al sentido ideológico de la norma alternativa se trata de aquel asociado al uso y relación con la tierra a través del trabajo, lo cual da pie a motivar el sentido de comunalidad como una ética del don y participación para llegar a un fin colectivo, en este caso refiriéndonos específicamente al trabajo comunal que se hace al cultivar las milpas para poder aprovechar la cosecha colectivamente y por lo tanto se dona el trabajo para fin colectivo lo que genera un sentido identificado con el principio jurídico de comunalidad, así su relación entre sujetos es comunal y en el uso que se le da a la tierra predomina un valor de uso, pues se produce solo para el autoconsumo principalmente por ello es fuente de vida en cuanto vida biológica, esto es evidentemente contrastante con las relaciones de individualismo que se promueve con el sentido mercantil que observa la tierra como cosa-mercancía.

Por otra parte y en específico en lo que respecta al sentido de la relación con la tierra que también es parte del sentido deóntico por estar ligado a este sin ser lo mismo, es concebida como relación de comunalidad pues los campesinos afirman que su lucha continúa por el siguiente motivo: “porque **la tierra nos da la vida** [las negritas son nuestras] y por eso nunca nos cansaremos de luchar.”<sup>541</sup> Es decir que les ha donado

---

<sup>541</sup> FEDOMEZ, *30 años por la lucha de la tierra y su defensa*, 2010, p. 25.

simbólicamente la vida porque de ella pueden alimentarse pero también porque es el *locus estandi* de los abuelos que son el vínculo con el mito origen.

Con los abuelos se refieren a los ascendientes ya muertos y en los que a través del ritual a los muertos o el *xantolo*, se incluye a los otros que también lucharon por la tierra, es decir los de la revolución como Zapata, así como a sus propios compañeros de la huasteca específicamente en las comunidades que hoy forman parte del FEDOMEZ incluyendo Tohuaco Amatzintla. De ello se desprende que la tierra significa la vida como reproducción biológica pero también como lugar de reproducción de la vida social por ello la defendieron otros y ahora es su turno en hacerlo.

Así la tierra dona la vida y los abuelos donan la tierra a la siguiente generación, por ello la tierra no se vende sino que se dona a aquellos que pertenezcan a la comunidad. No hay aquí un concepto de la *Pachamama* como madre tierra pero sí un concepto muy claro de los abuelos que son los ascendientes y que no se miran como antepasados remotos pues el ritual del *xantolo* los mantienen en el presente. De cualquier manera existe un valor ético asociado a la vida que da paso al ritual de la muerte como el “no olvido” de la vida donada y en el acto de la donación es el sentido contrario de la mercantilización, y la norma que porta el principio de la donación que reza de forma oral: **la tierra debe ser repartida entre los parientes que cumplen con los requisitos de la vida comunal**. Cabría preguntarnos entonces por qué si existe esta última norma mencionada, se ha de presentar otra que diga que queda prohibida la venta de la tierra vender la tierra, lo mismo que en el caso del asentamiento Zé Bentão en donde se sabe que la tierra se obtiene por medio de la conquista de la misma a costa incluso de donar la vida en la lucha.

La respuesta inmediata de acuerdo a la función de la norma, según refiere Oscar Correas sería, que estos señalamientos de las conductas que están prohibida o permitidas buscan que se “haga hacer” o lo que es lo mismo el “hacer hacer” para la reproducción de estas conductas en la vida social o la transformación de la vida social. En ello estamos de acuerdo, sin embargo también consideramos que hay algo más profundo tratándose de una norma que se plantea en contextos de lucha prolongada. Veamos esto en el siguiente capítulo.

#### **4.3 La confrontación normativa y el cuestionamiento profundo a la hegemonía estatal excluyente.**

La norma alternativa que al contrastarse con la estatal como ya se explicó en apartados anteriores en los casos respectivos, si bien funcionan para reproducir la vida social al interior de las colectividades que la han creado, también podemos decir que ésta se emplea como medio de defensa, ante la ofensiva de las normas estatales que se pretenden imponer como las normas del consenso nacional o universal, como las éticamente buenas a pesar de los daños y perjuicios que han generado a las colectividades que luchan en este caso, por la tierra.

Este uso de la norma alternativa como medio de defensa, conduce a un cuestionamiento profundo al sistema normativo hegemónico identificado con el estado-nación moderno, desmitificándolo como aquel que mantiene una hegemonía que supone consenso incluyente de toda la sociedad civil –o mejor dicho, las sociedades civiles– la cual no es homogénea, permitiéndole universalizar el sentido mercantilista individualista, en este caso referido al uso y relación con la tierra a través del derecho subjetivo de propiedad, que a pesar de que no muestra explícitamente dicho sentido, se encuentra ahí latente y subyacente, sin ser realmente producto del consenso como se presume en la promulgación de normas nacionales.

La prueba del aparente consenso es que, otras colectividades humanas, en este caso los nahuas de la Huasteca hidalguense y los campesinos pobres de Rondonia, como referencias concretas, no están incluidos en ese consenso falaz que se traslada de la misma forma a la norma como un contenido flotante o indeterminado que se presenta como engañosa solución al problema de la falta de tierra o insuficiencia de ella, por ello en la aplicación de la misma se excluye a los que debieran estar beneficiados por dicha norma estatal, por el contrario señala conductas como permitidas para favorecer a los sujetos propietarios y ello termina por generar una confrontación normativa que justamente pone este asunto de exclusión en evidencia.

Por otra parte, la norma alternativa forma un campo jurídico de protección para las colectividades afectadas, pues señala como prohibido simultáneamente aquello que la norma estatal coloca como permitido, según se desprende del sentido deóntico y que se justifica en sentido ideológico. En los casos abordados la especificidad de la norma es



aquella que pretende reproducir el sentido del don identificado con la tierra y su uso en el interior de las colectividades que aquí se han estudiado, pero también simultáneamente pretende evita la introyección de la ideología del sentido mercantil e individualista sobre el uso y relación con la tierra que viene del exterior, es decir de la norma estatal que en cualquier momento busca enrolos en la dinámica de la compraventa, ya sea para que los sujetos en lucha le compren más tierra al estado-nación moderno, o bien, este mismo los presiones para comprarles más adelante las tierras tomadas, reservándose el derecho de arrebatrar la tierra con el acto expropiatorio, el cual, según los especialistas en el derecho agrario consideran que es realmente una compraventa, como lo afirma Carlos Federico Mares<sup>542</sup>.

Casos como estos ya se han presentado en México, especialmente con los ejidos más cercanos a la capital que han sido comprados por empresas inmobiliarias<sup>543</sup>. Ante estas posibilidades, la norma alternativa se vuelve también un arma utilizada en legítima defensa en la continuidad de la lucha.

Ahora bien para entender la función de la norma alternativa como contraste que confronta y a la vez protege, debemos tomar en cuenta su importancia más allá de su forma jurídica es decir, de su forma escrita u oral como enunciado en que se encuentra lo deóntico y lo ideológico al considerar su contenido a profundidad y que tiene que ver con los vínculos sociales que se representan y subyacen en la generalización de una norma a través de sus sentido ideológico que es la ventana al mundo real, pero que en el caso de la norma este sentido ideológico no puede estar separado del sentido deóntico que prescribe en concreto la conducta prohibida, permitida u obligatoria, asunto que lo diferencia de otros discursos pedagógicos con fines educativos en el seno de la colectividad o los discursos estéticos que no son prescriptivos.

No soslayemos entonces que, la diada sentido ideológico y sentido deóntico, es característica del discurso prescriptivo que organiza la violencia según el concepto útil de derecho de Oscar Correas que nosotros aplicamos en la investigación, pues como ya se

---

<sup>542</sup>Marés de Souza Filho, Carlos Federico, *A função social da terra*, Brasil, Sergio Antonio Fabris, 2003, o 108-109.

<sup>543</sup> Uno de estos casos es el de los ejidos en el municipio de Huixquilucan Esatdo de México, que fueron comprados por empresarios y en ellos se construyó la zona residencial Bosque Real, que además aprovecha los recursos naturales del municipio que es rico en bosques y agua.

mencionó desde un inicio, aun cuando en el texto jurídico no encontremos la forma típica de un modalizador deóntico más la descripción de la conducta, verbigracia, obligatorio pagar impuesto (O+pi), no significa que no tenga el sentido deóntico supuesto, aunque no lo diga expresamente, esto se sabe porque si no se obedece lo que dicte la norma, existe la posibilidad de que se cumpla la consecuencia jurídica de hacer uso de la coacción una vez imputada la conducta descrita a tal o cual sujeto, por ello es discurso prescriptivo normativo<sup>544</sup>.

Así, debido a la imputación, ya hemos dicho en el primer capítulo, deja caer el comúnmente llamado “peso de la ley”, el cual no cae por la gravedad sino por la voluntad de un ser –o varios-- de carne y hueso y en ello radica parte del poder que se ejerce con el discurso del derecho aunque, dejemos claro qué, se emplea meticulosamente, y sobre todo cuando en los regímenes democráticos va perdiendo fuerza el consenso e imaginario social, no así en los gobiernos militares donde no hay consenso sino aplicación como primer recurso el de la fuerza coactiva para arrancar las conductas deseadas, sobre todo cuando se han producido gobiernos por golpes de estado.

En las democracias latinoamericanas generalmente es el sentido ideológico y no el deóntico el que se emplea para paliar los problemas sociales y presentarse como el consenso que hegemoniza y homogeniza formalmente cuando se declara por decreto la promulgación que marca el tiempo de la entrada en vigor de una Ley –normativa– en los respectivos diarios oficiales, en este caso de la federación brasileña y mexicana, por lo que se presume –como ya comentamos– de consenso con toda la población o con las sociedades civiles a través de la representación a cargo del poder legislativo. Esto se asume públicamente sin importar como se hayan elegido a los representantes –por mayoría partidario o fraudes– ya que es así como se legaliza el consenso a nivel nacional y al mismo

---

<sup>544</sup> Ya se ha mencionado que se habla de normas imperfectas cuando estas no tienen la estructura de un enunciado con modalizador deóntico además de los discursos que hablan del derecho como las definiciones jurídicas, aun en ellas se halla el supuesto de ser obligatorio, por ejemplo el salario que se define como la retribución a cambio del trabajo, en caso de que no exista esa retribución es motivo de emprender un procedimiento para que se cumpla. Desde luego esto no sucede porque los funcionarios interpretan y argumentan en contra del trabajador de modo que no consideran que no se le ha retribuido el salario, en tanto que el abogado argumenta lo contrario y la litis se fija, pero el resultado no dependerá de la verdad o no de la norma sino de que los funcionarios encuadren la conducta al precepto normativo y entonces refieran a la violación del derecho o no, según su criterio. Así el abogado cumple la función de arrancar los derechos fundándose en el texto.

tiempo se proyecta a nivel internacional y región latinoamericana. A pesar de ello, logra mediatizar por una temporada los conflictos, hasta que se visibiliza la ausencia de solución con las colectividades estudiadas que cuentan con sistemas normativos propios o alternos.

Ahora bien, en los sistemas normativos alternativos en los que se ubica la norma discordante con la norma hegemónica analizada en su sentido ideológico, nos sitúa como punto de partida desde el derecho hacia el plano del referente –según la semiótica– ubicado en el mundo real o externo que deja observar el origen de las representaciones sociales introduciendo el sentido del uso y relación con la tierra como la justificación del señalamiento de la conducta prohibida o permitida que da pie a continuar uno modo de vida y no cualquier otro. Esta remisión a la justificación a través del referente es el corazón del enunciado normativo que demuestra la antípoda del contenido ideológico alternativo con la ideología liberal burguesa.

Así la norma alternativa, antípoda en su contenido ideológico y a primera vista con el sentido deóntico posibilita el ejercicio del poder de las colectividades en su coexistencia con la norma hegemónica y conduce a un equilibrio entre sistemas, ya que si bien, no suprime los efectos *erga omnes* que tienen algunas de las normas nacionales para el resto de la población, al menos si las suprime para las colectividades que obedecen a la norma alternativa, permitiéndoles ejercer autonomía en cuanto a su libertad organizativa que genera independencia en la toma de decisiones, acciones para la vida interna y en específico para resolver el problema de la falta de tierras en el sentido que precisaremos a continuación.

En nuestros casos de la Huasteca Hidalguense y los campesinos pobres de Rondonia, México y Brasil, se puede observar –por decir de alguna manera–, el momento del ejercicio de poder continuo en virtud de la norma alternativa, cuando percibimos históricamente la catarsis que da lugar ”al momento ético-político de lo “objetivo a los subjetivo” y de la “necesidad a la libertad”<sup>545</sup> es cuando se genera el paso radical del cuestionamiento profundo a la hegemonía estatal, cuando el sujeto ejerce su voluntad motivada y justificada para la creación de su derecho o sistema normativo que se justifica en su sentido ideológico, el cual implica un diálogo reflexivo en que todos participan en asamblea para

---

<sup>545</sup> Gramsci Antonio, “Introducción al estudio de la filosofía”, *Cuadernos de la Cárcel*, México, era, 1975, t.IV, p.142.

formular normas que incluyen el sentido ético valorativo referido al uso y relación con la tierra, traducido según el desarrollo de nuestra investigación como ética del don, la cual se halla implícita o connotada en el sentido ideológico de la norma.

Aquí abrimos un paréntesis, para señalar que el momento catártico en el caso de los nahuas de la Huasteca hidalguense se ha dado como un paso dialectico a lo largo de la historia como pueblo náhuatl —en sentido antropológico y de su identidad política— pues en ellos la catarsis a pasado varias veces desde la llegada de los colonizadores pero en sentido inverso, es decir de lo ético-político a la necesidad económica por los despojos de tierras que en lo contemporáneo les lleva a fortalecer actualizar y fusionar su ética y política heredada para unirse en un frente, en este caso el Frente Democrático Oriental de México Emiliano Zapata—FEDOMEZ— para el caso de los nahuas de la Huasteca Hidalguense.

En lo que respecta a la colectividad de Rondonia en Zé Bentão Liga de Campesinos Pobres de Rondonia —LCP-RO—, que por su conformación de pueblo nuevo<sup>546</sup> que encuentra una identidad étnica en su mestizaje y una identidad política en el carácter campesino pobre de la lucha por la tierra a partir de que se aglutinan como colectividad en movimiento, nos permite observar el proceso del nacimiento de un sistema normativo alternativo a la par de un “pueblo nuevo” y considerar así una catarsis sin precedentes, a diferencia de la comunidad de la Huasteca hidalguense que nosotros aludimos como aquella que ya ha pasado otras catarsis y cuyo derecho alternativo ya tenía precedentes en algunas figuras jurídicas más antiguas como el consejo de ancianos que supone una norma oral que los autoriza para la resolución de conflictos<sup>547</sup>.

Con todo, al considerar las particularidades históricas del origen y los contextos de lucha que rodearon a los movimientos en sus respectivos países a finales del siglo XX y hasta la actualidad, ha sido inevitable la existencia del escenario simultáneo de pluralidad jurídica

---

<sup>546</sup> La propia génesis de los pueblos en Brasil, se presenta con una gran diversidad por sus formaciones histórico-culturales y económico-sociales como las describió Darcy Ribeiro, en cuanto a su genética cultural de pueblo originarios y sus mutaciones que configuraron y reconfiguraron pueblos como los de afrodescendientes y migrantes, las mezclas identificadas en el cabloco rondoniense y, en la re-hibridación cultural del campesino pobre de la LCP-RO de raíz nueva nordestina y sureña que hoy son todos partes en la problemática agraria. Ver Ribeiro Darcy, *Teoria do Brasil*, 2º edición, Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 1975, p. 74.

<sup>547</sup> Velasco Rivero, Pedro J. *Danzar o morir*, ITESO, México 2006, p.54.

“latinoamericana” en Brasil y México como un fenómeno que rebasa las diferencias de origen étnico, y coloca en la vanguardia el ejercicio de poder a una micro escala geográfica como ámbito de validez espacial de una normatividad que pudimos experimentar *in situ* al vivir la aplicación de las normas como las de seguridad que en un contexto de lucha protegen a la comunidad de los nahuas de la huasteca y los campesinos pobres de la colectividad de Rondonia.

Las normas alternativas en ambos casos han ido *in crescendo*, pues a partir de la creación de la Liga de Rondonia, surgieron otras ligas que ahora están en la zona nordeste y en la zona centro de Brasil y en cada una existe un ordenamiento jurídico al que se agregan las normas que cada asamblea crea. Esto es el vestigio de lo que puede lograr una aparte de la sociedad civil organizada y en el caso de la Huasteca en un unión como el FEDOMEZ y posteriormente su alianza como Frente Nacional de Lucha por el Socialismo –FNLS-, conformado en su mayoría por comunidades originarias, lo que mostró fortalecimiento en su arribo al siglo XXI cuando surge el citado frente nacional.

La simultaneidad de la pluralidad normativa y por tanto de un cuestionamiento a la hegemonía estatal a través de la oposición de sentidos sistémicos normativos parte en comun, de su lucha por la tierra y converge en el nacimiento de una identidad política y una cultura jurídica que cuestiona la hegemonía estatal y al mismo tiempo los protege de la ideología mercantilista e individualista que les agrede al permitir la compraventa, así que ambos crean un derecho que, metafóricamente está vivo o lo que sería lo mismo vigente porque es eficaz en general en las diferentes materias que sus normas abarcan, pero de las que nosotros centramos la atención en aquella que refiere a lo que parecía intocable, es decir, las que aluden respectivamente en cada sistema alternativo al elemento estratégico por excelencia para el estado-nación moderno: la tierra, tanto en su sentido restringido –suelo- como en su sentido amplio –tierra, territorio, naturaleza- el cual generalmente no es usado por los sujetos detrás de la personificación jurídica del estado, para un fin colectivos de la población sino al servicio de los inversionistas extranjeros, según los dictados del “consenso” de Washington, por mencionar un ejemplo concreto que ha generado daños y perjuicios en la región latinoamericana.

Así, al ser la tierra su eje de lucha y referente del sentido normativo alternativo, indica ya el nivel de importancia del cuestionamiento que generan, pues la tierra es elemento

social en la historia de la humanidad y piedra angular en disputa entre clases dirigentes que dominan y hegemonizan el poder mediante el derecho o sistema normativo cuyas normas diádicas –sentido ideológico y deóntico- pretenden someter a gran parte de la sociedad civil como si todos estuviesen de acuerdo en sus contenido ideológico que impone validez espacial en la totalidad del territorio para controlarlo, por concebirlo europeocentricamente como pasivo para ser poseído, usado, vendido, explotado y destruido en beneficio de quien se ostente como propietario incluyendo la propia personificación jurídica del estado como propietaria o lo que en México se asume como la nación originalmente propietaria pero representada por el estado que engañosamente hace pensar que la nación somos todos excepto al momento de la erogación de los ingresos recaudados según las leyes fiscales.

La norma alternativa se coloca entonces al lado de la norma estatal y no como una norma subordinada, sino como una norma con plenos efectos que demuestran que la tierra no se vende, y si no se vende es porque tampoco se debe comprar, simplemente no es objeto de compraventa. A esto se refiere una de las mujeres campesinas de la LCP-RO en Zé Bentão cuando nos comenta que:

“Soy una de las coordinadoras de la Liga, fui elegida como una coordinadora y estoy aquí para ayudar. Yo pienso así: concuerdo con el trabajo de ellos [la liga], porque sin ellos yo no tendría tierra, quiero agradecer a ellos principalmente porque sin ellos yo no tendría tierra, porque, en mi opinión el INCRA no da la tierra, el vende, es una cosa que la gente tiene que pagar por ella, inclusive en nuestro documento [el que expide el INCRA]..., esta allá en el papel que, propietario es el ICNRA, esta allá en papel aun propietario es el INCRA, ... pero vamos a trabajar encima de ella ...Entonces yo concuerdo con el servicio que la liga hace, y yo estoy aquí para ayudarles, tengo cuatro hijos y vivo aquí en este barraco, y si dios quiere estaremos haciendo la casa, ya estamos preparando el lugar pero estamos preparando una casa, cuando ustedes vuelvan aquí, si dios quiere, estaré viviendo en una casa más a gusto, hacemos una comida y conmemoramos todo lo bueno, pero aun así yo estoy feliz [la traducción es nuestra].”

Esto que dice una de las coordinadoras de la liga –también jefa de familia que ha enfrentado las dificultades intrafamiliares que con llevan a participar en un cargo de coordinación por su rol de ama de casa y esposa–, refiere al punto del acto jurídico de compraventa que hace el INCRA pues la tierra no se concede como dotación en Brasil, y

como refiere, el propietario es aun el INCRA –órgano administrativo estatal–. Caso contrario es el de la toma de la tierras que hicieron en 1995 como acto considerado justo según su derecho, porque las tierras que tomaron fueron las áreas improductivas que el estado-nación moderno debió expropiar pronta y expeditamente para los campesinos sin tierra o con poca tierra, lo cual no hizo, por ello la norma alternativa dice que esas tierras son para quien las habita y trabaja, con la prohibición expresa y sanción máxima para quienes pretendan venderla pues la liga –la colectividad– la ha conquistado con “conciencia de justicia” y por ello las ha repartido y no vendido o comprado.

Es gracias al derecho alternativo que la repartición se ha formalizado a través de la expedición que la liga hizo al amparo de sus certificados de posesión de la tierra<sup>548</sup> respaldados por la autorización de lo que nosotros ya identificamos como su norma fundante. Así la tierra es repartida, o en otras palabras “donada”, lo que demuestra la eficacia de sus normas al lograr el objetivo de un reparto de tierra, por ello se espera la prolongada eficacia de la norma de protección que prohíbe vender la tierra que implica la confrontación normativa como una lucha por la vía del derecho alternativo de una pluralidad jurídica latinoamericana de base territorial.

En este tenor y en lo que se refiere a los a los campesinos originarios de Tohuaco Amatzintla, también, al igual que los campesinos pobres de Rondonia, prohíben la venta de la tierra por motivo del sentido específico que atribuyen o asocian al uso y relación con la misma, como ya se ha visto cuando aludimos a que representa vida donada por la misma tierra a través de lo que produce y es vida de los que lucharon por ella en un pasado remoto y en un pasado reciente.

Todas estas significaciones representadas en la memoria histórica y asociadas a la tierra juega un papel importante una vez introducidas al sentido en la forma normativa –enunciado normativo– pues confronta a la norma estatal, aunque en el caso de la relación con la tierra que los pueblos originarios tienen con ella, no es hasta cierto punto una novedad en los estudios sociológicos y antropológicos al tratarse de un país con presencia

---

<sup>548</sup>Ver ANEXO 8. *Certificado da Pose da Terra*.

de pueblo testimonio como los nombra Darcy Ribeiro<sup>549</sup>, cada pueblo originario tiene particularidades insoslayables en cuanto a mitos de origen y por otra parte en esta investigación se considera el rango normativo que se da a su relación con la tierra en contexto de lucha que incluye la amenaza extractivista y demás inversiones extranjeras.

Este tipo de contexto de lucha que genera la situación de tensión, condiciona de cierta forma los nahuas de la Huasteca Hidalguense aglutinados en la comunidad de Tohuaco Amatzintla y las demás que se adscriben al FEDOMEZ, a señalar como prohibida la conducta de vender la tierra, no porque ellos mismos deban de recordar aquello que al interior se sabe perfectamente, o sea, el tener claro que la tierra se obtiene mediante la repartición de la misma por parte de los parientes, sino porque ahora se requiere la prohibición expresa de la venta ante la amenaza exterior y eso potencializa la confrontación de forma decisiva y coloca a los sujetos en la disyuntiva de obedecer a una u otra norma, por ello las colectividades alternativas vistas, han optado por obedecer la norma alternativa y desobedecer a aquella norma externa que permite vender o comprar la tierra.

De este modo la confrontación normativa que culmina en desobediencia, se torna cuestionamiento profundo pues pone en evidencia real una antinomia, al aplicar la norma alternativa y no la estatal, el contraste que representa esta confrontación normativa en tan solo una de las normas alternativas que pone como prohibido lo que otra –estatal– pone como permitido, desenmascara la ideología excluyente del estado-nación moderno, restándole credibilidad a la hegemonía del consenso del o que se supone homogéneo en el mundo del ser y no lo es en realidad.

Así los aparentes equívocos de las indeterminaciones en los textos normativos estatales son producto de la conciencia de aquello que da sentido a la existencia del bloque en el poder: las relaciones mercantiles, que fueron las mismas que le impulsaron a otros sujetos de carne y hueso a cruzar los mares en busca de mercaderías –*animus mercantil*– y demás riquezas de las venas abiertas de *Abya Ayala* hoy América Latina, por ello no podemos soslayarlos o minimizarlos, pues debido a ello se nos hace creer que la hegemonía es sinónimo de consenso y de homogeneidad.

---

<sup>549</sup> Ribeiro Darcy, *Teoria de Brasil*, 2º edición, Río de Janeiro, Civilizacao Brasileira, 1975, p. 68.



La disyuntiva en que los sujetos subalternos optan por la obediencia de una u otra norma –estatal o alternativa–, abre la interrogante de por qué se decide obedecer una y no otra. Lo que nos coloca de nuevo en la importancia del sentido ideológico de la norma que no se separa del deóntico y obliga a desenmascarar el sentido ideológico de la norma estatal, además de permitir reflexionar acerca de los campesinos pobres de la LCP-RO en Brasil y los campesinos originarios de la Huasteca Hidalguense del FEDOMEZ en México respecto de que “No temen a la norma [en este caso alternativa] sino que la cumplen porque es una convicción obedecerla porque existe una sumisión que es al mismo tiempo voluntad de poderío<sup>550</sup>, un poder que se vive en la colectividad y en la comunidad Brasil y México respectivamente.

La convicción en nuestros casos es el de la vida para un fin colectivo, el más alto valor, pues con la vida donada se ha construido una nueva vida en Zé Bentão y una continuidad de la vida en Tohuaco Amatzintla, multiplicado por las comunidades y por los asentamientos que se unen a la lucha federados respectivamente en las Ligas Campesinas y en el Frente Nacional de Lucha por el Socialismo, en una célula que puede reproducirse, clonarse o combinarse con otras con las que compatibiliza sus diferencias complementariamente como lo hacen con el apoyo de la colectividad urbana que colabora en las respectivas Escuelas Populares en ambos movimientos. Esta convicción de la vida es la misma convicción de que solo con la vida se puede defenderla misma, y si la vida está en la tierra, esta se defenderá también con ese mismo valor ético.

Así, las “micro-comunidades” como la de Tohuaco Amatzintla y la “micro-colectividad” de Zé Bentão no buscan el aislamiento, sino que, solamente mantienen su modo de vida a través de sus propias normas –alternativas – y se protegen, pues por otro lado son conscientes de que el aislamiento no es posible en la sociedad actual y por ello se puede decir que también se han ocupado de buscar el diálogo con el resto de la sociedad civil, como ya se ha dicho, en ello la Escuela Popular ha contribuido con una función que se extiende el proceso de enseñanza aprendizaje a quienes quieren conocer la lucha de las ligas al mismo tiempo que abre la posibilidad de la participación voluntaria para el aprender haciendo, pues a través de conocimiento mutuo buscan un acercamiento que permita no la

---

<sup>550</sup>Kelsen, Hans, “Dios y el Estado” *El otro Kelsen*, México, UNAM, 1989, p. 248.

segregación sino todo lo contrario, lo que de alguna forma señala Lucio Oliver cuando considera la alternativa de “la hegemonía de la sociedad civil popular organizada, independiente y con plenos derechos a decidir los asuntos del estado y las condiciones nacionales y de participación en la actual mundialización”<sup>551</sup>

Este es el debate que nosotros consideramos se abre cuando la pluralidad normativa se muestra como la heterogeneidad de poderes de las sociedades civiles, en las que cada una debe obediencia a su colectividad a través de la norma alternativa pero que al mismo tiempo propone avanzar hacia un proyecto comun también para el cual se requiere esa hegemonía, apelan también a la unidad con otros sectores de la sociedad, estudiantes, obreros, y todo aquel que se interese en hablar de las alternativas, por ello es que se presentan ante la sociedad con disposición al diálogo y la honestidad de no ocultar los fines de su lucha y sus aspiraciones en el caso de los Campesinos de Rondonia “conquistar la tierra y destruir el latifundio” para transformar desde la distribución justa y gratuita de la tierra, la dinámica del Esatdo actual rumbo a una sociedad socialista y el de los campesinos del FEDOMEZ-FNLS, el de luchar por el socialismo que ha de construirse desde su experiencia comunitaria para lo cual están también dialogando al interior de sus comunidades.

Se muestran a la sociedad como movimientos que cuestionan organizadamente a los estados-nación actuales con los que coexisten, colocando la justicia por delante al demostrar que actúan conforme a un derecho alternativo que exige un fundamento ético valorativo que, referimos en ambos casos como el don que abarca la participación, solidaridad y ayuda mutua, del que coinciden principalmente en el don de la vida por la que fue necesario entregar otro don de igual valor, la vida de los que han luchado por la tierra, asunto que no se debe olvidar pues esa es su *aletheia*<sup>552</sup>.

Así que al conocer los motivos, no podemos unirnos a la recriminación de la desobediencia que el estado practica alegando mantener un estado de derecho, pues antes tendríamos que

---

<sup>551</sup> Oliver Lucio, “Las especificidades actuales del Esatdo en América Latina”, en Castro Escudero Teresa y Oliver Lucio (coords.), *Poder y política en América Latina México*, siglo XXI, 2005, p. 82.

<sup>552</sup> El termino *alétheia* es de origen griego y se le ha traducido como verdad pero también guarda el significado de aquello que no es olvidado es el “no olvido”. Ver Detienne Marcel, *Los maestros de la verdad en la Grecia Arcaica*, Sexto Piso, 2004, p. 99.

aclarar con fundamento en qué derecho hace estas declaraciones y ejerce acciones contra los movimientos como los aquí analizados, de modo que la sociedad civil debe saber que se trata de una desobediencia fundamentada en otro ordenamiento jurídico con criterios de justicia que pretenden equilibrar la balanza, en este caso, en lo que respecta a la distribución de la tierra y que por otro lado se protege en legítima defensa contra la introyección del sentido mercantilista individualista que quiere reproducir el estado-nación moderno como absoluto, como único, como natural en sociedades con pluralidad de sentidos ideológicos en Latinoamérica, en este caso, ejemplificadas en los movimientos de Brasil y México.

La confrontación que el estado-nación moderno realiza directa o indirectamente por la vía de la violencia coercitiva que en algunos casos ha extinguido la vida de los campesinos –de Rondonia– y campesinos originarios–nahuas de la Huasteca Hidalguense-, es respondida con el arma normativa que no surge de empleo de la fuerza o ceración pura como estrategia ofensiva, sino como medio defensivo para la continuidad de la lucha por la tierra y de su modo de vida motivada por criterios que envuelven una ética del don para fines colectivos, que no daña y perjudica a la sociedad en la magnitud que ha dañado la universalización del sentido mercantilista e individualista que porta o subyace en el derecho subjetivo de propiedad.

En este sentido, algunos de los daños del derecho de propiedad, son irreparables desde el tratado de Tordesillas hasta la actualidad junto con sus perjuicios generados, pues la falta y reducción de tierras en América Latina, es consecuencia en gran parte, del proceso histórico de colonización iniciado según los economistas con el mercantilismo.

Por último, nos queda considerar seriamente este escenario de pluralidad jurídica latinoamericana que cuestiona desde el plano crítico jurídico de la normatividad alternativa, la hegemonía estatal, con efectos que transforman la vida cotidiana en dos países potencialmente agrarios por su extensión territorial, lo que torna su lucha y sus normas alternativas como relevante al centrar su eje en un elemento estratégico del estado, pues esta pluralidad normativa es punto real de partida hacia un proyecto futuro que al hacerlo público, coloca en la mesa de debate por un lado, la búsqueda del socialismo de los nahuas de la Huasteca hidalguense organizados en el FEDOMEZ y una República de nueva democracia hacia una sociedad socialista por parte de los campesinos pobres de Rondonia

organizados en la LCP-RO –así lo proponen respectivamente– asunto que, desde nuestra perspectiva solo será posible a futuro a través de un diálogo diatópico entre toda la sociedad civil para no homogeneizar lo heterogéneo pero si hegemonizar lo común, pues “nadie libera a nadie, ni nadie se libera solo. Los hombres [y mujeres] se liberan en comunión”<sup>553</sup>

---

<sup>553</sup> Freire, Paulo, *Pedagogía del oprimido*, 2ª edición, México, siglo XXI, 2005, p. 37.

## CONCLUSIONES.

1.- El pluralismo jurídico latinoamericano de corte crítico –PJLCC–constituye una teoría que detecta, observa y analiza la pluralidad normativa que surge en el seno de las sociedades, considerando no solo la existencia de normas que son producidas por otro centro de imputación distinto del estado, sino que va al origen normativo, es decir a la *Grundnorm* o norma fundante que no es otra cosa que, el relato o mito de origen que autoriza y legitima la creación de normas en determinada colectividad humana, pueblo comunidad o nación. El número de seres humanos reunidos como colectividad no necesariamente tiene que ser de millones de sujetos, pues una cantidad menor, no significa un impedimento para la creación normativa, aunque hablando de sistemas normativos y no solo de “normas”, se supone la existencia de una colectividad con una forma político-organizativa que presupone a la norma fundante como aquella que da pie a dicha forma, además de, una base territorial que corresponde al ámbito espacial de validez normativa, ámbito personal de validez que refiere a los sujetos a los que va dirigida y el ámbito temporalidad que corresponde a la vigencia.

Por otra parte, dicha teoría, cuenta con un método de análisis sociosemiológico, el cual permite analizar la norma como unidad de sentido que se conforma en la diada del sentido deóntico y sentido ideológico. En base a este método no solo se observa lo que a la letra dicen las normas o lo que es la estructura gramatical y sintagmática sino que va a la profundidad del contenido cuando observa el sentido de la misma, pues se considera al sentido ideológico como aquel que alude a lo que, en la lingüística y semiótica se identifica como el referente, que remite al mundo real, no así con el sentido deóntico que presenta la forma modalizante que especifica como “prohibida” o “permitida” una conducta remitiéndonos a su carácter prescriptivo más que a la descripción del mundo real que toca referir al sentido ideológico, y sin embargo la diada es inseparable.

Así, conocer el sentido ideológico subyacente en la norma, nos da la pauta para comprender porque prohíbe o permite una conducta y no otra. Lo subyacente se entiende como aquello que está implícito o lo que es lo mismo, connotado en el enunciado normativo como la unidad mínima de sentido, o sea aquello que no se muestra explícito o denotado. Al no mostrarse explícito lo subyacente, puede ser intencionalmente colocado como ambiguo, indeterminado o bien significar algo distinto de lo que aparentemente se

entiende según su estructura gramatical y sintagmática, con el propósito de generar la falta de claridad y evitar mostrar la finalidad con la que se permite o se prohíbe tal o cual conducta, pero al mismo tiempo muestra como conveniente o “buena” para la sociedad esa disposición, aunque los efectos de la misma no lo sean, sin embargo esta conveniencia “suele” aparecer públicamente como un consenso con la población y no como el acuerdo entre clase dirigente y autoridades en un estado-nación moderno.

En otras palabras lo subyacente además de estar en el sentido ideológico, este puede resultar engañoso, entonces aquello considerando como hegemónico puede ser también igualmente engañosos, falaz o confuso, aunque esto no significa que aquello subyacente tenga que ser “necesariamente” engañoso, es decir que, no siempre pretende colocar una norma que aparenta decir una cosa y realmente signifique otra para lograr fines no benéficos a toda la sociedad, aunque a veces se usen palabras como bienestar social que en realidad promueven todo lo contrario. Lo subyacente en general es lo implícito, connotado o profundo.

El conocimiento del sentido ideológico nos da pie a observar los contenidos de manera profunda y es en esa profundidad, en la que encontramos el porqué de la modalización deóntica y la claridad de contenido de la norma que a su vez nos lleva a distinguir la norma que coloca como prohibida la conducta que en otro sistema normativo en al menos una norma se coloca como permitida, esto justamente es lo que indica la existencia de la alternatividad.

La alternatividad en el sentido explicado, se hace evidente en la pluralidad normativa que consiste no solamente en la simultaneidad de dos o más sistemas de normas, sino que en el sentido deóntico son opuestos en relación a una misma conducta o lo que se entiende comúnmente como contenido, que en ambas norma difiere en profundidad la significación que dan a un mismo referente del mundo real, de ahí que se den normas que coexisten pero con sentidos opuestos.

De este asunto de la oposición “no” da cuenta la teoría constitucional clásica cuando trata el tema de la descentralización de poder pues solo observa la pluralidad de normas que existen en distintos niveles político-administrativos, pero no deja claro que, a pesar de la presencia de ámbitos de validez que se identifican como el de la norma estadual y el de la federal –asunto que supone distintos sistemas– realmente no se diferencian en el sentido

ideológico de las normas que aparentan la descentralización de poder, porque el aludido sentido, está determinado por la directrices del centro de poder, es decir, el sistema federal, por lo tanto no hay un descentralización de poder sino una técnica de control administrativo, que especialmente va dirigida al control de las áreas estratégicas entre las que se encuentran actividades económicas que solo se pueden realizar en determinadas áreas del territorio nacional, como por ejemplo actividad extractiva, energía eléctrica y nuclear. Controla el territorio como apariencia de pluralidad.

La descentralización administrativa no es sinónimo entonces, de democracia pues el hecho de que, por ejemplo entidades federativas tengan un gobernador y su propio poder legislativo no implica que los contenidos de las normas creadas puedan diferir de las del centro de poder federal, así que se trata de una pluralidad normativa solo cuantitativa, esta es solo una pluralidad de tipo liberal, en tanto que la teoría del PJLCC da cuenta de la pluralidad cualitativa entre sistemas, que se percibe de forma más evidente cuando hay contrastes normativos y coloca en la disyuntiva de obediencia por un lado y por otro desobediencia.

**2.-** Al utilizar la teoría del PJLCC, se ha detectado y comprobado la existencia de sistemas normativos alternativos en el seno de las colectividades investigadas, es decir, entre los nahuas de la huasteca hidalguense –NHH– en México, conformados como movimiento que lucha por la tierra en el Frente Democrático Oriental Emiliano Zapata –FEDOMEZ– y entre los campesinos pobres de Rondonia –CPR– en Brasil, conformados en la Liga de Campesinos Pobres de Rondonia –LCP-RO–.

Esto significa que se trata de movimientos que son al mismo tiempo autónomos en cuanto que, se dan sus propias normas y eso los hace independientes en la toma de decisiones en el seno de la “colectividad”, denominada así en caso de los CPR Brasil y en la “comunidad” en el caso de los NHH en México. Esto implica que se dan su propia forma político-organizativa. Esta forma está regulada por sus normas, en ellas se determina cómo deben estar organizados, verbigracia, en asamblea, en comisiones de defensa y seguridad, etc. considerando que en ambos casos la asamblea es la autoridad máxima para tomar decisiones que incluyen la creación de normas.

Por otra parte, una de las características que también hace indubitable la existencia de auténticos sistemas normativos es, el hecho de que en ambos casos, cuentan con su propia *Grundnorm* o norma fundante que les ha autorizado a crear las demás normas. Así todas las normas que se crean en virtud de las respectivas *Grundnorm* guardan entre sí una coherencia que les hace parte de un mismo sistema. Sí bien, en ambos casos se ha hallado la norma fundante, esto no significa que se soslayan las diferencias como el hecho de que la norma en la comunidad de los NHH es predominantemente oral mientras que en la colectividad de los CPR son en su mayoría escritas aunque también las hay orales.

Ahora bien, la presencia de la *Grundnorm* corresponde al mito o relato que da origen a colectividad o comunidad, que en el caso de los CPR es el que se funda como la narrativa de los acontecimientos de la toma de tierras en Santa Elina en el año de 1992 reforzado en la memoria histórica de los anteriores luchadores de las ligas campesinas de los años sesentas del siglo pasado, disipadas por el régimen militar. En lo que respecta al caso de los NHH se halla en la fusión de su mito de origen como pueblo náhuatl que se refiere indirectamente en la celebración religiosa del *Xantolo* (día de muertos) el cual al actualizarse se fusiona con la memoria histórica que refiere a los sujetos que lucharon por la tierra en la revolución mexicana, refiriéndose especialmente a Zapata pero también a aquellos que perecieron en la misma área de Huasteca Hidalguense en los años setentas generando la vorágine que dio lugar a la formación del FEDOMEZ.

Así, las normas son creadas de acuerdo al procedimiento que se señala según la autorización que confiere la *Grundnorm*, y en ambos casos el procedimiento es el de la formulación en asamblea, previa discusión con la participación de toda la colectividad o comunidad.

**3.-** De entre las normas escritas que forman los sistemas de los CPR en Brasil y se encuentran plasmadas gran parte de ellas en el documento denominado "*Nosso caminho*" así como entre las normas en su mayoría orales de los NHH en México, pudimos identificar aquellas –respectivamente– que hacen la alternatividad, de acuerdo a lo que sustenta la teoría del PJLCC considerando que a su vez, la norma identificada se refiere o se asocia al elemento que es eje de la lucha de los movimientos estudiados, es decir, la tierra en cuanto



a lo que nosotros detectamos en ambos casos como el sentido del uso y relación con ella según las representaciones sociales originadas en el seno de cada movimiento abordado a partir de construcciones del sentido común más allá de la intuición y no como el sentido que se presenta como común solamente por un decreto de publicación para promulgación como sucede con el sistema hegemónico.

El sentido hallado en base a las representaciones sociales forma parte de los contenidos de conciencia o lo que es lo mismo la ideología en sentido amplio, la cual nos es comunicable a través del lenguaje que corresponde a las percepciones, en este caso, de los sujetos de los movimientos abordados, pero que también nosotros pudimos observar *in situ* en sus dinámicas de trabajo principalmente para el caso del uso que se da a la tierra pues en el caso de las representaciones que dan una significación a su relación con la tierra se pudo detectar en las dimensiones sociales como la educación, la religiosidad y la memoria histórica considerando también las referencias, sobre todo espontáneas, de los sujetos al manifestar la importancia que la tierra representa para ellos.

En concreto, pudimos identificar en el sentido ideológico normativo alternativo un sentido del don semejante a lo conceptualizado como el principio de comunalidad que se asume como la ética del don y participación observado en algunos pueblos originarios, sin embargo, en las particularidades de los casos pudimos ir más allá de la conceptualización del principio de comunalidad, al poder distinguir dos aspectos complementarios del sentido del don con mayor claridad en los casos abordados, a saber se trata de 1) el aspecto economicista gratuidad para fines colectivos y 2) simbólico asociado a un valor ético.

No obstante al estar presente este sentido en las representaciones sociales de la comunidad y colectividad generada inicialmente por el sentido común, se imbrican con las relaciones sociales de solidaridad, participación y ayuda mutua en las dinámicas cotidianas que se observan manifiestas en el trabajo principalmente y que generan relaciones de confianza a pesar de que en el caso de los CPR en Brasil, las familias se conocieron a partir de surgimiento de la liga a diferencia de las familias ampliadas entre los NHH cuya relación de parentescos y ascendencia es un punto más para las relaciones sociales de confianza, aunque en el contexto de lucha también han generado rupturas, con quienes han

optado por no adherirse al movimiento. Con todo, la confianza solidaridad y ayuda mutua no deja de generarse en ambos casos, y sobre todo en contexto de lucha.

Ahora bien, el don como “sentido” ético no está solo asociado a la dinámica de la donación de bienes de forma gratuita y con una continuidad enlazada de donaciones, lo cual es relevante pues no se trata de esta como un contrato unilateral al estilo del derecho romano, sino que es además una donación de bienes no considerados bajo una relación de propiedad, pues involucran la donación del trabajo como el medio de vinculación con la tierra y agregan la donación de bienes altamente valorados o relevantes que se tornan simbólicos en la representación que de ellos se tiene, de ahí sus dos aspectos complementarios, económico y ético.

4.-En específico, los dos sentidos complementarios del don –económico y ético valorativo–, se manifiesta como significación del uso de la tierra sin estar separado de la relación con esta. En cuanto al uso de la tierra, el sentido del don se hace presente como el elemento que genera solidaridad y ayuda mutua al practicar una participación colectiva en la que se da gratuitamente el trabajo para un fin colectivo. Nosotros destacamos los casos de trabajo donado para cultivo de la tierra pues el trabajo es también donado en otras actividades como construcción de casas o eventos conmemorativos, religiosos o políticos, pero tratándose de trabajo para cultivar la tierra es el medio por excelencia, de relacionarse con esta. En esa relación hay un contacto físico con ella. Aquí se destaca también que el trabajo con la tierra es de las principales actividades en el modo de vida campesino, tanto de los originarios NHH como de los CPR, Aunque estos últimos sin ser nativos del lugar en que se asientan, cultivan la roça –unidad de cultivo– lo mismo que los nahuas la milpa y en ambos casos los producido es aprovechado por la colectividad.

Entre las variaciones que encontramos con los NHH y CPP radican en que, entre estos últimos existen tipos de trabajo colectivo, a saber, la “troca diaria” que a diferencia del “mutirão”, es exclusiva para el trabajo de cosecha mientras que el mutirão es mas general y es el trabajo colectivo tanto para el cultivo, cosecha y para construcción de casas, también está el corte popular que es la preparación del terreno de cultivo en colectividad, y existe un cuarto que es el trabajo “cooperado”. Este último tipo, se trata de jornadas planeadas para el

caso de cultivos de producciones específicas que se esperan para obtener un excedente que permite un intercambio y con ello obtener bienes específicos que no producen pero que serán utilizados para una tarea extraordinaria. Estos bienes específicos puede ser medicamentos para la clínica colectiva o conmemoraciones anuales. Por el contrario para los NHH todo trabajo en la milpa es simplemente conocido como trabajo comunal.

En lo que se refiere a la relación con la tierra –más allá del uso para el autoconsumo– representa el elemento de la continuidad del modo de vida en tanto que es el *locus standi* para la vivienda y lugar para continuar otras actividades como la cría de animales y la pesca en el caso de los CPR en Brasil, también como lugar de ceremonias políticas y religiosas en mayor o menor medida en ambos movimientos. En este tenor, la tierra es representada ya no solo como un elemento de valor de uso sino que toma tintes de un elemento de valor ético que significa la vida social y no solo la vida biológica, pues el modo de vida campesino ya sea del originario o del no originario solo es posible en la dinámica del trabajo con la tierra contigua al área del asentamiento como unidad, esto quiere decir que el sentido del don no solo se asocia o refiere al aspecto económico de la gratuidad de lo dado sino también lo que es éticamente valorado aunque no se aleja del uso pues e imbrica con el.

Así pues, el don en su tendencia a la valoración ética, se acerca a este aspecto cuando los campesinos originarios NHH y los CPR, terminan por referirse a la tierra como un elemento asociado a la vida tanto biológica como social, representándola como “vida”. Esto se puede entender pues representa una relación directa entre sujeto y tierra, no obstante en cada caso guarda particularidades que es importante mencionar pues la influencia de esta representación radica en dimensiones sociales distintas.

En el caso de los CPR, el origen de la representación de su relación con la tierra como vida, es la que se da en la conquista de ella a través de la donación de la vida de quienes lucharon en la Batalla de Santa Elina que, a su vez constituye el relato fundante. En esa sangre se representan a ellos mismos como la sangre derramada que les obliga a continuar la lucha y a no vender la tierra, porque sería como vender su propia sangre, entonces se estarían alienando ellos mismos. Así entre sangre y tierra existe el simbolismo de la vida

como una y la misma cosa. En otras palabras se le ha donado vida en sangre a la tierra y ahora es una obligación no venderla porque es un elemento de alto valor. Esta representación se mantiene entre la colectividad de los CPR principalmente a través de la memoria histórica de los acontecimientos del pasado reciente pero que en un segundo plano se fusiona con la memoria histórica de las Ligas Campesinas de los sesentas en la lucha por la tierra que emprendieron otros campesinos cuya pobreza fue la misma condición. La dimensión social de la memoria histórica tiene aquí una gran influencia en la representación referida.

En el caso de los nahuas de los NHH también dan un uso a la tierra para la producción de autoconsumo y excepcionalmente la venta de un excedente, podemos decir que rara vez venden un excedente. El trabajo es comunal es decir con participación de varios miembros o familias ampliadas. Aquí tenemos también el sentido del don en su aspecto económico pues se trata de trabajo gratuito en comunidad para el fin colectivo de lo que se obtiene del trabajo en la milpa. Pero por otra parte el sentido del don está presente cuando se habla de la tierra como territorio, naturaleza y *locus estandi* que dejaron donado los abuelos a los que se les rinde culto en el ritual del *Xantolo*, en esta dimensión religiosa es donde encuentran ese vínculo con la tierra como el lugar en donde los abuelos siempre vivieron y con ello se vincula el mito de origen que justifica su estancia en el área. También incluyen a quienes han muerto en la defensa de esa tierra de los abuelos, como ya se mencionó, en especial a Emiliano Zapata y a los nahuas que murieron defendiendo las tierras que fueron recuperadas como ampliaciones de las reducidas por la presencia de haciendas.

En esta representación de la tierra como el *locus estandi*, se mezcla el don en su sentido económico como la tierra donada de forma gratuita a los descendientes pero, también con una connotación ética valorativa pues quienes hacen la donación son quienes inmemorialmente están vinculados con el mito de origen que se rememora con el *Xantolo*, es decir, que el sentido del don al que es inherente la participación y ayuda mutua no solo es entendido en su significado economicista sino también ético valorativo como aquello que está justificando el por qué no se vende la tierra, pues por otra parte se alude a ella como el lugar en que se originaron los nahuas de la huasteca desde que ellos recuerdan cuando dicen “aquí siempre vivieron nuestros abuelos”. En este sentido no refieren únicamente a

una la proveedora de alimentos. Esta alusión al lugar de origen o *locus standi* se alude a través de la ceremonia del *Xantolo*, a la que no nombran como día de muertos, salvo cuando se hace la traducción al castellano. El *Xantolo* es así el signo del “no olvido” de los abuelos que nacieron junto con las raíces y frutos silvestres de las que ellos se han alimentado como lo hacen del simbólico tamal Zacahuil que representa a los difuntos.

Podemos ahora decir que el sentido ético del don está relacionado con el significado de la vida que pasa como donación de la tierra a los ascendientes, y de estos a los descendientes, así circula el don de la vida, y con ello la reproducción de la vida social de los nahuas cuya dimensión religiosa es en la que las representaciones se hacen más evidentes en cuanto a la relación con la tierra. Empero, considerado el don como una ética, subsume al aspecto económico ya que este se imbrica con el significado de valoración ética del don e implica la donación de un alto valor como la vida del mismo campesino.

Así, el sentido aludido como don al que es inherente la participación, solidaridad y ayuda mutua, tenido en cuenta que, en términos generales como “ética del don” que incluye dos aspectos, económico y la valoración ética, es el contenido implícito o connotado en el sentido ideológico de la norma alternativa que motiva, explica y justifica, la prescripción normativa de prohibición –oral– de vender la tierra en el caso de los NHH y el de la prescripción normativa de los CPR que reza –por escrito– estar terminantemente prohibida la venta o negocio del lote, terreno o cualquier otro objeto relativo a lo conquistado en la lucha colectiva.

No obstante la función que estas prohibiciones normativas tienen como validas al interior de la colectividad de los CPR de Brasil y de la comunidad de los NHH de México, funciona por una parte para reproducir la vida social en ambos conglomerado humanos de acuerdo al sentido e importancia que para ellos representa la tierra como eje de lucha, sancionando una conducta que es la de vender, pero por otra parte protege de la influencia de la norma externa o ajena, es decir, protege de la influencia de la norma del otro sistema con el que coexiste, tratándose del uso y relación con la tierra, pues la norma externa que, en este caso es la del sistema hegemónico también porta un sentido distinto del que está plasmado en la norma alternativa y es justo ello donde se da un punto de contraste y oposición. En esta

última función señalada, la norma opera como un campo protector, sobre todo por tener vigencia como prohibitiva en contextos de tensión por la lucha librada en coexistencia con el estado-nación moderno. Así en una función busca un “hacer hacer” para reproducir la vida social y en otra función, busca un “hacer hacer” para evitar la venta y proteger, al mismo tiempo que cuestiona la hegemonía del estado-nación moderno cuando se confronta normativamente con este último porque su diada de sentidos normativos es contrastante con la norma alternativa.

5.- La norma del sistema hegemónico es contrastante en su diada de sentido con la norma alternativa, porque porta también un sentido del uso y relación con la tierra que nosotros detectamos como el sentido mercantilista individualista subyacente y latente en el derecho de propiedad o simplemente nombrado como “propiedad” el cual implica la manipulación de bienes o cosas, entre ellas, la tierra y por eso se trata de un sentido que se introduce a la norma especializada en señalar las conductas que se supone resuelven el conflicto histórico de tierras en América Latina, y en particular las de los estado-nación modernos como los modelos de estados que por excelencia universalizan el derecho de propiedad como derecho subjetivo absoluto, a pesar de algunos cambios en los contenidos normativos que amplían derechos, es decir, aquellos identificados como políticos, civiles, económicos. Aunque tratándose de derechos que involucran la disposición de la tierra tanto en su sentido amplio como restringido, la propiedad como derecho subjetivo absoluto se sigue coronando prioritariamente por encima de otros derechos en la jurisdicción del estado hegemónico en el ámbito, personal, espacial y temporal de validez normativa.

Ahora bien, el sentido mercantilista individualista implícito o connotado en la norma estatal supone la permisión de una serie de actos jurídico –conducta permitida– y entre ellos el acto de la compraventa para el cual es necesario que el bien o cosa que será objeto de la compraventa esté bajo el dominio de un sujeto que mantenga la titularidad de la propiedad y por ello tenga la facultad para venderla y explotarla. Esto significa que el bien o cosa es considerada dentro del comercio o lo que es lo mismo, una mercancía normada, por tanto tiene un valor de cambio específico y en cuanto a su valor de uso puede ser explotada hasta ser destruida con fines lucrativos.

Así el sentido mercantilista subyacente en el derecho subjetivo de propiedad que supone a la tierra como un bien-mercancía susceptible de entrar en la dinámica del libre mercado directamente a través del acto entre individuos es decir de la compraventa. Ello evidencia su diferencia contrastante con el sentido ético del don –distinto del contrato clásico de donación– en su aspecto económico del dar gratuito y para fines colectivos, ya que en la compraventa media un precio cierto y en dinero como contraprestación y puede o no ser para fines colectivos. Por otra parte, el sentido mercantil para efectos del uso de la tierra, como ya se dijo, puede ser para explotación hasta la destrucción del bien y para fines de lucro.

Podemos decir que la relación de propiedad con la tierra es la de la manipulación de la cosa para colocarla en el mercado, explotarla por el individuo propietario, o bien que aun cuando se trata de un propietario como persona moral, por ejemplo una asociación mercantil, es permitido usarla para fines individualistas. La tierra no simboliza en el sentido mercantilista individualista -MI–, la vida sino una materia a la que no se le tribuye ningún valor ético, esta desvalorizada éticamente y en la valoración económica no es un don en sí misma sino una mercancía que ha de circular a través del intercambio remunerado como prescribe la norma.

Así, el sentido MI justifica la prescripción de hacer la venta de la tierra y con ello permite lo que la norma alternativa prohíbe. Este sentido se traslada a las normas agrarias cuando antepone el derecho de propiedad subordinando el reparto agrario o reconocimiento de tierras comunales en el caso de México y la expropiaciones para la creación de proyectos de asentamientos para efectos de reforma agraria en Brasil, además de que, en los casos en que las tierras se han expropiado en Brasil se venden a los campesinos que entran a los proyectos de asentamiento, y ello no constituye un reparto agrario o donación, de modo que el rubro de reforma agraria se subordina al de la política agraria fundiaria en este último país.

Por consiguiente, una vez precisado el sentido MI que además pasa como subyacente a la norma estatal como derecho subjetivo de propiedad que se inserta o permea las normas agrarias, podemos afirmar la existencia contrastante con el sentido del don, también inserto

en las normas ya precisadas en el caso de los NHH de México y CPR en Brasil, lo que significa que el sentido ideológico de las normas alternativas está confrontado con el de las normas estatales, pero lo mismo ocurre con el sentido deóntico, igualmente se confrontan y eso se denota perfectamente en la norma alternativa porque sin rodeos prescribe con claridad la prohibición de venta de tierra.

6.- La confrontación que se ha señalado por un lado, de las normas alternativas de los NHH –nahuas de la Husteca hidalguense México– y los CPR –Campesinos Pobres de Rondonia Brasil– coincidentes en la prescripción de prohibición de venta de tierra, y por otro las normas estatales de permisión de venta de tierra de los estados nación- modernos México y Brasil, incluyendo sus sentidos ideológicos, coloca a los sujetos destinatarios de la norma en ambos casos, en la disyuntiva de obedecer a una de ellas – la estatal o alternativa–. Esta disyuntiva es el síntoma de la disminución de la hegemonía estatal mantenida a través del sentido ideológico de sus normas como consenso, que ya no se muestra como absoluto según se pretende e insiste con el derecho de propiedad que es considerado como un derecho subjetivo absoluto promovido así en la doctrina impartida en las escuelas nacionales y estatales de derecho –principalmente –.

La disyuntiva entre sujetos en lucha tiene importancia cuando pasa a la obediencia de una sola de las normas, en otras palabras, se obedece a la alternativa o la estatal. Esta elección de obediencia mantiene la elegida, como válida, efectiva y eficaz, mientras que la desechada queda invalida, inefectiva e ineficaz .

En el caso de los NHH y los CPR, han optado en la actualidad por la obediencia a la norma alternativa por una parte, debido a la ineficacia de la norma estatal para resolver el histórico problema de la tierra, pues en ambos casos –países– sirvieron como paliativos las respectivas normas estatales en materia agraria y entraron al siglo XXI con la subordinación de los derechos de los campesinos –caso de Brasil– y campesinos originarios –caso de México– a la propiedad respecto del uso y relación con la tierra, y por el otro lado de forma ineludible, se opta por la obediencia a la norma alternativa porque está legitimada en la norma fundante y el consenso en su contenido profundo que no pretende el engaño o



indeterminación sino la eficacia para mejoramiento de las condiciones de vida y su reproducción óptima.

De este modo, a la vez que se produce la obediencia a una de las norma, se desenmascara la falta de unanimidad del consenso que pretende mantener la hegemonía del sistema normativo estatal o lo que es lo mismo el estado-nación moderno –según nuestro concepto de estado que se identifica con el ordenamiento jurídico hegemónico o estatal– a través del sentido ideológico MI que, no olvidemos justifica el sentido deóntico en relación al derecho subjetivo de propiedad promotor de la circulación mercantil legal de un elemento estratégico. Empero, a pesar de este desenmascaramiento, le sigue quedando a la norma estatal la posibilidad de la dominación a través del uso de la coerción para castigar la desobediencia, sin embargo eso es un punto que le coloca como un “Estado” incapaz de mantener un consenso.

Cuando cae evidentemente la máscara del consenso, al darse la desobediencia de los sujetos “alternativos” –NHH y CPR– se conduce a considerar los motivo de la desobediencia de los sujetos y ese motivo está en el sentido que atribuyen al uso y relación con la tierra que en su vida cotidiana o autónoma como colectividades, no solo se lleva a nivel de “eslogan” sino se eleva al rango de la norma alternativa para prohibir la venta de la tierra-territorio-naturaleza, con el propósito de evita conductas que dañen a la colectividad o comunidad cuando llegan las ofertas de compraventa y si continúan con pretensión de desmembrar a la comunidad o a la colectividad.

Así, al producirse la obediencia concreta de la norma alternativa, se lleva al plano de la praxis la conducta que pone en cuestión a la norma estatal como ya se ha mencionado y simultáneamente la desobedece, lo que da pie a seguir ese cuestionamiento también a profundidad, sobre todo porque se está refiriendo a un elemento que es económicamente estratégico para el estado-nación moderno y para los NHH y CPPR es vital por ello se simboliza como vida, como valor ético que consideramos en la investigación sistemáticamente como el don, por ello se amplía el mismo concepto de tierra más allá de ser el suelo de cultivo sino también como tierra-territorio-naturaleza, pues existen otras actividades en las que su contacto y el uso de ella no es solamente el del suelo sino todo lo que en él se encuentra como los cuerpos de agua, la fauna y la floresta, considerando que en

el caso de los NHH la tierra es sacralizada en el plano de la dimensión religiosa indirectamente a través del *Xantolo* a diferencia de los CPR cuya religiosidad esta resincretizada en relación a la fiestas juninas relacionada con la tierra.

El cuestionamiento tiene como punto de partida la praxis en cuanto se ejerce la obediencia a la norma alternativa y se basa en la convicción de que, el sentido inserto en ella es vivido y actualizado en el seno de la comunidad, como todo sentido común –no innato– es corroborado, lo mismo que los efectos y eficacia de la norma pues desde los inicios de la organización, se ha ido comprobando la aplicación y cumplimiento de la norma alternativa, observando un mejoría en su modo de vida, por ello genera confianza y convicción para someterse, pues el poder que se ejerce es el mismo que proviene de la colectividad, asunto que no ha ocurrido con la norma estatal puesto que dicha norma parte de una universalización falaz que no fue construida y “actualizada” por la colectividad pero que si fue impuesto por intereses de una clase específica en una época y lugar determinado como ámbitos de validez y después trasladado el sentido como inmanente a todo ser humano. No obstante esa inmanencia se desmiente cuando observamos que en el caso de los movimientos referidos, no está incluido ese mismo sentido que refiera a la propiedad pues queda proscrito en virtud de sus normas.

Dicha proscripción nos permite aseverar que en las colectividades estudiadas de México y Brasil, se hace presente lo que doctrinalmente en esta investigación se ha referido como “no propiedad” por lo tanto la tierra es, “no mercancía”. Esto demuestra un escenario de pluralidad normativa simultanea en dos países potencialmente agrarios con antecedentes colonialistas, lo que genera contextos de mayor tensión entre clase dirigentes coludidas con autoridades en contra de las clases subalternas en ambos países, ya que a pesar de que se ha paliado la problemática histórica de la tierra con la creación de normas agrarias estatales tanto directas para el caso de México como indirectas en el caso de Brasil, ha terminado por priorizar la propiedad, como se vio en la reforma de 1992 en el caso de México, como si hubiese germinado de la semilla latente que había quedado en el artículo 27 constitucional, y como ha permanecido en la garantía de la propiedad que se sobrepone con el criterio de productividad que se prioriza en la interpretación de la función social de la tierra en el caso de Brasil para evitar a toda costa la expropiación para efectos de reforma agraria a favor de la política agrícola y fundiaria que niega el sentido del don.

7.- Si bien la problemática de la tierra en el sentido de faltad de ella o poca tierra, atañe principalmente a los campesino, campesino originarios y en general a los pueblos originarios no solo de los países en cuestión sino de todos los países latinoamericanos, esto no significa la exclusividad de la lucha, pues la sociedad civil organizada en torno a otros ejes de lucha no soslaya la existencia de aquella por la tierra, pues el grado de confrontación normativa que se da con los movimientos y el asedio del que son objeto actualmente los NHH y los CPR, han llevado a una proyección al exterior de sus comunidad y colectividad, que es inocultable, sobre todo en la era de la revolución tecnológica de la red internet, logrando generar un interés de conocer los motivos de sus luchas.

En esta tarea de un intercambio comunicativo y de praxis, entran en acción, las Escuelas Populares quienes han contribuido respectivamente en cada movimiento a funcionar como el puente de contacto entre la vida interna y el exterior, por lo que nosotros consideramos que es importante tomar en serio esta oportunidad como un punto de encuentro y motivación del diálogo diatopico entre movimientos con el resto de la sociedad civil, donde la materia a tratar sea el conflicto pero también la defensa a través de un arma consistente en el ordenamiento jurídico alternativo que, logra el propósito de mejorar las condiciones de vida al mismo tiempo que cuestiona con sus efectos y eficacia, la hegemonía estatal moderna en el siglo XXI.

En este tenor de la lucha, el ordenamiento jurídico generado por los movimientos aquí abordados o lo que es lo mismo sus sistema normativo alternativo, hacen una lucha legitimada por sus *Grundnorms* con criterios que justifican y se ligan como contenido del valor ético de la norma en el corazón de la misma, radicado en su sentido ideológico justificador del sentido deóntico, de modo que su confrontación con el estado-nación moderno que ha contribuido a la disyuntiva de los sujetos subalternos –NHH y CPR– debido a la cual han optado por la norma alternativa, no debe ser solamente observada por el lado de la desobediencia simultanea de los movimientos a las normas estatales sino también por el equilibrio que genera entre sistemas normativos con la obediencia a aquel que es efectivo y eficaz, en este caso el alternativo. Todo esto ocurre cuando la balanza se altera por el peso de un sistema normativo estatal que pierde consenso debido a la ineficacia de sus normas para reproducir la vida social, sobrevivir y mejorar las condiciones

de vida de un parte de la población, independientemente de que funcione para lograr objetivos de la clase dirigente que el estado-nación moderno presume forman parte de él.

Empero, la confrontación al grado de la obediencia y desobediencia como se ha planteado, no queda ahí sino que esto da paso a la difusión de la propuesta simultánea que es mostrada al resto de la sociedad civil por parte de los Nahuas de la Huasteca Hidalguense y que consiste en la aspiración de caminar hacia el socialismo como lo han planteado abiertamente sin pretender engaños u ocultamientos —pues la honestidad es otro de sus principios éticos—. En esta misma tónica, los Campesinos Pobres de Rondonia, plantean avanzar hacia una República de nueva democracia, desde luego en un largo plazo que lleve a una sociedad de convivencia socialista.

Estos propósitos de avance gradual a otra forma político organizativo, coloca como insoslayable al derecho alternativo y por otra parte, los sujetos de los movimientos, son conscientes de que no han de llegar solos y es por eso nosotros consideramos que, tanto la propuesta de avance a raíz de la confrontación normativa, es punto relevante e idóneo para un diálogo diatópico dirigido a reflexionar, criticar, proponer y consensar un proyecto futuro incluyente de todas las sociedades civiles, sin ignorar, minimizar o despreciar, las formas de lucha de los campesinos y campesinos originarios de la periferia económica y geográfica, teniendo muy en cuenta que ponen el ejemplo de otro modo de lucha a través de la norma alternativa desde el momento en que “no ocultan” su obediencia y su propuesta de proyecto futuro que encamina a pensar en otro tipo de estado.

No obstante la última palabra no está dicha y considerando la diversidad en lucha que también significa obediencia consciente y sin miedo a distintos poderes a través de las normas, nos lleva a ponderar como viable, hegemonizar lo que es común y respetar lo que es distinto para equilibrar la pluralidad no solo normativa, siempre y cuando no provoque los daños históricos que ha generado la propiedad a veces disfrazada en las constituciones como propiedad privada pero al final, simplemente propiedad portadora del germen de la expropiación, alienación o explotación destructiva en Nuestra América Latina- *Abya Yala* en la que aun sobrevive el sentido de don al que es inherente, la solidaridad, la ayuda mutua la participación con convicción y el amor a la vida en un derecho alternativo al que doctrinalmente podemos llamar “no propiedad de la tierra” como si dijésemos “no propiedad de la vida”.

## BIBLIOGRAFÍA

- ABDEL-MALEK, Anour, *La dialéctica social*, México, Siglo XXI, 1975.
- ALBUQUERQUE, Carolina, “50 anos do golpe militar. Das Ligas a luta pela anistia que não veio”, *Jornal do comercio*, Brasil, 02 de abril de 2014. Consultado el día 10 de junio de 2015 en <http://jconline.ne10.uol.com.br/canal/politica/50-anos-do-golpe/noticia/2014/04/02/das-ligas-a-luta-pela-anistia-que-nao-veio-123467.php>
- ALTAMIRA y Crevea, Rafael, *Historia de la propiedad comunal*, Madrid, Editorial J. López Camacho, 1890.
- ASPASIA Camargo, *Entrevista a Francisco Julião, diciembre de 1977, Ixcatepec Morelos*, Brasil, Fundação Getulio Vargas, Centro de Pesquisa e documentação de Historia contemporânea do Brasil, 1982.
- ATIENZA, Manuel y Manero, Juan Ruiz, “Sobre los principios y reglas”, *Doxa: Cuadernos de Filosofía del Derecho*, núm. 10, 1991.
- ÁVILA, Agustín, “Movimientos étnicos contemporáneos en la Huasteca” en Argueta, Arturo y Warman, Arturo(coords.), *Nuevos enfoques para el estudio de las entinas indígenas en México*, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, Porrúa, México, 1991.
- AZEVEDO, Fernando Antonio, *As Ligas Camponesas*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982.
- BAKUNIN, Miguel, *Federalismo, socialismo y antiteologismo*, Jucar, Madrid, 1977.
- BARRACLOUGH, Solon y Dominike, L Arthur, “La estructura agraria en siete países de América Latina”, *La lucha de clases en el campo. Análisis estructural de la economía agrícola latinoamericana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1973.
- BARRERA Vázquez, Alfredo, *La cultura Maya*, s.p.i, 1937.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto, *Gente de costumbre y gente de razón*, México, Siglo XXI, Instituto Nacional Indigenista, 1997.

- BARTRA, Armando, “Campesindios, Aproximaciones a los campesinos de un continente colonizado”, *Nación*, México, Noviembre de 2010.
- BÉJAR Ramón, Casilda, “América Latina y el consenso de Washington”, Boletín Económico de ICE, N° 2803 del 26 de abril al 2 de mayo de 2004.
- BERISTAÍN, Helena, *Diccionario de retórica y política*, 8° edición, México, Porrúa, 2003.
- BERUMEN Campos, Arturo, *Apuntes de filosofía del derecho*, México, UNAM, 2003.
- BINSZTOK, Jacob, *et. al.*, *Projetos integrados de Colonização: Paradigma da contra-reforma agrária promovida pelo regime militar nos anos 70 na Amazônia*, S. P. I.
- BONFIL Batalla, Guillermo, *Utopía y Revolución, El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, México, Nueva Imagen, 1981.
- BORDIEU, Pierre, *Meditationes pascalinas*, Barcelona, Anagrama, 1999.
- CÁMARA DE DEPUTADOS, *Constituições brasileiras*, Centro de documentación e información, Brasília, 2005.
- CAMARANO, Marcia, *João sem Terra, verdades de uma luta*, Ministerio de desarrollo Agrario, Brasília, 2012.
- CAMPOLINA Cunha, María das Graças, *Campesinato brasileiro: origens e ressignificações de um modo de vida tradicional*, Minas Gerais, Grupo de investigación del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad Estadual Montes claros, Minas Gerais, 2016.
- CANDIDO, Antonio, *Os parceiro do rio bonito: estudo sobre caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*, 3° ed., São Paulo, Duas livrarias, 1975.
- CARLO, José, “El carnaval de la Huasteca, esencia de la ritualidad indígena”, *La Jornada*, México, 2 de marzo, 2009.
- CARPIZO, Jorge y Carbonell, Miguel, *Derecho constitucional*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Porrúa e Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2003.

- CASO Alfonso, Zavala, Silvio *et al.*, La política indigenista en México, 2° edición, México, Instituto Nacional Indigenista, 1973.
- CENTRO DE IDIOMAS EXTRANJEROS, curso de Portugués 2° Nivel, Estado de México, ENEP Acatlán, 1996.
- COLL, Nicolau A y Vachon, R., “Etnicidad y derecho: un enfoque diatópico y dialogal del estudio y enseñanza del pluralismo jurídico”, *Etnicidad y derecho. Un diálogo postergado entre los científicos sociales*, Serie Cuadernos del Instituto, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM, 1996.
- COLL, Josefina Oliva de, *La resistencia indígena ante la conquista*, 3° ed., México, S. XXI, 2003.
- CONGOST, Rosa, *Tierras, Leyes, Historia. Un estudio sobre la gran obra de la propiedad*, Barcelona, Crítica, 2007.
- COORDENAÇÃO DAS LIGAS DE CAMPONESES Pobres, *Nosso Caminho*, Goiânia Brasil, 2005.
- CORDERO Avendaño de Durand, Carmen, *La vara de mando. Costumbre jurídica en la transmisión de poderes*, México, H. ayuntamiento de Oaxaca de Juárez, 1997.
- CORREA, Guillermo, “Sierra de Hidalgo”, *Proceso* consultado el 34 de enero en <http://www.proceso.com.mx/136052/en-la-lucha-por-la-tierra-los-dias-se-cuentan-por-muertos>
- CORREAS, Oscar, *La Criminalización de la Protesta Social en México*, México, Coyoacán, 2011.
- \_\_\_\_\_, *Crítica de la ideología jurídica*, 3°ed., México, Coyoacán, 2010
- \_\_\_\_\_, *Introducción a la Sociología Jurídica*, México, Fontamara, 2011.
- \_\_\_\_\_, *Kelsen y los marxistas*, México, Coyoacan, 2004

- \_\_\_\_\_, “Teoría del Derecho frente a la antropología política”, *Revista Pueblos y Fronteras digital*, vol.6, num.11, junio-noviembre, México, 2011.
- \_\_\_\_\_, “La propiedad y las comunidades indígenas en México”, *Revista Pueblos y Fronteras Digital, Estudios, Aportes y Retos de la Antropología Jurídica en México*, núm. 5, Junio-noviembre de 2008.
- \_\_\_\_\_, *Derecho Indígena Mexicano I*, México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México y Ediciones Coyoacán, 2007.
- \_\_\_\_\_, *Pluralismo jurídico, alternatividad y derecho indígena*, México, Fontamara, 2003.
- \_\_\_\_\_, *Teoría del Derecho*, México, Fontamara, 2001.
- \_\_\_\_\_, *Critica de la ideología jurídica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.
- \_\_\_\_\_, *Teoría del derecho*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.
- COSÍO Villegas, *El sistema político mexicano*. 3ªed., México, J. Mortiz, 1976.
- CRUZ Cortés, Noemí, “Los hombres de Maíz”, *Estudios Mesoamericanos*, México, número 1, enero-junio, 2000.
- CUEVA, Mario de la, *La idea del Estado*, México, UNAM, 1994.
- DABIN, Jean, *Doctrina general del Estado*, tr. Héctor González Uribe y Jesús Toral Moreno, México, Jus, 2000.
- DEPARTAMENTO DE LOS ESTADOS UNIDOS Declaración de independencia.  
Constitución de los Estados Unidos de América, Departamento de los Estados Unidos, s.p.i
- DELGADO de Cantú, Gloria, *Historia de México y pasado reciente*, Prentice Hall, 2008.



- DETIENNE, Marcel, *Los maestros de la verdad en la Grecia Arcaica*, Sexto Piso, 2004.
- DOMINIQUE Dognin, Paul, *El futuro socialista de la Humanidad según Marx*, s.p. i.
- DUCEY, Michael T., *La causa justa: los defensores del dominio español en el norte de Veracruz, 1810–1821* s. p. i.
- EHRlich, Eugen, *I fondamenti della sociología del diritto*, Milano, Giuffrè Editore, 1976.
- ENGELS, Federico. *El origen de la Familia, la propiedad privada y el Estado*, México, Quinto sol, 1979.
- \_\_\_\_\_, *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, s.p.i.
- ESCOBAR Ohmstede, Antonio, *Movimientos socio-rurales en las actuales Huastecas hidalguense y veracruzana (México) en la primera mitad del siglo XIX*, s. p. i.
- ESPONDA Jimeno, Víctor Manuel y Alarcón Estrada, Verónica M., *Homenaje a Ricardo Pozas Arciniega*, México, 1996.
- FALCÓN, Romana, *México Descalzo*, México, Colegio de México, 1998.
- FANON, Frantz, *Los condenados de la Tierra*, México, Fondo de cultura Económica, 1963.
- FEDOMEZ: 30 años de Lucha por la tierra y su defensa*, FEDOMEZ, 2010.
- FELL, Calude, *José Vasconcelos los años del águila*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.
- FERNÁNDEZ, Pablo, *La afectividad Colectiva*, México, Taurus, 2000.
- FREIRE, Paulo, *Pedagogía del oprimido*, 2º edición, México, siglo XXI, 2005
- FRENTE NACIONAL DE LUCHA POR EL SOCIALISMO, *Escuela de formación Político-Cultural FNLS*, México, FNLS, 2015.

- GARCÍA Espin, Patricia, *Breve historia de la comuna campesina en el socialismo ruso del siglo XX*, Laberinto, núm. 32/2011.
- GIMÉNEZ, Gilberto, *Poder, Estado y discurso*, México, UNAM, 1989.
- GODELLIER, Maurice, *El enigma del don*, Paidós, México, 1998.
- GONZÁLEZ Galván, Jorge Alberto, *El Estado, los Indígenas y el Derecho*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2016.
- GÖRAN, Theborn, *¿Cómo domina la clase dominante?: Aparato de Estado y poder estatal en el Feudalismo, el capitalismo y el socialismo*, México, Siglo XXI, 1979.
- GRAMSCI, Antonio, “Bizantinismo Francés”, *Cuadernos de la Cárcel*, México, Era, 1975, t. IV.
- \_\_\_\_\_, “Introducción al estudio de la filosofía”, *Cuadernos de la Cárcel*, México, Era, 1975, t.IV
- \_\_\_\_\_, “Cuadernos V”, *Cuadernos de la Cárcel*, México, Era, 1975, t III.
- HELLER, Ágnes, *Sociología de la vida cotidiana*, Península, Barcelona, 1970.
- HIERRO, Liborio L., *El modesto principio de que la ignorancia del derecho no excusa de su cumplimiento*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 2013.
- IBGE “Numero de Evangélicos aumenta 61% em 10 anos, aponta IBGE”, *Diario Globo*, 29/06/2012, consultado el 26 de octubre de 2015 en <http://g1.globo.com/brasil/noticia/2012/06/numero-de-evangelicos-aumenta-61-em-10-anos-aponta-ibge.html>
- JOLL, James, *Los anarquistas*, 3º ed., España, Grijalbo, 1968.
- JULIÃO, Francisco, *Ligas Camponesas*, México, CIDOC, 1969.

- JUNIOR Fideles, Divino, “Função social da terra na constituição de 1988: a interpretação que mata o direito”, *Reforma agrária. Questão agrária e desigualdade no Brasil*, año 35, núm. 2, Octubre, 2014.
- KAWAVE, Shinj, “El retorno de los ancestros y su sentido social: según se desprende de los cuentos y las danzas en la huasteca”, *Perspectivas Latinoamericanas*, número 5, 2008.
- KELSEN, Hans, *Compendio de Teoría General del Estado*, 1º ed. México, Colofón, 1992.
- \_\_\_\_\_, *Compendio de teoría general del Estado*, 3º ed., España, Blume, 1979.
- \_\_\_\_\_, “Dios y el Estado”, *El otro Kelsen*, México, UNAM, 1989.
- LENIN, Vladimir Ilich, *Tareas de las juventudes comunistas. Discurso en el III congreso de la Unión de Juventudes comunistas de Rusia*. Moscú, 2 de octubre de 1920, digitalizado en [www.marxists.org](http://www.marxists.org)
- LENKERSDORF, Carlos, *Conceptos tojolabales de filosofía y de altermundo*, México, Plaza y Valdez, 2004.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *Antropología Estructural*, Barcelona, Paidós, 1974.
- LÓPEZ Bárcenas, Francisco, *Pueblos indígenas y megaproyectos en México: Las nuevas rutas del despojo*, s.p.i. en <http://www.lopezbarcenass.org/doc/pueblos-ind%C3%ADgenas-megaproyectos-m%C3%A9xico-nuevas-rutas-despojo>
- LÓPEZ Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, t. I, 2004.
- MALDONADO Alvarado, Benjamín, *Los Indios en las aulas*, México, Instituto Nacional de antropología e Historia, 2002.
- MANILOWSKI, Bronislaw, *Crimen y costumbre en la sociedad Salvaje*, Barcelona, Planeta-De Agostini, 1985.

- MANIGLIA, Elizabete y Verroes, Amanda, Reflexões sobre a reforma agrária: um debate jurídico presente (ou ausente?) na democracia brasileira, S. P. I.
- MANN, Michael, *Las fuentes del poder social*, Madrid, Alianza Editorial, 1991.
- MARÉS de Souza Filho, Carlos Frederico, *A função social da terra*, Brasil, Sergio Antonio Fabris, 2003.
- MARI, Enrique, “El poder y el imaginario social”, *Revista Ciudad Futura*, núm. 11, junio, 1998.
- MARQUEZ Medeiros, Marta Inez, “A atualidade do uso do conceito campones”, *NERA*, Brasil, número 12, año 11, enero-junio, 2008.
- MARX, Carlos, *Crítica del Programa de Gotha*, China, Ediciones en Lenguas Extranjeras Pekín, 1979.
- \_\_\_\_\_, *El capital*, México, Siglo XXI, 15° edición, 1985.
- MAUSS, Marcel, *Ensayo sobre los dones: razones y forma del cambio en las sociedades primitivas*, Madrid, Tecnos, 1971.
- MAYA Jariego, Isidro, “Sentido de comunidad y potenciación comunitaria”, *Apuntes de psicología*, Sevilla, vol. 22 número 2, 2004.
- MENDIETA y Núñez, Lucio, *El problema agrario en México*, 4° edición, México, Porrúa, 1937.
- MENEZES, Marilda Aparecida y Gonçalves, Alfredo José, *Migrações no Brasil*, São Paulo, Paulinas, 1986.
- MESTRIES Francis, “Testimonios del Congreso Indígena de San Cristóbal de las Casas”, *Historia de la cuestión agraria mexicana 1970-1982 (segunda parte)*, México, Siglo XXI, 1990.
- MEZQUITA, Helena Angélica de, “Os cercamentos Mortais em Rondonia”, *Revista ANPEGE*, v.7 número 1, octubre, 2011.

- MICHEL, E., Tigar y R. Levy, Madeleine, *El derecho y el acenso del capitalismo*, 2° ed., México, Siglo XXI, 1981.
- MOGICA Hernández, Javier, *Organización Campesina y Lucha agraria en el Estado de Hidalgo, 1917-1940*, México, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, 2000.
- MONTEALEGRE, Rosalía, ‘La comprensión del texto: sentido y significado’, *Revista Latinoamericana de Psicología*, Bogotá Colombia, vol. 36, núm. 2, 2004.
- MOSCOVICI, Serge, *Introducción a la psicología social*, Barcelona, Editorial Planeta, 1975.
- MOUSKHELI, M. *Teoría jurídica del Estado federal*, traducción Armando Lázaro y Ros, México, Nacional ,1981.
- MONZÓN Rendón, Juan José, *La comunalidad*, México, CONACULTA, 2003.
- MORAIS Clodomir, Santos de, *O encontrado elo perdido das reformas agrarias*, Brasília D.F., AITERMUND, 1997.
- MOREIRA, Julio da Silveira, *O direito Agrario e o principio democrático*, 2008, p.4.  
<http://.lfg.com.br>
- MURO Orejon, Antonio, et al., *Pleitos colombinos*, Sevilla, Escuela de estudios hispanoamericanos, 1967.
- NUNES, Ana Lúcia, *Memoria y Reparación: La Lucha por la tierra en el Asentamiento Zé Bentão*, Brasil, Movimiento Regional por la Tierra, 2015.
- OBIETA Chalbaud, José, *El derecho humano de la autodeterminación de los pueblos*. España, Tecnos, 1989.
- OEHMICHEN, Cristina, *Reforma del Estado, Política social del indigenismo en México (1988-1996)*, México, Universidad Nacional autónoma de México e Instituto de Ciencias Antropológica, 2003.

- OLIVER, Lucio (coord.), *Gramsci, la otra política. Descifrando y debatiendo los cuadernos de la cárcel*, México, Itaca, 2013.
- \_\_\_\_\_, “Las especificidades actuales del Estado en América Latina”, en Castro Escudero, Teresa y Oliver, Lucio (coords.), *Poder y política en América Latina México*, Siglo XXI, 2005.
- ORDOÑEZ Cifuentes, José Emilio, “Geometría y Derecho: la pirámide Kelseniana y el círculo en el derecho de los pueblos de Aby Ayala”, *Revista Latinoamericana de Política, Filosofía y Derecho*, México, número 33, 2012.
- \_\_\_\_\_ y Cruz Bautista, Susana (coordinadores), *XIX Jornadas Lascasianas Internacionales. La enseñanza de los contextos Etnico-nacionales*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas y Universidad Nacional Autónoma de México, 2011.
- \_\_\_\_\_, *Derecho Indígena en Mesoamérica. Construcción epistemológica y axiológica*, México, Maestría en Etnicidad Etnodesarrollo y Derecho Indígena, 2007.
- \_\_\_\_\_, *Reclamos jurídicos de los pueblos indios*, México, UNAM, 1993.
- PASHUKANIS, Bronislavovich, Evgueni, *La Teoría General del Derecho y el Marxismo*, colección Teoría y Praxis, México, Grijalbo, 1976.
- PALMER Lima, Maria Helena, et. al., *Divisão Territorial Brasileira*, Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, Brasil, 2002.
- PALOMARES Peña, G. Noé, *Proprietarios norteamericanos y reforma agraria en Chihuahua. 1917-1942*, México, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 1991.
- PEMEX EXPLORACIÓN Y PRODUCCION, *Provincia petrolera. Cinturón Plegado de la sierra Madre Oriental*, México, PEMEX, 2013.
- PERDIGÃO, Francinete dos Santos y Bassegio, Luiz, *Migrantes Amazônicos. Rondônia: a Trajetoria da ilusão*, São Paulo, Loyola, 1992.

- PEREIRA, Albejamere de Castro, *et. al.*, *O saber Local dos Cablocos-riberinhos sobre o sistemas agroflorestis: uma alternativa agroecologica para conservação do meio ambiente*, III encuentro de la ANPPAS mayo del 2006, Brasília, D. F.
- PORTELLI, Hugues, *Gramsci y el Bloque Historico*, 4° ed. México, Siglo XXI, 1977.
- POWELL, T.G. “Los Liberales, el campesinado indígena y los problemas agrarios durante la reforma”, *Historia de Mexicana* vol. XXI, México, 1972.
- POZAS, Ricardo e Horcasitas de Pozas, Isabel, *Los indios en las clases sociales de México*, 17° edición, México, Siglo XXI, 1992.
- PUTNAM, Hilary, *El significado de significado*, s. p. i.
- RAESSFELD, Lydia, “Niños indígenas en escuelas multiculturales”, *Trayectorias*, volumen 11, núm. 28, Enero junio de 2009.
- RAMOS, J. L. y Rojas Rabiela, Teresa. *El indio en la prensa*, México, SEP, 1987, vol. I.
- RANGEL Donizete, Franco, Expropriação. *Límites e possibilidades na regularização dos territorios quilombolas*. Juruá Editores. Curitiba, 2014.
- REVELES, José, “En la huasteca Hidalguense, epidemia de hambre y explotación”, *Proceso*, núm., 78, 1 de mayo de 1978.
- RIBEIRO, Darcy, *Teoria do Brasil*, 2° Ed., Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 1975.
- ROBLES, Rosario y Moguel, Julio, “Los nuevos movimientos rurales, por la tierra y por la apropiación del ciclo productivo”, *Historia de la cuestión agraria mexicana 1970-1982* (segunda parte), México, Siglo XXI, 1990.
- RODRÍGUEZ Enciso, Isabel y Reyes Ma. del Carmen Samperio, *Monografía de la Huasteca Hidalguense*, s. p. i., consultada el 18 de diciembre de 2009 en <http://www.altavista.com.mx>.
- ROJINA Villegas, Rafael, *Compendio de Derecho civil*, México, Porrúa, 1981, t. II.

- ROSALES Camacho, Luis (coord.), *Gran diccionario enciclopédico ilustrado*, Madrid, Raider's Digest, 1980, t. 5.
- SÁNCHEZ González, José “El marco de la reforma agraria en el periodo de 1940 a 1981”, *Jurídica anuario del departamento de derecho de la universidad iberoamericana*, núm. 15, 1983.
- SCHMIT, Carl, *Teoría de la Constitución*, Madrid, Alianza, 1982.
- SECRETARÍA DE COMUNICACIONES Y TRASPORTES, *Manifestación de impacto ambiental modalidad regional. Camino: Huahutla-Chicontepepec. Tramo: Huahutla-Chapopote, del kilometro 0+000 al 16. 855.85. Estado de Hidalgo*, México, SCT, 2010, p. 214.
- SECRETARIA DE ASENTAMIENTOS HUMANOS Y OBRAS PÚBLICAS, *Glosario de términos sobre asentamientos humanos*, México, Secretaria de asentamientos Humanos y Obras Públicas, 1978, p. 143.
- SHISHKIN, A. F., *Ética Marxista*, México, Grijalbo, 1966.
- SCOTT, James, *Los dominados y el arte de la resistencia*, México, Era, 2000.
- SENADO FEDERAL, *Constituição da Republica federativa do Brasil, "Preambulo"*, Brasília, Senado federal, subsecretaria de Ediciones Tecnicas, 2007.
- SIEYÉS, Emmanuel J., *Qué es el Tercer Estado*, México, UNAM, 1989.
- SILVA, Marlon de Souza, “Saravá, Bethania- “A valorização das religiões afro-brasileiras na obra da cantora Maria Bethania (1965-1978)”, *ANPUH-XXV Simpósio Nacional de Historia-*, Fortaleza, 2009.
- TENA Ramírez, Felipe, *Leyes fundamentales de México*, México, Porrúa, 2008.
- TRAVEN, Bruno, *La rebelión de los colgados*, México, Cia. Gral. de ediciones. 1974.
- THEODOR Mueller, Uhlenbrock, “El concepto de la cosmovisión en Jaspers y Heidegger”, *Multidisciplina*, número 13, septiembre-diciembre, 2013.



- TÖNNIES, Ferdinand, *Comunidad y asociación*, Barcelona, Ediciones penínsulas, 1979.
- VALLE Esquivel, Julieta, *Nahuas de la Huasteca*, México, CDI y PNUD, 2003.
- VELASCO Cruz, Saúl, *El movimiento indígena y la autonomía en México*, México, UNAM y UPN, 2003.
- VELASCO Rivero, Pedro J., *Danzar o morir*, ITESO, México 2006.
- VILLORO, Luis, *Estado plural y pluralidad de culturas*, México, Paidós/UNAM, México, 1998.
- VOLDEN, Craig, *Origin, Operation, and Significance: The Federalism of William H. Riker*, S. P. I.
- WANDERLEY, Baudel, María Nazareth de, *Raízes históricas do campesinato brasileiro*, XX Encuentro anual de ANPOCS Gt-17. Procesos sociales agrarios. Caxambu, Minas Gerais, 1996.
- WEBER, Max, *Economía y sociedad*, México, F.C. E, 1983.
- WEBER Max, *Tipología del poder. Tipos de dominación*, México, Alianza Editorial, 2009.
- WITKER, Jorge y Hernández, Laura, *Régimen jurídico del comercio exterior en México*, México, UNAM, 2008.
- \_\_\_\_\_, “Aspectos regulatorios-institucionales de la inversión extranjera directa”, en [www.juridicas.unam.mx](http://www.juridicas.unam.mx)
- WOLF, Eric, *Una tipología del campesinado latinoamericano*, México, Buenos Aires, Nueva visión, 1977.
- WOLFGANG, Wagner y Hayes, Niky, *El discurso de lo cotidiano y el sentido común, La Teoría de las representaciones sociales*, España, Átropos, 2011.
- WOLKMER, Carlos Antonio, *Pluralismo Jurídico, Fundamentos de uma nova cultura do direito*, São Paulo, Alfa Omega, 2001.

## TESIS

- MENDIETA Corona, María Rosalba, *La estigmatización de indio e Indígena y la discriminación de las naciones mexicanas de los pueblos originarios*, Tesis para obtener el grado de Maestra en sociología, UNAM México 2015
- MONTALVO Martínez, Carlos, *Antropología de la subversión*, Tesis Doctoral, México, UNAM, 2014.
- SOUZA, Marilsa Miranda de, *Capitalismo, Questão Agrária e Meio ambiente em Rondônia, o caso de Jancinopolis*, Tesis de Maestría, Porto Velho Rondônia, 2006.p.30.
- SOUZA, Marilsa Mirandade, *Imperialismo e Educação do Campo: uma analise das políticas educacionais de Rondonia a partir de 1990*. Tesis Doctoral, São Paulo, Universidad Estadual Paulista. Campus Araraquara, 2010
- VILLAVICENCIO Peña, Amanda, *Repensar el Federalismo a través del la autonomía indígena en México*, Tesis de Maestría en Derechos Indígena, Posgrado de la Facultad de Derecho UNAM, 2012.

## LEGISLACIÓN NACIONAL E INTERNACIONAL VIGENTE.

*Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo.*

*Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.*

*Constituição da República Federativa do Brasil*, Brasília, DF, Senado, em [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm)>

*El Código civil vigente para el Distrito Federal en México* en <http://aldf.gob.mx/archivo-c9dc6843e50163a0d2628615e069b140.pdf>

*Estatuto da Terra*, en [www.planalto.gov.br](http://www.planalto.gov.br)

*Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas.*

## DICCIONARIOS Y ENCICLOPEDIAS

*Diccionario de Tupi Guarani*, s.p.i.

*Enciclopedia Hispánica, Estados Unidos de América, Planeta, 2006*, p. 200.

*Enciclopedia Hispánica, Estados Unidos de América, Planeta, 2006*, p. 200

*Enciclopedia jurídica Omeba, Argentina, editorial Argentina, s. p. i, t., VIII*, p. 273.

*Nueva enciclopedia Jurídica, Barcelona, Francisco Seix Editor, 1931, t. III*, p. 130.

MONTEMAYOR, Carlos (coord.), *Diccionario de Nahuatl en el español de México*, UNAM y Gobierno de la Ciudad de México, México, 2007.

RÉMI, Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Siglo XXI, 2004.

## HEMEROGRFÍA.

*Jornal a Nova Democracia*, Numero 20, septiembre de 2004.

*Jornal a Nova Democracia*, número 20, septiembre de 2004.

*Jornal a nova Democracia*, Brasil, 2009.

*Jornal Resistência camponesa*, número 18, março 2010, p. 3.

PROCESO; *Archivo*, 1983, consultado el 15 de diciembre de 2015, en <http://www.proceso.com.mx/136052/en-la-lucha-por-la-tierra-los-dias-se-cuentan-por-muertos>

*Diario Oficial de La federación, México*, 03 abril de 1882.

*Diário oficial da união*, Brasil, 16 de abril de 2010.

## VIDEOGRFÍA .

BECHIS Marcos, (Director) *Terra Vermelha*, 2008. Proyectado en la Semana de cine Indio , del 13 al 20 de diciembre de 2014 en Brasilia Distrito Federal.

CARELLI Vincent (productor), *Corumbiara*, Brasil, 2009, disponible en DVD por Video nas Aldeias.

FERNÁNDEZ, Emilio (Director) *Paloma herida*, México, 1963, con un guion del mismo director y Juan Rulfo, disponible en DVD.

JORNAL RESISTÊNCIA CAMPONESA (productor) *20 años de resistencia camponesa de Corumbiara-depoimento de camponeses que conquistaram a terra*, Documental, Corumbiara, 2015. Disponible en DVD con El comité editorial del período Resistência Camponesa.

MEZQUITA, Helena Angélica de (productora), *Corumbiara o Massacre dos camponeses. 09/08/1995*. Documental, disponible en DVD, Universidad de Sao Paulo.

SIQUEIRA Rodrigo (Director) *Indio Cidadão?* Proyectado en la Semana de cine Indio en la Ciudad de Brasília, del 13 al 20 de diciembre de 2014 en Brasília Distrito Federal, disponible en DVD.

VARGAS, Rosiane, Noticias Amazon Sat, Porto Velho, 12 de enero de 2015, disponible en youtube.

#### SEMINARIOS Y COLOQUIOS

ARASE Cachoeira, Seminario *Feminismo campesino e luta de clases* realizado en el Campus Planaltina de la Universidad de Brasília, 17 de septiembre 2014.

CORREAS, Oscar, Sesión del seminario, La crítica jurídica en América Latina, semestre 2015-2, sobre lectura de Hans Kelsen *Dios y el Estado*.

FUENTES Morua Jorge, *Primer coloquio de Critica Jurídica Latinoamericana*, realizada en Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH) de la UNAM en febrero de 2011.

ORDOÑEZ Cifuentes José Emilio (coordinador), *Sesión especial del foro de información previa para la iniciativa de Ley de pueblos indígenas*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, celebrado el 8 de Junio de 2010.

#### PAGINAS WEB

<https://mexico.quadratin.com.mx/Fracking-causara-grave-dano-ambiental-en-la-huasteca/>

<http://etimologias.dechile.net>

<http://g1.globo.com/fantastico/noticia/2015/11/tragedia-em-mariana-ja-e-considerada-o-maior-desastre-ambiental-de-mg.html>  
[http://ran.tamps.gob.mx/tramites/inscripcion\\_individuos\\_sociedades.htm](http://ran.tamps.gob.mx/tramites/inscripcion_individuos_sociedades.htm)  
<http://.corumbiara.ro.gov.br>  
<https://mexico.quadratin.com.mx/Fracking-causara-grave-dano-ambiental-en-la-huasteca/>  
<http://www.microrregiones.gob.mx/catloc/LocdeMun.aspx?tipo=clave&campo=loc&ent=13&mun=025>  
<http://www.cidades.ibge.gov.br/painel/painel.php?lang=&codmun=110007&search=%7Ccorumbiara>

#### OTROS DOCUMENTOS.

Escola Popular, *Breve histórico da Escola Popular em Rondônia*. Documento

Escola Popular, *Sobre Escola Popular*. Documento.

Informantes de Sahagún, Códice Matritense de la Academia, fol 109 v.

Organização dos Estados Americanos, comissão Interamericana de Direitos humanos.

OEA/ser/L/V/II.119, Doc. 36. 11 de marzo de 2004, original:espanhol.

SEPLAN, *1º Seminario de ecología humana en Rondonia*, Porto Velho, 1984.



# DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO

## República Federativa do Brasil - Imprensa Nacional

Em circulação desde 1º de outubro de 1862

Ano CXLVII Nº 72

Brasília - DF, sexta-feira, 16 de abril de 2010



### Sumário

	PÁGINA
Atos do Poder Judiciário.....	1
Atos do Poder Executivo.....	1
Presidência da República.....	3
Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento.....	5
Ministério da Ciência e Tecnologia.....	9
Ministério da Cultura.....	11
Ministério da Defesa.....	11
Ministério da Educação.....	14
Ministério da Fazenda.....	26
Ministério da Integração Nacional.....	57
Ministério da Justiça.....	60
Ministério da Previdência Social.....	67
Ministério da Saúde.....	68
Ministério das Cidades.....	68
Ministério das Comunicações.....	70
Ministério das Relações Exteriores.....	72
Ministério de Minas e Energia.....	72
Ministério do Desenvolvimento Agrário.....	86
Ministério do Desenvolvimento, Indústria e Comércio Exterior.....	87
Ministério do Meio Ambiente.....	87
Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão.....	87
Ministério do Trabalho e Emprego.....	93
Ministério dos Transportes.....	101
Ministério Público da União.....	102
Tribunal de Contas da União.....	106
Poder Judiciário.....	164
Entidades de Fiscalização do Exercício das Profissões Liberais.....	165

### Atos do Poder Judiciário

#### SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL PLENÁRIO

DECISÕES  
Ação Direta de Inconstitucionalidade e  
Ação Declaratória de Inconstitucionalidade  
(Publicação determinada pela Lei nº 9.868, de 10.11.1999)

#### Julgamentos

ACÇÃO DIRETA DE INCONSTITUCIONALIDADE 291 (1)  
PROCED. : MATO GROSSO  
RELATOR : MIN. JOAQUIM BARBOSA  
REQTE. : PROCURADOR-GERAL DA REPÚBLICA  
REQDO. : ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DO ESTADO DE MATO GROSSO

TABELA DE PREÇOS DE JORNAIS AVULSOS		
Páginas	Distrito Federal	Demais Estados
de 02 a 28	R\$ 0,30	R\$ 1,80
de 32 a 76	R\$ 0,50	R\$ 2,00
de 80 a 156	R\$ 1,10	R\$ 2,60
de 160 a 250	R\$ 1,50	R\$ 3,00
de 254 a 500	R\$ 3,00	R\$ 4,50

- Acima de 500 páginas = preço de tabela mais excedente de páginas multiplicado por R\$ 0,6107

**Decisão:** O Tribunal, por maioria e nos termos do voto do Relator, julgou parcialmente procedente ação direta, vencido, em parte, o Senhor Ministro Dias Toffoli, que divergia apenas quanto ao parágrafo único do artigo 110, e a Senhora Ministra Cármen Lúcia, que divergia quanto ao parágrafo único do artigo 110 e quanto à parte final da expressão contida no § 2º do artigo 111, todos dispositivos da Constituição do Estado de Mato Grosso. Votou o Presidente, Ministro Gilmar Mendes (Presidente). Ausente, justificadamente, o Senhor Ministro Eros Grau. Plenário, 07.04.2010.

ACÇÃO DIRETA DE INCONSTITUCIONALIDADE 1.575 (2)  
ORIGEM : ADI - 10327 - SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL  
PROCED. : SÃO PAULO  
RELATOR : MIN. JOAQUIM BARBOSA  
REQTE. : GOVERNADOR DO ESTADO DE SÃO PAULO  
ADV. : MARCIO SOTELO FELIPPE  
REQDO. : GOVERNADOR DO ESTADO DE SÃO PAULO  
REQDO. : ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DO ESTADO DE SÃO PAULO

**Decisão:** O Tribunal, por maioria e nos termos do voto do Relator, julgou procedente a ação direta, vencidos os Senhores Ministros Marco Aurélio, Celso de Mello e Ayres Brito. Votou o Presidente, Ministro Gilmar Mendes. Ausente, justificadamente, o Senhor Ministro Eros Grau. Plenário, 07.04.2010.

Secretaria Judiciária  
ANA LUCIA DA COSTA NEGREIROS  
Secretária

### Atos do Poder Executivo

#### DECRETO DE 15 DE ABRIL DE 2010

Declara de interesse social, para fins de reforma agrária, o imóvel rural denominado "Fazenda Santa Elina", atuais "Fazendas Maranata, Nossa Senhora Aparecida e Agua Viva", situado no Município de Chupinguiã, Estado de Rondônia, e dá outras providências.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA, no uso das atribuições que lhe conferem os arts. 84, inciso IV, e 184 da Constituição, e nos termos dos arts. 2º da Lei Complementar nº 76, de 6 de julho de 1993, 18 e 20 da Lei nº 4.504, de 30 de novembro de 1964, e 2ª da Lei nº 8.629, de 25 de fevereiro de 1993,

#### DECRETA:

Art. 1º Fica declarado de interesse social, para fins de reforma agrária, o imóvel rural denominado "Fazenda Santa Elina", atuais "Fazendas Maranata, Nossa Senhora Aparecida e Agua Viva", com área registrada e área medida de dezoito mil, trinta e nove hectares, oitenta e quatro ares e setenta e sete centiares, situado no Município de Chupinguiã, objeto dos Registros nºs R-1-14.130, Ficha 02, Livro 2, R-2- 14.131, Ficha 2, Livro 2 e R-1- 14.132, Ficha 2, Livro 2, do Cartório de Registro de Imóveis da Comarca de Vilhena, Estado de Rondônia (Processo INCRA/SR-17/nº 54300.001461/2007-29).

Art. 2º Este Decreto, independentemente de discriminação ou arrecadação, não outorga efeitos indenizatórios a particular, relativamente a áreas de domínio público constituído por lei ou registro e a áreas de domínio privado colhido por nulidade, prescrição, comisso ou ineficácia operada exclusivamente a benefício de qualquer pessoa jurídica de direito público, excetuadas as beneficiárias de boa-fé nelas existentes anteriormente à ciência do início do procedimento administrativo, excluindo-se ainda dos seus efeitos os semoventes, as máquinas e os implementos agrícolas e qualquer benfeitoria introduzida por quem venha a ser beneficiado com a sua destinação.

Art. 3º O Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, atestada a legitimidade domínial privada da mencionada área planimetrada, fica autorizado a promover a desapropriação do imóvel rural de que trata este Decreto, na forma prevista na Lei Complementar nº 76, de 6 de julho de 1993, e a manter as áreas de Reserva Legal e preservação permanente previstas na Lei nº 4.771, de 15 de setembro de 1965, preferencialmente em gleba única, de forma a conciliar o assentamento com a preservação do meio ambiente.

Art. 4º Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.  
Brasília, 15 de abril de 2010; 189ª da Independência e 122ª da República.

LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA  
Guilherme Cassel

#### DECRETO DE 15 DE ABRIL DE 2010

Declara de interesse social, para fins de reforma agrária, o imóvel rural denominado "Fazenda Bacuri/Magu", situado no Município de São Bernardo, Estado do Maranhão, e dá outras providências.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA, no uso das atribuições que lhe conferem os arts. 84, inciso IV, e 184 da Constituição, e nos termos dos arts. 2º da Lei Complementar nº 76, de 6 de julho de 1993, 18 e 20 da Lei nº 4.504, de 30 de novembro de 1964, e 2ª da Lei nº 8.629, de 25 de fevereiro de 1993,

#### DECRETA:

Art. 1º Fica declarado de interesse social, para fins de reforma agrária, o imóvel rural denominado "Fazenda Bacuri/Magu", com área registrada de dois mil, seiscentos e noventa e nove hectares, trinta e oito ares e cinquenta centiares, e área medida de três mil, vinte e sete hectares, sessenta e cinco ares e vinte e um centiares, situado no Município de São Bernardo, objeto do Registro nº R-2-214, fls. 11, Livro 2-B, do Cartório de Registro de Imóveis da Comarca de São Bernardo, Estado do Maranhão (Processo INCRA/SR-12/nº 54230.002167/2009-77).

Art. 2º Este Decreto, independentemente de discriminação ou arrecadação, não outorga efeitos indenizatórios a particular, relativamente a áreas de domínio público constituído por lei ou registro e a áreas de domínio privado colhido por nulidade, prescrição, comisso ou ineficácia operada exclusivamente a benefício de qualquer pessoa jurídica de direito público, excetuadas as beneficiárias de boa-fé nelas existentes anteriormente à ciência do início do procedimento administrativo, excluindo-se ainda dos seus efeitos os semoventes, as máquinas e os implementos agrícolas e qualquer benfeitoria introduzida por quem venha a ser beneficiado com a sua destinação.

Art. 3º O Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, atestada a legitimidade domínial privada da mencionada área planimetrada, fica autorizado a promover a desapropriação do imóvel rural de que trata este Decreto, na forma prevista na Lei Complementar nº 76, de 6 de julho de 1993, e a manter as áreas de Reserva Legal e preservação permanente previstas na Lei nº 4.771, de 15 de setembro de 1965, preferencialmente em gleba única, de forma a conciliar o assentamento com a preservação do meio ambiente.

Art. 4º Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.  
Brasília, 15 de abril de 2010; 189ª da Independência e 122ª da República.

LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA  
Guilherme Cassel

Tabela 3

SISTEMA CANAVIEIRO — QUANTIDADE, ÁREA E RENDIMENTO  
DA LAVOURA CANAVIEIRA (MÉDIAS ANUAIS — 1950/1973)

<i>Período</i>	1950/54	1955/59	1960/64	1965/69	1970/73
<i>Item</i>					
Quantidade (t)	10.420.092	13.588.609	16.954.861	18 651.233	21.471.049
Área (ha)	275.003	340.299	398.734	417.411	468 544
Rendimento (t/ha)	37,8	39,9	42,5	44,6	45,8

FONTE: BRASIL. Ministério da Agricultura. Estatísticas Agropecuárias.

## EXTRACTO DE LA REFORMA AGRARIA RADICAL DE LAS LIGAS CAMPESINAS. (1963)

Entre esas reformas de base radical consideradas por las Ligas Campesinas, teniendo en cuenta lo vertido en el I congreso Nacional de noviembre de 1961, se enlistaban las reformas radicales en cinco campos de acción específico, entre ellos reforma radical urbana y reforma radical en la enseñanza, así como otras más generales. Aquí solo referimos a la reforma agraria radical.<sup>554</sup>

**a) Reforma agraria radical.**

Esta reforma fue considerada, como la más reclamada del pueblo brasileño, en los campos, las fabricas, las escuelas, en los cuarteles, en los comicios populares, debiendo ser los campesinos, los primeros en opinar, por ser ellos lo que "trabajan la tierra y en ella viven, en ella sufren y por ella mueren [la traducción es nuestra]"<sup>555</sup>.

Así, de forma mínima, esta reforma agraria radical debía de consistir en:

- 1.- la transformación de la estructura agraria del país, con la liquidación del monopolio de la propiedad de la tierra, ejercida por los latifundiaros principalmente, con la expropiación del gobierno federal de los latifundios substituyendo la propiedad monopolista de la tierra por la propiedad campesina de la tierra, en forma individual o asociada y al propiedad estatal.
- 2.- Máximo acceso a la posesión y uso de la tierra por parte de quienes en ella desean trabajar, ya sea con base en la venta, el usufructo o el arrendamiento a precios módicos de las tierras expropiados de los latifundiaros y de la distribución gratuita de tierras devolutas.
- 3.- Respeto al amplio, libre y democrático derecho de organización independiente de los campesinos en sus asociaciones de clase.
- 4.- plena garantía a la sindicalización libre y autónoma de asalariados y semiasalariados de campo.
- 5.- aplicación efectiva de la legislación del trabajo a los trabajadores agrícolas, del mismo modo que se aplica a los trabajadores urbanos.
- 6.- Ayuda efectiva e inmediata a la economía campesina en todas las formas.
- 7.- La eliminación del *caput* 16 del artículo 141 constitucional, de tal modo que las indemnizaciones por causas de interés social, sean hechas mediante títulos del poder público, a largo plazo e intereses bajos.

El *Caput* 16 del artículo 141 constitucional vigente de 1946 a 1963 disponía lo siguiente: "Es garantizado el derecho de propiedad, salvo el caso de desapropiación por necesidad o utilidad pública, o por interés social, mediante previa y justa indemnización en dinero. En caso de peligro inminente, como guerra o conmoción intestina, las autoridades competentes podrán usar la propiedad particular, si así lo exigiere el bien público, quedando, todavía, asegurando

---

<sup>554</sup>*Ibidem*, pp. 280-287.

<sup>555</sup>*Ibidem*, p. 281.



el derecho a indemnización ulterior [la traducción es nuestra]”. Constituição dos Estados unidos do Brasil (8 de setiembre de 1946).

- 8.- Levantamiento catastral completo de todas las propiedades de áreas superiores a 500 hectáreas y de su aprovechamiento.
- 9.- Expropiación por parte del gobierno federal de las tierras no aprovechadas de las propiedades con áreas superiores de las 500 hectáreas, a partir de las regiones más pobladas, de las proximidades de grandes centros urbanos, de las principales vías de comunicación y reservas de agua.
- 10.- Levantamiento catastral completo por el gobierno federal, estadual y municipal de todas las tierras *devolutas*.
- 11.- Supresión y actualización de todos los títulos de posesión de tierras para la anulación de títulos ilegales o precarios de posesión y reversión de la tierra a la propiedad pública.
- 12.- Impuesto territorial progresivo a través de una legislación tributaria que establezca fuerte aumento de su incidencia sobre la grande propiedad agrícola y exención del pago fiscal para la pequeña propiedad agrícola.
- 13.- Reglamentación de la venta, usufructo o arrendamiento de las tierras expropiadas de los latifundios, teniendo en cuenta que en ningún caso podrán ser hechas concesiones cuya área sea superior a 500 hectáreas tampoco inferior al mínimo vital a las necesidades de la pequeña economía campesina.
- 14.- Prohibición de entrega de tierras públicas aquellas que las puedan utilizar para fines especulativos.
- 15.- entrega de títulos de propiedad a los actuales poseedores que efectivamente trabajan la tierra, como de quienes la defienden como derecho contra el *grilagem* –falsificación de títulos-.
- 16.- planificación, estímulo y facilidad a la formación de núcleos de economía campesina, a través de la producción cooperativa.
- 17.- ampliación de la red estatal del almacén, de cilindro para guardar cereales, y creación de supermercados en las ciudades.
- 18.- Creación del Instituto Brasileño de la Reforma Agraria (IBRA), con la finalidad de planear y dirigir la producción agrícola del país. Así como la asistencia técnica, habitacional y de sanidad, además del programa de enseñanza y alfabetización.



***Conquistar a Terra –Conquistar la tierra–***  
*(la traducción es nuestra)*

Ahora nosotros vamos para la lucha  
La tierra que es nuestra ocupar  
La tierra es de quien trabaja  
La historia no falla, nosotros vamos a ganar.

Ya basta de tanto sufrir  
Ya basta de tanto esperar  
La lucha va a ser tan difícil  
Por más que demore vamos a triunfar.  
(Bis)

Quien gusta de nosotros somos nosotros  
Y aquellos que nos vienen a ayudar  
Por eso confían en quien lucha  
La historia no falla, nosotros vamos a ganar.

Ya basta de tanto...

Si la gente muere en esa lucha  
La sangre será una semilla  
Justicia vamos a conquistar  
La historia no falla, nosotros vamos a ganar.

Ya basta de tanto ...

Ya somos unos 30 millones  
El pueblo el pueblo sin tierra y sin pan  
El modo es luchar por nuestro suelo  
La historia no falla, nosotros vamos a ganar.

**MANIFIESTOS ZAPATISTAS EN NAHUATL****Tlaltizapán, Abril 27, 1918.****PRIMER MANIFIESTO**

Emitido en Tlaltizapán, Mor., el 27 de abril de 1918, a la División del General Domingo Arenas, Tlaxcala, Tlax.

(2011, energía 11 (205) 38, FTE de México Emiliano)

An Jefes, oficiales huan soldado den División Arenas. Tlen to nochtin ó tic chiaia yo tiquitaque axcan,yéhua non o mo chihuazquia axcan nozo moztla denan moxelozquia de necate non aquiunque quitlacachihuan in Venustiano Carranza, Yéhuan aic nan mech mapalehuique, ni an aic nan mech hueltitlazóhtlaque ihuan quema nan mech tlalilihque miac nécah-cayahualiztle huan miac nexicoalitzli ica non coali nan quitaque de que amo nan mech tlapapóhque qui nequia quicocozque, nan momahuizo huan nan mech tlah-tlacazque; nonques aic nan mech iti-tihque nepech-tec oquich-matiliztli; non aic mochia de necate oquichtin tlen cazihcamati, zan de teco-tlazohtlalitzliE huan de nepech tecalitzli tlanequilziticayopa, huan de netlaca-matiliztliE i tlaca-tiampa ipan tlen te huaxca, huan itech aquin tequit quichihua.

Non neix-cuepaloni ipan amocuali tláhtoani, nan mahuizotia huan qui tliipoloa neca ilnamiquiliztle de nan mo tláhtlacol. Tehuani tlen tic icxi chia man tlatlani ipehualoni netehuiztle huan nezetilztle de to nochtin, ti mo-tehuianime itlampa ze bandera huan ihcon mo-hueichihua non neyolo-cetilztle, tlen aic quitlanizque nonques tecamacayáhque huan nóchtin aquiunque quin micahua non qui tlacachihuan carrancismo; tehuanti ica nochi toyolo tic mati ilcahuazque nan yehuéhca nexicoalitztle; tan mech-yolehua nan mo nochtin ihuan aquí qui nequiz, de naméhua nan mo poazque itlampa to bandera, ca huel yehua ihuaxca in altepetl ihuan tonahuac nan tequitizque ipampa nezetil-netehuialoni, yehuan nan axcan y huan axcan, in cachi huei tequitl tlen ticchihuazque ixpan to tlaticpac-nantzi, mihtoa patria.

Man tic tehuica neca, amo cualli oquichtli, Carranza, to nochtin huel yéhuatl, totecococayo; man ti mo palehuica to zepamiampa ihuan ihcan tic tlanizque neca huey tlanahuatile ipehualoni tlale, libertad ihuan justicia; man ti cumpliroca to tequi de nete-huiloanime huiztique yhuan quimati tlen quichihuazque; nan, tlen huei ihuan tlen tlaticpac-tlazohtlantzi, nan mech yolehua nin Cuartel General den Ejército libertador.

Icanon nicchihua nin tláhtol-tlanahuatiliztle, ihuan nochi necate aquiunque quitzizque to netehuiz, yehuatl man ye aquin zazo, qui pahpaquilzias hueli, huan melahuac cualinemiliz. Itch inin yahui to mahuiztica-tláhtol, de cualli-oquichtin ihuan de cualli netechhuiloanime. Reforma, libertad, justicia y ley.

Cuartel General en Tlaltizapán, Mor. a 27 de abril de 1918.

El General en Jefe del Ejército Libertador.

Emiliano Zapata

Nota: Tic tlatlaltia aquin, imac áhzc nin tlanahuatile man quin papanoltili nochtin oquichti de non altepemeh.

**PRIMER MANIFIESTO**

Emitido en Tlaltizapán, Mor., el 27 de abril de 1918,  
a la División del General Domingo Arenas,  
Tlaxcala, Tlax.

A los Jefes, Oficiales y Soldados de la División Arenas. Lo que todos esperábamos, ya lo hemos visto ahora, aquello que sucedería ahora o mañana, de ustedes se dividirían de aquellos a quienes

allá engendra Venustiano Carranza. Ellos nunca los favorecieron con sus manos, ni nunca a ustedes quisieron bien y sí a ustedes pusieron muchos engaños y muchas envidias; Con esto allí bien vieron [cómo] a ustedes no los estimaron como hombres, querían herirlos, que a ustedes no los honrarían Y a ustedes hacerlos a un lado; esos nunca, a ustedes hicieron ver que tenían un aprecio humano respetuoso; allí nunca se hacía de esos hombres, algo que sea comprensión adecuada, solo de afecto por otros y de estimación respetuosa, voluntariamente, y de saber propio de humanos, que proviene de lo humano, en cualquier cosa perteneciente a otros, y en aquello que alguien realiza un trabajo. Al dar vuelta al rostro al no buen gobernante, a ustedes los honra y borra ese recuerdo de su falta.

Nosotros eso que nosotros esperamos, que logren sus principios de la acción de lucha, y de la unidad de todos, nosotros los que nos apretamos junto a una bandera y con esto se hará grande la unidad de corazones de la gente, la que nunca acabaran esos burladores de la gente y todos aquellos a los que enluta y engendra el carrancismo; nosotros con todo nuestro corazón sabemos olvidar la antigua envidia; nosotros los invitamos a todos ustedes y a quien quisiera de ustedes, los contaremos al lado de nuestra bandera, porque bien ella es propiedad del pueblo y a nuestro lado trabajaran por la unidad de lucha, ello, ahora y ahora; de alguna manera el gran trabajo que haremos ante nuestra madrecita la tierra, [la que] se dice patria.

Combatamos al que esta allí, el mal hombre, Carranza, para todos nosotros él, nuestro atormentador; ayudems hacia nuestra unión y así lograremos ese gran mandato, los principios de tierra, libertad y justicia; que cumplamos nuestro trabajo de revolucionarios decididos, y sepamos qué habremos de hacer; allí, eso grande, y eso [para] nuestra querida madrecita la tierra, a ustedes invita este Cuartel General del Ejército Libertador

Por ello hago esta palabra-mandato y a todos los que allí están quienes se apeguen a nuestra lucha, ése, quienquiera que sea, gozara una recta vida buena. En ello va a nuestra palabra de honra, de hombres buenos y de buenos revolucionarios.

REFORMA, LIBERTAD, JUSTICIA Y LEY.

Cuartel General de Tlaltizapán, Mor., a 27 de abril de 1918.

El General en Jefe.

EMILIANO ZAPATA

Nota: Nosotros rogamos a aquel que a cuya mano se acerque este manifiesto que lo haga pasar a todos los hombres de esos pueblos.

Fuente: León-Portilla M., 1978, 1996, *Los manifiestos en náhuatl de Emiliano Zapata*, UNAM / Gobierno del Estado de Morelos, p. 60-63.

## AMPLIACIÓN DE EJIDO

## ABSTRACT:

DOF: 30/04/1982

**Resolución sobre Primera Ampliación de Ejido, solicitada por vecinos del poblado denominado Tohuaco Amatzintla o Tohuaco II, ubicado en el Municipio de Huautla, Hgo. (Reg.- 19848) .**

Al margen un sello con el Escudo Nacional, que dice Estados Unidos Mexicanos.-Secretaría de la Reforma Agraria.

VISTO para resolver en definitiva el expediente relativo a la Primera Ampliación de Ejido, solicitada por vecinos del poblado denominado "TOHUACO AMATZINTLA" o "TOHUACO II", ubicado en el Municipio de Huautla, Estado de Hidalgo; y

RESULTANDO PRIMERO.-Por escrito de fecha 25 de agosto de 1975, un grupo de campesinos radicados en el poblado de que se trata, solicitaron del C. Gobernador Constitucional del Estado de Hidalgo, Primera Ampliación de Ejido, por ser insuficientes las que poseen para satisfacer sus necesidades agrícolas. Turnada la solicitud a la Comisión Agraria Mixta, este Organismo inició el expediente respectivo, registrándolo bajo el número 2029 publicándose la referida solicitud en el Periódico Oficial del Gobierno del Estado de Hidalgo, con fecha 1o. de julio de 1976, misma que surte efectos de notificación, dándose así cumplimiento a lo que establece el Artículo 275 de la Ley Federal de Reforma Agraria; la diligencia censal se llevó a cabo en los requisitos de Ley y arrojó un total de 68 campesinos capacitados, en Materia Agraria.

RESULTANDO SEGUNDO.-La Comisión Agraria Mixta emitió su Dictamen, el cual fue aprobado en sesión celebrada el día 21 de enero de 1982, y lo sometió a la consideración del C. Gobernador Constitucional del Estado de Hidalgo, quien el día 4 de febrero de ese mismo año, dictó su correspondiente Mandamiento en sentido positivo en los siguientes términos: Se propone conceder una superficie de 189-00-00 Has. propiedad de la Nación, de las cuales 56-70-00 Has. son de temporal localizadas dentro del Distrito de Riego y 132-30-00 Has. de agostadero fuera del citado Distrito para la explotación colectiva de los 68 campesinos, reservándose la superficie necesaria para la Unidad Agrícola Industrial para la Mujer.

Dada en el Palacio del Poder Ejecutivo de Unión, en México, Distrito Federal, al primer días del mes de abril de mil novecientos ochenta y dos.-El Presidente Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos, José López Portillo.-Rúbrica.-Cúmplase: El Secretario de la Reforma Agraria, Gustavo Carvajal Moreno.-Rúbrica.-El Secretario de Agricultura y Recursos Hidráulicos, Francisco Merino Rábago.-

