

COLECCIÓN GRUPOS DE TRABAJO



Serie Violencia, seguridad y justicia

LA DISPUTA POR EL DISCURSO DEL DERECHO EN NUESTRA AMÉRICA

APORTES Y TENSIONES DESDE LOS MUNDOS
INDÍGENAS, TRADICIONALES Y QUILOMBOLAS
PARA LA CRÍTICA DEL DERECHO MODERNO

Alma Guadalupe Melgarito Rocha

Marina Corrêa de Almeida

[Eds.]



CEPEDIS
Centro de Pesquisa e Extensão
em Direito Socioambiental



CLACSO

**LA DISPUTA POR EL DISCURSO DEL
DERECHO EN NUESTRA AMÉRICA**

**APORTES Y TENSIONES DESDE LOS
MUNDOS INDÍGENAS, TRADICIONALES
Y QUILOMBOLAS PARA LA CRÍTICA
DEL DERECHO MODERNO**

La disputa por el discurso del derecho en Nuestra América: aportes y tensiones desde los mundos indígenas, tradicionales y quilobolas para la crítica del derecho moderno / Carlos Frederico Marés de Sousa Filho ... [et al.] ; editado por Alma Guadalupe Melgarito Rocha; Marina Corrêa de Almeida. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Curitiba: CEPEDIS; Ciudad de México: ANEICJ; Conacyt, 2022.

Libro digital, PDF - (Grupos de trabajo de CLACSO)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-813-157-3

1. Derecho Indígena. 2. Lucha de Clases. 3. América Latina. I. Sousa Filho, Carlos Frederico Marés de. II. Melgarito Rocha, Alma Guadalupe, ed. III. Corrêa de Almeida, Marina, ed.

CDD 305.8009

Otros descriptores asignados por CLACSO:

Pensamiento Crítico / Derecho / Lucha de Clases / Legalidad / Estado / Sociedad / Medio Ambiente / Conflicto / Capitalismo / América Latina

Los trabajos que integran este libro fueron sometidos a una evaluación por pares.

COLECCIÓN GRUPOS DE TRABAJO

LA DISPUTA POR EL DISCURSO DEL DERECHO EN NUESTRA AMÉRICA

APORTES Y TENSIONES DESDE LOS
MUNDOS INDÍGENAS, TRADICIONALES
Y QUILOMBOLAS PARA LA CRÍTICA
DEL DERECHO MODERNO

Alma Guadalupe Melgarito Rocha
Marina Corrêa de Almeida
(Eds.)

Grupo de Trabajo Derecho, lucha de clases
y reconfiguración del capital



CEPEDIS
Centro de Pesquisa e Extensão
em Direito Socioambiental



CONACYT
Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología



CLACSO



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

Colección Grupos de Trabajo

Pablo Vommaro – Director de la colección

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány – Secretaria Ejecutiva

María Fernanda Pampín – Directora de Publicaciones

Equipo Editorial

Lucas Sablich – Coordinador Editorial

Solange Victory y Marcela Alemandi – Gestión Editorial

Nicolás Sticotti – Fondo Editorial

Equipo

Rodolfo Gómez, Giovanni Daza, Teresa Arteaga, Cecilia Gofman,
Natalia Gianatelli y Tomás Bontempo



LIBRERÍA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA DE CIENCIAS SOCIALES

CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital o adquirirse en versión impresa desde cualquier lugar del mundo ingresando a www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana

La disputa por el discurso del derecho en Nuestra América. Aportes y tensiones desde los mundos indígenas, tradicionales y quilombolas para la crítica del derecho moderno (Buenos Aires: CLACSO, marzo de 2022). ISBN 978-987-813-157-3



CC BY-NC-ND 4.0

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723. La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>



Este material/producción ha sido financiado por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Asdi. La responsabilidad del contenido recae enteramente sobre el creador. Asdi no comparte necesariamente las opiniones e interpretaciones expresadas.

ÍNDICE

Introducción		9
---------------------	--	---

NUESTRA AMÉRICA FRENTE AL DESPOJO:
RESISTENCIA INDÍGENA ANTE
LA AMENAZA MERCANTIL

Carlos Frederico Marés de Sousa Filho		31
La esencia socioambiental del constitucionalismo latinoamericano		

Francisco López Bárcenas		49
Acumulación por desposesión y autonomía indígena		

II
CONTRIBUCIONES DE LA RESISTENCIA
INDÍGENA PARA UNA CRÍTICA DEL DERECHO
MODERNO DESDE NUESTRA AMÉRICA

Ma. Guadalupe Velasco Hernández		69
La consulta previa en Ecuador ¿Una protección efectiva de Los territorios de las comunidades indígenas?		

Estela Melgarito Rocha		84
Pueblos de cacao. Notas acerca de los desafíos a la autodeterminación de los pueblos en la mundialización		

Cynthia Salazar Nieves, Amy Kennemore, Pedro Pachaguaya, Juan Carlos Marcani y João Telésforo e Marina Corrêa de Almeida	El derecho de acceso a la justicia a partir de la Constitución Política del estado Plurinacional de Bolivia de 2009: El pluralismo jurídico como nuevo escenario. (Reflexiones post investigación)	98
José Rubén Orantes García	De saberes e ignorancias en la ejecución de peritajes antropológicos en los pueblos originarios de Chiapas	129
Alma Guadalupe Melgarito Rocha	Pluralismo jurídico: la realidad oculta. Enfoque crítico semiológico a propósito de la relación policía comunitaria CRAC-PC-estado mexicano	157
III		
LA LUCHA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN CHIHUAHUA, MÉXICO: ENTRE LA OPRESIÓN Y LA RESISTENCIA		
Horacio Lagunas	Panorama de las luchas indígenas por los territorios en Chihuahua, México	177
Martha Estela Pérez García y María Isabel Escalona Rodríguez	Mujeres indígenas, gobierno y comunidad: el caso de mujeres rarámuri en Ciudad Juárez, Chihuahua, México	189
Horacio Almanza Alcalde	Las comunidades rarámuri contra el despojo: estrategias múltiples de defensa del territorio en la Sierra de Chihuahua, México	209
Maricela Vázquez	Ejecución extrajudicial en Ciudad Juárez, México: la privación de la vida del joven Rarámuri Carlos Efraín Jaríz Cruz	221
Carlos Murillo Martínez	La epopeya judicial de los rarámuri sujetos a proceso penal: violencia simbólica en el procedimiento abreviado, “la joya” del sistema acusatorio adversarial en México	237

INTRODUCCIÓN

Alma Melgarito Rocha

El siglo XXI plantea serios retos y tensiones en un mundo que muestra cada vez más avasalladoras la violencia y la miseria hechas a modo de la reproducción del capital. Pero en medio de esa vorágine, se escuchan también, firmes y constantes, las voces de los pueblos indígenas, tradicionales y quilombolas del continente interpelando a la soberbia modernidad, mostrando que otros mundos son posibles, que otros mundos, aquí y ahora, están siendo. Sus voces claras, a través de más de quinientos años de una tenaz lucha y resistencia, van marcando el paso de un espacio y un tiempo en el que prima la vida. Esa vida de todos que hoy tiembla ante la tiranía de las mercancías. Haríamos bien en seguir sus huellas. Este libro es producto de una reflexión colectiva que inició en el marco del Foro Internacional Derechos Indígenas, Territorios, Conflictos Sociales y Ambientales convocada por el Grupo de Trabajo CLACSO Derecho, clases y reconfiguración del capital y por Nuestrapraxis. Revista de Investigación Interdisciplinaria y Crítica jurídica, que fue llevado a cabo en la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, México el 22 y 23 de marzo de 2017, y que ha continuado en el marco del proyecto Conacyt-UACJ de Ciencia de Frontera 2019-87176 "El discurso judicial de la mujer indígena desde la perspectiva del pluralismo cultural y de género. Análisis crítico de casos en materia penal y familiar en Ciudad Juárez, México", acerca de esas claves que, en el camino hacia la vida, han dispuesto con determinación los mundos in-

dígenas, tradicionales y quilombolas, abriendo vetas que interpelan al derecho moderno.

Para las Ciencias Jurídicas y Sociales, los retos del siglo en curso se potencian ante la miopía de los juristas modernos que insisten en darle al mundo normativo la forma jurídica monolítica de la que precisa la reproducción mercantil. Pero la forma centralizada del derecho es, de hecho, apenas una, por cierto, bastante reciente, de entre un amplia gama de iusdiversidad¹ realmente existente. La comprensión de esta realidad es una lección que los pueblos indígenas, tradicionales y quilombolas pusieron en la mesa del debate jurídico -el cual han ganado, no sin resistencias racistas-, afirmando sus juricidades propias, mostrando su tremenda vitalidad y, finalmente, rompiendo los esquemas de la ceguera jurídica moderna.

Y es que, para poder ver (y evadir repetir los puntos ciegos del derecho moderno) es preciso situarnos y definir desde dónde pretendemos ver. Es así como en lo siguiente delinearé algunos tópicos que definen el mirador de quienes contribuimos en las reflexiones de este libro, el cual se sitúa en los debates impulsados en el seno del movimiento de *Crítica Jurídica en América Latina*. Pero, ¿Cuál Crítica Jurídica? o ¿Cuál es el sentido de la praxis de la crítica?

La *Crítica Jurídica en América Latina* es un movimiento académico-político cuyas primeras voces se remontan a los primeros años de la década de los setenta del siglo XX. Hoy, existen diversos grupos y tendencias investigativas que reclaman pertenencia a este movimiento. Sin embargo, algunos de esos trabajos, desde mi perspectiva, terminan haciendo apología del estado² o del derecho, cayendo en lo que Oscar Correas (2000) -referente imprescindible para comprender la veta teórica que diera origen a los estudios jurídicos críticos en la región-, llamaría, sin duda alguna, *fetichismo jurídico*. Debido a ello, comenzaré por

1 Iusdiversidad es una categoría propuesta por Carlos Marés para pensar la multiplicidad jurídica (Souza Filho, 1998).

2 Considero que las palabras “estado” y “derecho”, deben escribirse en castellano con minúsculas. Es costumbre aceptada que la palabra “estado” se escriba “Estado”, aunque no se trate de un nombre propio ni vaya después de un punto. Sin embargo, considero que, como veremos a lo largo de este texto, el discurso jurídico y el del derecho son los medios a través de los cuales se materializan las pretensiones de los emisores de la norma de controlar los comportamientos de sus destinatarios. Esto es, *el lenguaje reproduce al tiempo que encubre, merced al uso de estrategias lingüísticas diversas, a la ideología del bloque en el poder*. Dicho lo anterior, considero que escribir estado con mayúsculas reforzaría la ideología según la cual existe el estado separado del derecho. Pero dicha tesis nos presenta al estado en una versión mistificada, es decir, como la personificación del orden jurídico, lo cual, para una anarquista como yo, es una tesis inaceptable.

delinear algunos tópicos que los estudios críticos no debieran dejar de lado, si lo que se busca es hacer *Crítica del Derecho* y no soloreproducir la, ya de por sí abundante cuanto vergonzante, apología del estado que tradicionalmente hegemoniza en los estudios del fenómeno legal.

En primer lugar, es menester señalar que un norte constante que guía los estudios de la crítica jurídica es el convencimiento de que *el discurso del derecho no es neutral*, pues se trata de un discurso que organiza la violencia social. Así, la Crítica Jurídica entiende al derecho como un fenómeno del poder, poniendo de relieve que el derecho es la organización de la violencia social (Correas, 2004; Kelsen, 1982) y que, como tal, *la lucha por su sentido se encuentra en un terreno de disputa y en tensión constante*. En efecto, el derecho es un discurso que organiza la violencia, decide a quién le está permitido ejercer la violencia en contra de quién y en qué medida; y en el caso del derecho moderno, lo hace en términos de clase, raza, género, etcétera, entre otras opresiones. Esto nos permite alejarnos de ideologías según las cuales el contenido del derecho es la justicia o la solución de conflictos, pues ese tipo de teorías solocontribuyen a beatificar al derecho, construyendo la ideología que nos dirige su fetiche.

Un segundo tópico a resaltar es la *importancia de historizar la emergencia del derecho desde una perspectiva de larga duración*. Esta tarea, para Daniel Sandoval (2018) es doble: por un lado, constructiva; y por otro destructiva, ya que, nos dice,

A final de cuentas, la estrategia revolucionaria no consiste en tomar el estado y el derecho, sino en transformar las relaciones sociales que definen nuestras sociedades, lo cual no se puede realizar a través de decretos, sino a través de la transformación de las relaciones de producción de la vida material, de las cuales, si bien, el discurso del derecho forma parte, no puede definir las (Sandoval, 2018, p. 52).

Así, pensamos que la doble tarea de la Crítica Jurídica consiste en: 1) Una impronta *destructiva*, en la que la que tiene como finalidad analizar el papel de la violencia y los mecanismos ideológicos de naturalización de las relaciones de dominación y de construcción de hegemonía, lo cual tiene como condición necesaria historizar la emergencia del derecho y el estado modernos capitalistas para comprender la impronta clasista que se oculta mediante dichos mecanismos de poder. Pero luego, en su segunda cara, el papel de la Crítica Jurídica se muestra como, 2) Una impronta *constructiva*, que impulsa la visibilización y articulación de las praxis jurídicas *anticapitalistas*, y su distinción de las prácticas jurídicas capitalistas. En este contexto, nos dice Sandoval (2018) que la discusión sobre la estrategia revolucionaria y el uso

táctico del derecho capitalista resulta esencial.³

Un tercer tópico es la necesidad de *recuperar la perspectiva de la totalidad*. En efecto, cada vez son más abundantes los estudios en las Ciencias Sociales que hacen análisis del fenómeno legal mediante formulaciones fragmentadas, justificadas en aras de la especialización en términos científicos. Aunque el fenómeno de la fragmentación en la producción científica no es exclusivo del derecho, pensamos que en el caso de éste, una de las razones por las cuales ello ocurre es debido a que el derecho moderno tiene al estado como forma jurídica, y a que éste es la mediación necesaria para la realización de la metamorfosis del capital, lo cual construye la ilusión del *fetichismo de lo legal*. Justamente, la tarea de la Crítica Jurídica es develar al estado en su centralidad para el proceso de reconfiguración del capital, papel oculto, como diría Oscar Correas (2004), siguiendo a Kelsen (2003), por la “ficción del estado”, porque el estado, dice Kelsen⁴, es una máscara, así como una máscara es dios, y así como ficción es la *norma fundante*. Así, pensamos que solodevelando estas ficciones será posible retomar el sentido que asume la vida más allá del valor, y entender el papel que puede o podría tener el derecho en su configuración. Para ello, en medio de la dispersión reinante, regresar a la perspectiva de la totalidad es un requisito epistémico prioritario. Y desde esta perspectiva ¿cuál es el contenido del derecho moderno-capitalista? Y aún más, ¿es posible un derecho emancipador? En lo siguiente trataremos estas cuestiones.

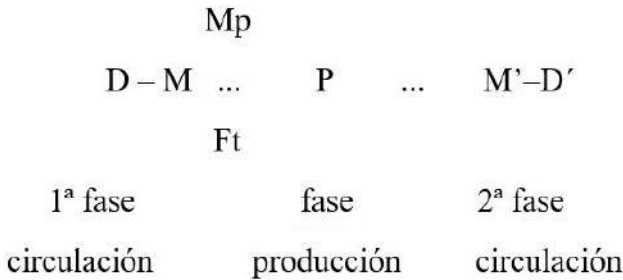
¿CÓMO SE EXPRESA EL PATRÓN DE REPRODUCCIÓN DEL CAPITAL EN LA ECONOMÍA DEPENDIENTE LATINOAMERICANA Y EL DERECHO MODERNO CAPITALISTA, SI PARTIMOS DE UNA

3 Es necesario precisar que Sandoval (2018) parte de una concepción dialéctica que considera que la tarea negativa o destructiva y la tarea positiva o constructiva de la crítica jurídica constituyen dos caras de una misma moneda, que pueden distinguirse soloanalíticamente pero que constituyen partes interdependientes en relación de un mismo proceso y de una misma postura político-académica.

4 Argumento con el que Kelsen (2003) se estaba colocando más cerca del anarquismo de lo que él mismo hubiera aceptado: “Si se les quita la máscara a los actores de la representación religiosa o social en la escena política, deja de ser Dios el que recompensa y castiga, deja de ser el estado el que condena y hace la guerra: son hombres quienes ejercen la violencia sobre otros hombres, es el señor X quien triunfa sobre el señor Y, o una bestia la que aplaca su apetito sanguinario revivido. Si caen las máscaras, la representación pierde todo significado propio; si hacemos abstracción de las máscaras, renunciamos justamente a esta interpretación específica en la cual consiste aquello que llamamos religión o sociedad (...) si la sociedad debe concebirse como mera ideología, ... las representaciones de Dios y el estado coinciden plenamente: el dios nacional es simplemente la nación deificada en la personificación” (Kelsen, 2003, p. 273).

MIRADA PLURALISTA DEL DERECHO?

Siguiendo las pautas arriba expuestas, ubicaremos en lo siguiente la mirada crítica que guía nuestros estudios del mundo indígena en los albores del siglo XXI. Para lo anterior, partiremos de la noción de *patrón de reproducción del capital* que plantea Jaime Osorio (2014), quien considera que esta cubre un espacio no suficientemente desarrollado por la teoría marxista en el análisis de totalidades concretas. En efecto, Osorio -siguiendo a Marini, célebre teórico de la dialéctica de la dependencia-, enfatiza y desarrolla los elementos más simples pero determinantes que operan en la noción del patrón de reproducción. Así, inicia su articulación teórica sosteniendo que el capital es una relación social que no solo permite la producción de un valor excedente, sino que *genera a su vez las condiciones para que dicha relación se reproduzca de manera cotidiana*. Esto es, que también reproduce las formas específicas de aquella relación, como, por ejemplo, el tipo de medios de producción requeridos, número de brazos disponibles, calificaciones de la mano de obra, valores de uso en los que encarna el valor y sus procesos, organización de la producción (cadenas de montaje, círculos de calidad, etcétera), mercados y consumidores, entre otros. En definitiva, la reproducción del capital tiende a asumir formas particulares en determinados momentos históricos, las cuales apuntan a reproducirse en ciclos repetitivos en sus aspectos centrales. Osorio lo muestra así (2014, p. 20):



Y nos señala enseguida que, en el paso por estas esferas, el capital sufre una serie de transformaciones, ya que debe asumir diversas formas. A este proceso se le llama la *metamorfosis del capital*. Hablamos de reproducción del capital cuando estos ciclos se repiten y reproducen de manera constante. Para Osorio (2014), tenemos un patrón de reproducción de capital, cuando en espacios geoeconómicos y en periodos históricos determinados, el capital ha trazado -descubierto- un camino específico para reproducirse y valorizarse, el cual tiende a repetirse en sus procesos fundamentales. Para su estudio, nos dice,

debemos seguir las huellas que el capital deja a su paso por las esferas de la producción y de la circulación en momentos históricos específicos. Pero Osorio nos advierte también que, dado que la reproducción del capital se establece en un sistema mundial capitalista heterogéneo, con regiones y economías que presentan diferentes formas de desarrollo capitalista, desiguales condiciones de mando y soberanía, diferencias en su papel en la división internacional del trabajo, capacidades diferenciadas de apropiación-expropiación de valor, etcétera; todo esto resulta en que los patrones de las regiones dependientes estarán siempre subordinados a las tendencias que generan estas desigualdades dentro del sistema mundial capitalista, y ¿Cuáles son las formas que asumen estos patrones de reproducción de reproducción en nuestra región?

Para América Latina, *como conjunto*, Osorio (2014) plantea que es posible hablar de, al menos, tres patrones de reproducción a lo largo de su vida independiente, a saber:

El patrón agro-minero-exportador imperante en el siglo XIX y parte menor del siglo XX, el patrón industrial, que se organiza entre los años cuarenta y setenta del siglo XX, y el actual patrón exportador de especialización productiva, que toma forma desde los años ochenta del siglo XX y que prevalece hasta nuestros días. (claro está que rasgos de algunos patrones se extienden más allá de haber perdido su condición de patrón predominante. Tal es lo que ocurre con las tendencias exportadoras que atraviesan al propio patrón industrial, o con las actividades industriales que se mantienen bajo el nuevo patrón exportador de especialización productiva (Osorio, 2014, p. 24 y ss).

Osorio considera que es posible esta historización debido a la peculiar inserción de la región en el mercado mundial y en la división internacional del trabajo (recordemos que sistema capitalista se caracteriza por ser un sistema heterogéneo, que tomó formas iniciales justamente a partir de la división entre centros imperiales y periferias coloniales, lo que permitió la transferencia de cuantiosos recursos a las metrópolis concentradas en Europa, favoreciendo procesos de acumulación del capitalismo emergente y que, a fines del siglo XVIII dará paso a la primera revolución industrial en Inglaterra). Así, el autor nos explica que, fue a mediados del siglo XIX, con una América Latina constituida por naciones formalmente independientes, que en ella tomó forma una clara división internacional del trabajo, en donde las economías de la región se insertan de manera dinámica al mercado mundial en expansión *como productoras de materias primas y alimentos*, en tanto las naciones europeas lo hacen como productoras de bienes indus-

triales, y prosiguen el reforzamiento de sus procesos de acumulación local por la vía de sostener el pillaje colonial en otras regiones del mundo, lo cual se sostiene hasta la actualidad.

Así, coincidimos con Osorio en que el estudio de los patrones de reproducción del capital desde las economías dependientes no puede perder de vista que aquellos se desarrollan en el seno de un sistema mundial *en donde operan mecanismos de transferencias de valor, tendencialmente en desmedro de las economías dependientes*, que son el caso de las economías de nuestra región. En lo general, este patrón exportador reposa sobre materias primas, energía, agrícolas, alimentos y, en porcentaje menor, en bienes industriales donde predomina la maquila y la superexplotación laboral.⁵ En su análisis, este patrón exportador opera una lógica de concentración de la riqueza en un extremo y de exclusión y de empobrecimiento relativo en el otro.

La argumentación de Osorio resulta plausible, pues como expuse en la primera parte de esta introducción, considero que solo desde la perspectiva de la larga duración es posible develar las tendencias profundas que atraviesan la región latinoamericana, visibilizándolas más allá de vaivenes temporales que velan su observación. Así, recuperando esta perspectiva, podemos decir que, para la “realización” de la metamorfosis del capital y, si toda sociedad -siguiendo a Kelsen-, puede ser vista *como un conjunto de normas* (Kelsen, 1982), entonces, es posible decir que, para la realización de la acumulación ampliada del capital, esta sociedad instauro un sistema de normas que modela como Obligatorias las conductas siguientes:

- 1) La separación continua de los medios de producción y la fuerza de trabajo,
- 2) La expropiación y devaluación de una inmensa cantidad de actividad humana no pagada de sectores sociales ajenos a la relación salarial para la reproducción de fuerza de trabajo: mujeres en el cuidado de la vida, niños, trabajo esclavo, forzado, etcétera.
- 3) La circulación de mercancías,
- 4) La venta de fuerza de trabajo como mercancía,
- 5) La apropiación de excedente sin compensación.

5 Por *superexplotación* entendemos aquí la formulación de la impronta marxista hecha por Ruy Mauro Marini (1973), quien la consideró como la categoría definitoria del capitalismo dependiente. Así, y siguiendo la lectura hecha por Osorio (2013) del trabajo de Marini, entendemos que se trata de una forma particular de explotación cuya particularidad reside en que es una explotación que viola la Ley del valor. El trabajo de estos dos autores subraya el papel diferenciado que juegan las formas de la superexplotación en la reproducción del capital en el mundo imperialista y central y en las regiones y economías dependientes.

¿Y cuál es la forma de este orden normativo? O mejor, ¿Qué es lo que hace moderno al derecho moderno? Cuando Oscar Correas (2013) se hace esta pregunta, contesta, coincidiendo con Michel Miaille (2008) que *el único derecho que existe en el derecho moderno es el derecho de petición, el derecho de pedir al estado*. En efecto, en su texto “La especificidad de la forma jurídica burguesa”, Miaille nos recuerda que, si bien la norma, el derecho, existen “desde siempre”, -categoría antediluviana, en el lenguaje de Marx-, *solo en el modo capitalista de producción la norma jurídica se apodera del conjunto de las relaciones sociales, constituyéndose en la forma dominante de la relación social capitalista. Esto es... juridizándolo todo*. Así, Miaille parte de la consideración del derecho burgués como un derecho que organiza las contradicciones de los seres humanos de tal manera que la única posibilidad de resolverlas es recurriendo al estado. Esto significa que la distinción entre el ser humano y el ciudadano, o entre lo público y lo privado es la confesión de las contradicciones acumuladas y neutralizadas merced a la estrategia estatal. En resumen, la estrategia estatal consiste en atomizar las relaciones sociales, convirtiendo así a los seres humanos en sujetos de derecho, en ciudadanos separados entre sí y enfrentados al estado.

Así, siguiendo a Correas y Miaille, consideramos que la constitución de la sociedad entera como poseedora de *derechos subjetivos* es un presupuesto que define las *condiciones de posibilidad del valor*, porque solomediante esa estrategia *el cambio* es posible. Así, una vez establecidos como haces de derechos y obligaciones, los seres humanos solopueden relacionarse entre sí por la mediación del estado, y reproducir su vida con la mediación de valor; y el ciudadano, portador de derechos subjetivos, solopuede hacerlos valer solicitándolos al estado.⁶ Esta forma peculiar de seres humanos, transformados en ciudadanos portadores de derecho subjetivos, son seres humanos que,

(...) nunca perciben esta contradicción, porque están hechos de acuerdo a la forma mercantil de los objetos; son seres humanos peculiares que han sido contruidos, domesticados en el sentido de la mercancía; que están perfectamente acoplados al mundo mercantil y que pueden pasar fácilmente de la forma natural a la forma de valor de su propiedad privada; pueden, sin mayor problema, dejar que las cualidades de un objeto se desvanezcan para ver como ese objeto adquiere la forma

6 Por mi parte, yo quiero hacer hincapié en que el estado juega un papel clave en la definición y en la marcha de la reproducción del reinado del mundo de las mercancías, sea en modelos de gestión donde el papel de estado “aparece” como autoritario, o en aquellos en los que “aparece” como democrático, sean políticas neoliberales o keynesianas.

del dinero (Echeverría, 1998a, p. 24).

Y solo estos seres humanos domesticados pueden -parafraseando a Echeverría- sin mayor problema, *dejar que las cualidades de la forma natural de la reproducción de su vida adquiera la forma de derechos subjetivos*, pulverizando en ese acto las cualidades de la forma natural de su reproducción social para dar paso a la parasitaria forma del valor, ya que, *solo en la forma del valor*, los individuos concretos “desaparecen” para constituirse en personas jurídicas, esto es, en haces de derechos y obligaciones *in abstracto*. Visto así, ¿Cuál sería el contenido del derecho moderno capitalista? A manera de hipótesis, anotaremos como sus rasgos los siguientes:

- 1) Efectividad como reproducción de la forma del valor
- 2) Normatividad que regula la conducta de personas jurídicas enfrentadas a la producción social
- 3) El trabajo es puesto como derecho subjetivo al trabajo general y abstracto, posible solomediante el cambio
- 4) Forma centralizada del derecho positivo (monismo jurídico)
- 5) Atomización social basada en la estrategia del derecho subjetivo (ideología de los derechos “individuales”)
6. El derecho subjetivo de propiedad es *puesto* como derecho objetivo de propiedad *en el acto* de intercambio
- 7) Ámbito temporal lineal de validez de la norma
- 8) Ámbito espacial abstracto de validez de la norma
- 9) Ámbito personal de validez que regula el derecho de petición de una persona jurídica abstracta.

Consideramos que, desde la mirada aquí expuesta, podemos emprender un análisis, que nos permita estar,

(...) en mejores condiciones para comprender la dinámica de fuerzas, conflictos y acuerdos posibles en el seno de las clases dominantes y sus fracciones y sectores, así como del campo posible de alianzas, acuerdos o conflictos con las clases dominadas que el patrón en marcha propicia. En otras palabras, estaremos mejor armados para estudiar los problemas del Estado, del poder y de la lucha de clases en momentos determinados (Osorio, 2012, p. 34).

Ahora bien, ante este panorama ¿es posible un derecho con sentido liberador, emancipatorio? Ante esta pregunta, los pueblos indígenas, tradicionales y quilombolas nos han dejado claro que la respuesta es clara y rotunda: ¡Sí, pero claro que sí!

¿ES POSIBLE UN DISCURSO DEL DERECHO CON SENTIDO

LIBERADOR O EMANCIPATORIO?

Justamente, han sido los pueblos indígenas, tradicionales y quilombolas de la región quienes, con un caminar constante y claro, han dejado perplejas a las Ciencias Jurídicas y Sociales al construir las bases de un derecho en clave emancipatorio que tiene como sustancia la defensa de la vida.

En el apartado precedente, expusimos la manera en que el derecho moderno capitalista -el que aprendemos en las facultades de derecho-, es un derecho hecho al modo de la circulación mercantil, o, dicho en inmejorables palabras, y parafraseando: *es un derecho de una sociedad -esta sociedad- en la que las personas son tratadas como cosas y las cosas como personas*. Así, el derecho moderno mercantil crea un montaje de ficción que modela un sujeto universal, abstracto, pretendidamente autónomo, e individual, imponiéndose como la perspectiva natural desde la que debemos percibir el mundo y las relaciones sociales desde las que nos movemos. Desde mi perspectiva, esto es así, porque es un discurso que *oculta* la contradicción básica que se encuentra en el seno de esta sociedad: la contradicción de la colonización parasitaria del valor sobre la vida, modelando como obligatorio:

$$O \left\{ \begin{array}{l} MP \qquad \qquad M' \qquad D' \\ D-M < \dots P \dots M' (=M+m) - D' (=D+D) \\ FT \end{array} \right\}$$

p

Donde O es el modalizador deóntico: Obligatorio, y p es la descripción de la conducta “reproducción ampliada del capital”. Sin embargo, y, por el contrario, queda claro que la forma jurídica del capital *No es la única que existe*. Así, desde una mirada pluralista, quienes en este libro escriben, estamos convencidos de la coexistencia de sistemas jurídicos en los mismos territorios; coexistencia cuya relación con el sistema jurídico moderno-capitalista reviste diversas caras, a veces de tensa calma, y a veces, también, de franca confrontación ante las siempre opresivas pretensiones mercantiles del derecho moderno.

Pero los sistemas jurídicos de los pueblos indígenas, tradicionales y quilombolas de la región nuestramericana han mostrado una vitalidad y fuerza tal, que sus formas organizativas les han permitido pervivir a los más de quinientos años de expoliación, colonialismo y miseria

impuestas por un mundo que pone en el centro de la reproducción social la reproducción mercantil, en desmedro de la reproducción de la vida. ¿Cuál es el secreto de tan tremenda fuerza vital? O mejor -como preguntaría Oscar Correas-, ¿por qué su derecho dice lo que dice y no cualquier otra cosa? ¿En qué se distingue su derecho del derecho moderno-capitalista? A manera de hipótesis, diremos que la respuesta está en que se trata de sistemas de normas que ponen en el centro de la reproducción social la defensa de la reproducción de la vida o, en términos de Echeverría (1998b), la primacía del *valor de uso*.

En efecto, me apoyaré de la lectura que hace el filósofo ecuatoriano Bolívar Echeverría de *El Capital* de Marx para hacer una distinción entre el contenido del derecho moderno-capitalista y los sistemas jurídicos de los pueblos indígenas, tradicionales y quilombolas, los cuales, -aunque distintos unos de los otros-, pensamos que comparten características que mantienen su vitalidad y que los distingue de la forma jurídica del capital.

Recordemos que, para Marx, las mercancías, -esa especie de holograma y corazón del capital- son unidades inmediatas de valor y valor de uso. Esto significa que, en las sociedades mercantiles, y solamente en ellas, el valor de uso es el soporte material del valor de cambio, de modo que, para su reproducción, esta sociedad requiere de un sistema de normas mediante el cual modela como Obligatorias las conductas necesarias para su reproducción ampliada. Y esta es la razón por la cual el derecho moderno-capitalista es incapaz de ver la vida, de no ser para colonizarla.

Justamente, distinguir entre la forma del valor -que considero el núcleo del derecho moderno capitalista-, y el valor de uso -la vida-, es la clave de la crítica de Echeverría a la época moderna, pues nos dice,

Cuando Marx habla de la contradicción entre valor y valor de uso, lo que intenta es una explicación del carácter manifiestamente absurdo de la vida moderna. Parte de la experiencia de esta vida como una realidad que violenta toda razón, como una situación perversa en la que los seres humanos, para poder vivir, deben vivir contra sí mismos. Es la experiencia básica, fundamental, de un modo de vida que, en media de unas condiciones materiales que garantizan sin duda la sobrevivencia y abren posibilidades al enriquecimiento de la vida, condena a esta a una autodestrucción sistemática -unas veces lenta, selectiva, apenas perceptible, otras acelerada, generalizada y catastrófica-; un modo de vida en el que, en medio de la posibilidad de la abundancia, reproducirse es al mismo tiempo mutilarse, sacrificarse, oprimirse y explotarse los unos a los otros (Echeverría, 1998a, p. 9).

Esta defensa de la vida tiene como efectividad la *desmercantili-*

zación del proceso de reproducción social y la reproducción de la forma natural. Este proceso se expresa en distintos niveles, que podemos expresar como,

$$Oq \vee r$$

Donde O es el modalizador deóntico *Obligatorio*, q es la descripción de la conducta *reproducir la forma natural de la reproducción social*; \vee es la conectiva lógica disyunción, y r es la descripción de la conducta *desmercantilizar la forma natural de reproducción social en el proceso de reproducción ampliada del capital*, o bien,

$$v \left\{ \begin{array}{l} MP \qquad \qquad \qquad M' \qquad \qquad D' \\ D-M < \qquad \dots P \dots M' (=M+m) - D' (=D+D) \\ FT \end{array} \right\}$$

P

Donde v es el modalizador deóntico *Prohibido*, y p es la descripción de la conducta *mercantilización de la forma natural de la reproducción social*. La efectividad de estos sistemas jurídicos se expresa en distintos *niveles* y *fases* que comienzan desde la prohibición de la separación MP-FT, dando primacía al valor de uso. Como vemos, en esta categoría podemos clasificar tanto a sistemas jurídicos *no capitalistas* como a sistemas jurídicos *anticapitalistas*. Así, podemos incluso incluir en este tipo de sistemas tanto lo que Lukács define como la conciencia de clase del proletariado, esto es, “la rebeldía de la forma natural de la vida contra la dictadura del valor valorizándose” (Lukacs, 1970), como la existencia de sistemas jurídicos comunitarios que se encuentran resistiendo y atacando de diversas maneras la mercantilización de la vida en su proceso de reproducción social. Luego, considero que su peculiaridad podría definirse merced a los siguientes rasgos:

- 1) Efectividad como reproducción de la Forma natural
- 2) Normatividad que regula la conducta de seres humanos concretos que forman parte de la producción social desde el inicio del proceso
- 3) Normatividad que establece el carácter colectivo del trabajo y la producción
- 4) Forma descentralizada del derecho positivo (pluralismo jurídico)
- 5) Cohesión social objetiva del proceso de reproducción social
- 6) Regulación del consumo de determinada porción de la producción colectiva con base en el sistema de necesidades específico

- 7) Ámbito temporal múltiple de validez de la norma
- 8) Ámbito espacial de validez concreto de la norma
- 9) Ámbito personal de validez de la norma que regula la conducta de seres humanos concretos

Quiero terminar este punto recordando la importancia que para la comprensión del derecho en la América Latina contemporánea tienen las reflexiones de Marx, quien, al tratar la génesis de la producción capitalista, nos dice que su secreto consiste en que tiene por base la *separación radical entre el productor y los medios de producción* y que, la base de toda esta evolución es la *expropiación de los agricultores*. Sin embargo, en esta carta, Marx se aparta de los pronósticos fatalistas respecto del futuro de las *comunidades rurales*, es decir, de aquellos que defienden la idea de la inevitabilidad de la disolución de estas, en favor de la *producción capitalista*. Esto debido a que, nos dice, esta evolución⁷ implica el cambio de una *propiedad privada* basada en el trabajo personal, a *otra propiedad privada*, basada ahora en la explotación del trabajo ajeno, en el *trabajo asalariado*. Luego, “siendo jamás la tierra propiedad privada de los campesinos rusos” (Marx, 1978, p. 162) ¿Cómo podría aplicárseles este planteamiento? Y más, en la carta, Marx nos dice que precisamente es debido a su contemporaneidad con la producción capitalista que la comunidad rural

Puede apropiarse todas las realizaciones positivas de esta, sin pasar por todas sus terribles peripecias. En una palabra, frente a ella se encuentra el capitalismo en crisis que solose acabará con la eliminación del mismo, con el retorno de las sociedades modernas al tipo «arcaico» de la propiedad común (...) En una forma superior (*in a superior form*), de un tipo social «arcaico» (Marx, 1978, p. 162).

Así, para algunos autores, “el comunismo, la sociedad pos-capitalista es simplemente la vieja comunidad arcaica expandida y universalizada. Es una lectura para el futuro recogiendo el pasado” (García, 2009, p. 74). Marx termina esta carta diciendo que la revolución exitosa en Rusia sería la combinación entre una revitalización de la comunidad acompañada por el moderno movimiento obrero resultante del progreso del capitalismo y la tecnología. Creemos que estas reflexiones nos ayudan a la comprensión de que las estrategias mixtas de reproducción social son la clave del derecho en América Latina, pues dan cuenta de la compleja combinación de *resistencia, ataque e inte-*

7 ¿Involución?

gración como formas de sobrevivencia al hecho capitalista.⁸

Estas son las claves que pueden guiar nuestras investigaciones en materia de Sociología Jurídica Crítica y emancipatoria que presentamos en este libro colectivo respecto de la efectividad de los *sistemas jurídicos indígenas, tradicionales y quilombolas*.

APORTES Y TENSIONES DESDE LOS MUNDO INDÍGENAS, TRADICIONALES Y QUILOMBOLAS PARA LA CRÍTICA DEL DERECHO MODERNO

Desde una mirada convencida de que no solo el derecho moderno capitalista existe, sino que nos encontramos ante una pluralidad de órdenes jurídicos que coexisten en los mismos territorios (pluralismo jurídico), los estudios que presentamos en este libro colectivo se proponen poner sobre la mesa la manera en que, con su existencia, resistencia y afirmación, la iusdiversidad realmente existente interpela al abstracto derecho moderno, y la manera en que, por su parte, el derecho moderno es el discurso del poder que oculta el patrón de reproducción del capital (de especialización exportadora dependiente) en Nuestra América.

En la primera parte del libro, titulado *Nuestra América frente al despojo: resistencia indígena ante la amenaza mercantil*, encontramos inaugurando el texto el artículo *La esencia socioambiental del constitucionalismo latinoamericano*, de Carlos Frederico Marés de Sousa Filho, profesor de Derecho Socioambiental en la Pontificia Universidad Católica de Paraná, en Curitiba, Brasil, quien nos invita a reflexionar acerca de la manera en que las luchas y vindicaciones de los pueblos originarios han alterado el discurso del derecho moderno (individualista), abriendo nuevos paradigmas que han influenciado la doctrina jurídica y la práctica procesal del continente, trastocándolas con tal fuerza que la teoría constitucional en los albores de este siglo ha tenido que dar cabida a aportes propios del pensamiento y modos de organización comunitarios-indígenas, tales como la incorporación de los derechos colectivos, los derechos de la naturaleza, el buen vivir, entre otros, cuya esencia, nos dice Marés, es socioambiental. Así, desde una mirada crítica, e historizando las disputas por el derecho construidas por las resistencias indígenas, Marés nos invita a escuchar los sonidos de los pueblos originarios, al considerar que quizás allí encontremos respuestas que nos permitan, “poner un freno a la seductora y des-

8 Es menester recordar aquí el concepto de *barroquismo* del filósofo ecuatoriano Bolívar Echeverría (1998c).

tructiva modernidad capitalista.”

En el segundo artículo, Francisco López Bárcenas, abogado de origen mixteco, e incansable luchador por los derechos de los pueblos indígenas, en su artículo *Acumulación por desposesión y autonomía indígena*, recupera dicho concepto acuñado por David Harvey (2004) argumentando que, para los pueblos indígenas, el siglo XXI representa un nuevo ciclo de colonialismo, aunque enmascarado con el “discurso de reconocimiento de derechos” a los cuales no se dota de los mecanismos procesales para hacerles efectivos o justiciables. Así, los derechos que el autor llama *estratégicos*, tales como el derecho al territorio, el derecho a los recursos naturales, el derecho a la conservación y respeto de sus propias formas de gobierno, entre otros, son continuamente negados o violados en el que Bárcenas llama, siguiendo a Everardo Garduño (2004), “el cuarto ciclo de colonialismo” que vivimos en los albores de este siglo. El artículo nos invita a analizar los ciclos del colonialismo en Nuestra América, mostrando las rutas del despojo y sus continuidades históricas.

En la segunda parte del libro, *Contribuciones de la resistencia indígena para una crítica del derecho moderno desde Nuestra América*,” encontramos el artículo *La consulta previa en Ecuador ¿Una protección efectiva de los territorios de las comunidades indígenas?*, de Ma. Guadalupe Velasco Hernández, Maestra en Derecho por la Universidad Nacional Autónoma de México, e integrante de la Asociación Nuestramericana de Estudios Interdisciplinarios de la Crítica Jurídica. En su artículo, Ma. Guadalupe nos aporta un interesante análisis de los efectos del derecho a la consulta previa en materia indígena en Ecuador; enfocándose en el caso de la comunidad Kichwa de Sarayaku, pues este caso representa un excelente ejemplo de “lo que ocurre ante la colisión de intereses económicos y los derechos colectivos en un mismo discurso,” como lo refiere la autora. Su análisis resulta revelador respecto de las posibilidades y límites del uso del derecho moderno como herramienta en la defensa del modo de vida de los pueblos indígenas, siendo el caso abordado por la autora considerado como paradigmático a nivel internacional en materia de defensa del derecho a la consulta previa en materia indígena.

Por su parte, Blanca Estela Melgarito Rocha, en su artículo *Pueblos de cacao. Notas acerca de los desafíos a la autodeterminación de los pueblos en la mundialización*, tiene como objetivo dar cuenta de algunos de los desafíos a los que se enfrentan los pueblos para su autodeterminación en el contexto de la mundialización capitalista. En el texto, la investigadora de la Asociación Nuestramericana de Estudios Interdisciplinarios de la Crítica Jurídica se centra en la reflexión acerca de los retos a los que se enfrentan los pueblos para decidir su destino en el contexto del capitalismo financiarizado del siglo XXI. Para ello,

convencida de que “la anatomía del derecho debe buscarse en las relaciones sociales” (Correas, 2002, p. 13), esto es, en las relaciones sociales de producción y dominación capitalista que se despliegan en todas las esferas de la vida social, Estela Melgarito nos invita a pensar la autodeterminación de los pueblos no solo mediante el análisis del discurso jurídico, sino profundizando al tiempo el análisis explorando la realidad social a la que se enfrentan los pueblos para conocer la complejidad de las relaciones sociales del capital en el siglo XXI y develar el acoplamiento de estos procesos con las formas políticas y jurídicas; lo cual plantea grandes desafíos para el pensamiento crítico en su aspiración de explicar la dominación capitalista para transformar la realidad social.

Continuando con la segunda parte del texto, encontraremos *El derecho de acceso a la justicia a partir de la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia de 2009: el pluralismo jurídico como nuevo escenario. (Reflexiones post investigación)*, artículo en que los investigadores Cynthia Salazar Nieves, Amy Kennemore, Pedro Pachaguaya, José Carlos Marcani, João Telésforo y Marina Almeida, -quien también es coordinadora de este libro-, nos presentan una serie de reflexiones suscitadas a partir de la investigación que lleva el mismo título, financiada por el Centro de Estudios de Justicia de las Américas (CEJA) realizada en el primer semestre de 2016. En ella, los autores coinciden en la afirmación de que el acceso a la justicia es una de las problemáticas históricas de la región latinoamericana que evidencia la permanencia de las estructuras coloniales en las instituciones modernas. Así, en Bolivia, un país con una población compuesta en su mayoría por personas indígenas y campesinas, las barreras para el acceso a la justicia en relación con la discriminación social, racial y económica son, nos dicen los autores, particularmente preocupantes tanto en áreas rurales como en urbanas. En este contexto, su investigación indaga acerca del reconocimiento del pluralismo jurídico en el sistema único judicial boliviano -que se inauguró con la *Nueva Constitución Política del Estado Plurinacional Boliviano (NCPE) en 2009* -, y su relación con el acceso a la justicia. El caso boliviano es paradigmático en la región, y el hecho de que el contenido del derecho de acceso a la justicia en Bolivia ha cambiado drásticamente en los años recientes crea, en palabras del grupo de investigación, “ciertos desafíos y retos en cuanto al análisis entre el marco teórico y el diagnóstico de las realidades del derecho y su aplicación en la realidad,” ofreciendo al tiempo un espacio privilegiado para analizar la relación entre el estado y los pueblos indígenas, logrando el grupo de investigación, mediante su análisis, abstraer recomendaciones que podrían mejorar el acceso a la justicia, no solo para pueblos indígenas marginalizados, sino para toda la población boliviana y que podrían

replicarse en otros países latinoamericanos.

Por su parte, en *De saberes e ignorancias en la ejecución de peritajes antropológicos en los pueblos originarios de Chiapas*, José Rubén Orantes García, profesor investigador en el Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur de la Universidad Nacional Autónoma de México (CIMSUR-UNAM) reflexiona acerca del papel de los peritajes antropológicos como herramientas interconocimientos entre sistemas legales, así como en el respeto hacia la diversidad cultural por parte de los estados. El texto sitúa los saberes e ignorancias de los peritajes antropológicos presentando el contexto legal en el que se reconocen los derechos colectivos de los pueblos originarios en Chiapas, México, para, a continuación, señalar en qué consiste el peritaje antropológico, así como cuál es el marco legal que lo reconoce, la pertinencia de la elaboración de un peritaje y, por último, apunta a los retos para la realización de peritajes antropológicos entre los pueblos originarios de Chiapas, a partir de dos ejemplos: 1) un peritaje en un caso de portación de arma de fuego; y 2) un peritaje respecto de las características socioculturales en el ejido *Ch'ol* de Tila. A partir del concepto de *hibridación jurídica*, el autor nos lleva a reconocer la importancia y pertinencia del desarrollo de los peritajes antropológicos, pero también su eficacia como una estrategia de comunicación interlegal.

Cerrando la segunda parte del libro, Alma Guadalupe Melgarito Rocha, la que suscribe esta introducción, y co-coordinadora de este esfuerzo colectivo, presento el artículo *Pluralismo jurídico: la realidad oculta. Enfoque crítico semiológico a propósito de la relación policía comunitaria CRAC-PC-estado mexicano*. En el artículo, coloqué la mirada en la Crítica Jurídica entendida como análisis discursivo, enfoque metodológico que permite el estudio de las relaciones y tensiones entre el derecho moderno y los derechos indígenas, para luego llevar el análisis a un caso en concreto: el de la Policía Comunitaria en Guerrero, México, que es un sistema normativo de seguridad y justicia alterno al estado, vigente desde 1995, en la zona de la Costa Chica y montaña. La invitación es a considerar que, como juristas críticos, es menester reconocer “la urgente necesidad de hacer un replanteamiento de los fundamentos epistemológicos, conceptos y categorías propios de la racionalidad jurídica moderna.” Al respecto, el artículo devela, mediante el análisis semiológico, que la relación estado-comunidad que establece la reforma constitucional en materia indígena del 2001 en México, es una muestra de la manera en que las ficciones, los silencios, los discursos ausentes, los mitos y rituales juegan un papel central en el entramado y en la constitución de la relación de dominación y agresión constante a las formas normativas comunitarias por parte de la modernidad ca-

pitalista.

En la tercera parte del libro, titulada *Pueblos indígenas en el estado de Chihuahua, México, en los albores del siglo XXI: casos concretos*, encontramos una recopilación de artículos que constituyen una semblanza del panorama de las luchas indígenas en Chihuahua, México, por ser este estado la sede del Foro Derechos Indígenas, Conflictos Sociales y Ambientales; encuentro que motivó este libro colectivo y que fue realizado en las instalaciones de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, México. Así, en primer lugar, el libro cuenta con la colaboración de Horacio Lagunas, abogado defensor de los derechos indígenas y núcleos agrarios en Chihuahua con su artículo *Panorama de las luchas por los territorios en Chihuahua*, en el que el abogado nos expone un recuento histórico de las luchas de los pueblos indígenas por el territorio en la Sierra Tarahumara, llevándonos de la mano a hacer un recuento de la historia de despojo de los pueblos originarios desde los hechos de la conquista, indagando en sus líneas de continuidad desde la etapa del nacimiento de la nación mexicana hasta la actualidad, y acentuando al tiempo la manera en la que los pueblos indígenas se han apropiado del discurso jurídico para hacer frente a los nuevos procesos de acumulación y llevar a cabo la defensa de sus territorios en la Sierra Tarahumara.

Continuando con esta tercera parte, Martha Estela Pérez García, en coautoría con María Isabel Escalona Rodríguez, ambas profesoras e investigadoras en la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, en Chihuahua, México, nos presentan *Mujeres indígenas: gobierno y comunidad: el caso de mujeres rarámuri en Ciudad Juárez*, una interesantísima investigación respecto del caso de la colonia tarahumara localizada al poniente de la ciudad fronteriza de Juárez, en la cual se presenta un fenómeno interesante y particular; a saber: son mujeres quienes actualmente dirigen las tareas de gobierno. En su artículo, las investigadoras dan a conocer un análisis respecto de la participación femenina en el gobierno de esta colonia, utilizando para ello el método cualitativo. En la primera parte, ellas indagan acerca del significado del ser mujer indígena en el contexto urbano de la sociedad mexicana, apoyándose en la investigación hecha por medio de grupos focales en la colonia indígena citada. Así, explican la discriminación que viven las mujeres indígenas en tres de sus aspectos: por clase, por género y por procedencia étnica. En una segunda parte, las investigadoras explican el tipo de gobierno, la composición, las actividades que realizan quienes detentan el poder, y las estrategias que utilizan para satisfacer las necesidades comunitarias. Finalmente, al artículo aborda también una valiosa muestra de las experiencias y testimonios tanto en la vida pública como en la privada de las mujeres indígenas de la colonia, centrándose en los procesos de construcción de su subjetividad

como mujeres indígenas en un contexto urbano y en las percepciones que ellas tienen acerca de los “no indígenas.”

En el siguiente artículo, Horacio Almanza Alcalde, profesor investigador en el Centro del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) en Chihuahua, México, nos presenta el artículo *Las comunidades rarámuri contra el despojo: estrategias múltiples de defensa del territorio en la Sierra de Chihuahua*, artículo con el que busca reconocer las distintas y exitosas estrategias políticas y jurídicas de las comunidades indígenas rarámuri en contra de los intentos de apropiación de sus territorios durante el siglo XX. Con una narrativa clara y comprometida, Almanza nos lleva a reconocer la resistencia y los distintos modos de lucha de las comunidades indígenas en Chihuahua en las disputas por sus territorios.

Por su parte, en el siguiente artículo, Maricela Vázquez, abogada defensora en el Centro de Derechos Humanos Paso del Norte en Ciudad Juárez, México, nos presenta el estudio *Ejecución extrajudicial en Ciudad Juárez, México: el caso del joven rarámuri Carlos Efraín Jaríz Cruz*. En su artículo, la abogada Vázquez da a conocer esta grave violación a los derechos humanos y denuncia la negativa del estado mexicano a reconocer la existencia de ejecuciones extrajudiciales en México, a partir de la experiencia de un caso en concreto en el cual tuvo participación como asesora jurídica: el de la ejecución extrajudicial del joven rarámuri Carlos Efraín Jaríz Cruz, privación de la vida ocurrida el cinco de julio de 2015, por parte de agentes municipales de Ciudad Juárez, México. El caso pone en evidencia el contexto de vulnerabilidad de las personas indígenas ante la violencia racista del estado moderno, la falta de mecanismos efectivos para su pleno acceso a la justicia y la negativa del estado mexicano a reconocer la existencia de ejecuciones extrajudiciales en su territorio.

Finalmente, Carlos Murillo Martínez, profesor investigador en la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, en su artículo *La epopeya judicial de los rarámuri sujetos a proceso penal: violencia simbólica en el procedimiento abreviado, “la joya” del sistema acusatorio adversarial*, nos presenta una investigación respecto de los indígenas sujetos a proceso penal en el Centro de Readaptación Social Número Ocho en Guachochi, Chihuahua, el cual alberga en forma casi exclusiva a presos de origen indígena en el contexto de la implementación del nuevo sistema de justicia penal adversarial, en México, en el que los juicios “rara vez” llegan a juicio oral, resolviéndose los procesos en su inmensa mayoría, por medio de los llamados “juicios abreviados”, que son, de acuerdo con el nuevo sistema adversarial, una forma de negociación de la pena. En este artículo, el doctor en Ciencias Sociales nos muestra un panorama respecto de la manera en la que el sistema de

justicia penal deviene en violaciones a las garantías al debido proceso y a los derechos de las personas indígenas, y en flagrantes violaciones a su derecho al acceso pleno a la justicia.

Así, la línea argumentativa que recorre las investigaciones que presentamos en este libro colectivo es un rotundo NO a aceptar discursos que subrayan la inevitabilidad de la explotación, violencia, hambre y miseria en la que se encuentra hoy la mayor parte del planeta. Así, creemos que es necesario insistir en que existen *aquí y ahora*, rupturas que señalan el camino hacia un mundo *otro* posible, uno en el que se coloque en el centro la reproducción a la vida y no la reproducción mercantil. Este esfuerzo colectivo de Crítica Jurídica -ya como enfoque disciplinario, ya como movimiento académico político-, es un aporte en el camino al develamiento de las prisiones ideológicas que encubren las relaciones de opresión humanas y, por tanto, un atisbo de hoja de ruta en el camino hacia su eliminación. Caminando vamos.

BIBLIOGRAFÍA

- Correas, Oscar. (2004). *Teoría del Derecho*. Fontamara.
- _____. (2003). *Acerca de los Derechos humanos*. UNAM-Coyoacán.
- _____. (2000). Fetichismo, Alienación y Teoría del Estado en *Crítica Jurídica*. *Revista de Filosofía, Política y Derecho*. (17), 71-81. <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/critica-juridical/article/view/3175/2975>
- _____. (2000). *Introducción a la Crítica del Derecho Moderno*. Fontamara.
- Echeverría, Bolívar. (1998a). *La contradicción del valor y el valor de uso en El Capital de Marx*. Ítaca.
- _____. (1998b). *Valor de uso y utopía*. Siglo XXI.
- Echeverría, Bolívar. (1998c). *Modernidad de lo barroco*. Era.
- García, Álavaro. (2009, enero-abril). Marxismo e Indianismo. *Revista Tareas*, (131).
- Garduño, Everardo. (2004, octubre). Cuatro ciclos de resistencia indígena en la frontera México-Estados Unidos, en *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*. (77).
- Harvey, David. (2004). *El nuevo imperialismo*. Akal.
- Kelsen, Hans. (1982). *Teoría Pura del derecho*. UNAM.
- _____. (2003). Dios y Estado, en Correas, Oscar, (coord.), *El Otro Kelsen*. Fontamara.
- Lukacs, Georg. (1970). *Historia y conciencia de clase*. Instituto del libro.
- Marini, Ruy Mauro. (1973). *Dialéctica de la dependencia*. ERA.
- Marx, Karl. (1978). Proyecto de respuesta a la carta de V. I. Zaslulich, en:

- C. Marx, F. Engels, *Obras escogidas*, Tomo III. Progreso.
- Melgarito, Alma. (2012). *Pluralismo Jurídico: la realidad oculta. Enfoque socioemiológico de la relación estado-pueblos indígenas* (México: CEIICH-UNAM). http://biblioteca.clacso.edu.ar/Mexico/ceiich-unam/20170426031026/pdf_1266.pdf
- Miaille, Michel. (2008). La especificidad de la forma jurídica burguesa, en *La Crítica jurídica en Francia*. Fontamara.
- Osorio, Jaime. (2013, noviembre). *Fundamentos de la superexplotación. Razón y Revolución. Historia, Teoría, Política.* (25) 9-34. Consultado el 12 de julio de 2018. <https://marxismocritico.files.wordpress.com/2014/02/fundamentos-de-lasuperexplotacic3b3n.pdf>.
- _____. (2014, octubre). La noción patrón de reproducción del capital en *Cuadernos de Economía Crítica, Sociedad de Economía Crítica* Argentina. (1) 17-36, ISSN: 2408-400X. <http://www.redalyc.org/pdf/5123/512351999002.pdf>
- _____. (2012). El nuevo patrón de especialización productiva en América Latina. *Revista Soc. Bras. Economía Política.* (31) 31-64.
- Sandoval, Daniel. (2018). La crítica Jurídica radical del derecho y la sociedad capitalista del siglo XXI. *Nuestrapraxis. Revista de Investigación interdisciplinaria y Crítica Jurídica.* Julio-Diciembre (41-57). <https://aneicj.files.wordpress.com/2019/08/3.-daniel-sandoval.pdf>
- Souza Filho, Carlos Marés. (1998). *O renascer dos povos indígenas para o direito*. Juruá.

**INUESTRA AMÉRICA FRENTE AL DESPOJO:
RESISTENCIA INDÍGENA ANTE LA AMENAZA
MERCANTIL**

**LA CONSULTA PREVIA EN ECUADOR
¿UNA PROTECCIÓN EFECTIVA**

LA ESENCIA SOCIOAMBIENTAL DEL CONSTITUCIONALISMO LATINOAMERICANO¹

Carlos Frederico Marés de Sousa Filho

INTRODUCCIÓN

En América Latina, los pueblos originarios y la naturaleza sufrieron en forma directa e intensa el impacto de la colonización moderna. De hecho, la expansión de la modernidad a partir del siglo XVI alteró profundamente el proceso de organización de los pueblos residentes en América y afectó en forma devastadora la naturaleza en el continente. Los pueblos fueron sucumbiendo, mixturados, asimilados o simplemente asesinados, forzados a perder su identidad, su lengua, su cultura y su territorio ancestral para transformarse en individuos, en trabajadores no necesariamente libres. La naturaleza, saqueada y sustituida, fue empobrecida en su densa y rica diversidad, perdiendo especies, exuberancia y belleza. El extractivismo de grandes cantidades de minerales y el monocultivo de grandes extensiones fueron la tónica de la colonización, sumada a la imposición de una organización del

1 Traducción: Aníbal Alejandro Rojas Hernández (Doctorando en co-tutela en Derecho por la PUCPR-Brasil y la UNAL-Colombia). Investigador del grupo CEPEDIS y del Grupo en Derecho Constitucional y derechos humanos de la Universidad Nacional de Colombia. Contacto: anilejo@hotmail.com.

trabajo basada en la esclavitud y el servilismo.

Ni los pueblos ni la naturaleza pudieron participar del proceso colonizador; los pueblos, porque a este proceso estaban solamente admitidos como individuos, sin cultura, sin el conocimiento de la naturaleza y la fraternidad originales; por su parte, la naturaleza era admitida solamente en forma de mercancía o tierra despojada de su revestimiento vegetal; los animales, fueron considerados útiles únicamente para los zoológicos, para ser domesticados o bien, para ser usados en investigación científica o considerados como inútiles o nocivos.

Si el propósito de la modernidad era que los pueblos “evolucio-nasen” para ser transformados en individuos, trabajadores -libres o no-, y la naturaleza perdiera su carácter de inhóspita y fuera “mejorada” para producir riquezas útiles a los mercados consumidores, esto no ocurrió estrictamente así. La naturaleza perdió gran parte de su diversidad, pero continuó fuerte e hiper diversa y los pueblos, muchas veces denominados como campesinos, a veces escondidos, confundidos o disimulados, continuaron resistiendo, recreándose, innovando y obstinados a mantener sus secretos ancestrales, así como sus formas originales y tradicionales.

La participación, unión y lucha constante de los pueblos indígenas de América Latina, especialmente en el siglo XX, hizo que el derecho moderno admitiera derechos colectivos y promoviese alteraciones tanto legales como constitucionales que influenciaron a su vez a la doctrina jurídica y a la práctica procesal del continente. Bajo este impulso, la teoría de la constitución cambió. Es muy cierto que en los albores del siglo XXI las consecuencias de las luchas de los pueblos son aún poco percibidas por la sociedad y por el derecho positivizado y practicado por los estados nacionales, pero la asociación entre los derechos colectivos indígenas con los derechos referentes a la naturaleza y la participación de otros pueblos tradicionales ya ganaron una importancia en las legislaciones y Constituciones de América Latina y más aún, en normativas internacionales como la *Convención 169 de la OIT* (Organización Internacional del Trabajo), de 1989; la *Convención de la Diversidad Biológica* (CDB) de la ONU; el *Tratado Internacional sobre Recursos Fitogenéticos para la Alimentación y la Agricultura* (TIRFAA) en 2002; la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*, aprobada en septiembre del 2007; la *Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas* (DADPI), aprobada en junio de 2016, así como decisiones reiteradas de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Sin embargo, los estados nacionales insisten en intentar mitigar los derechos colectivos por medio de acciones u omisiones administrativas, la formulación de leyes ambiguas o restrictivas o del dictado de decisiones judiciales manipuladoras.

De esta manera, los indígenas de América Latina con sus formas de

organización tradicional y también apoyándose en las organizaciones creadas por ellos ante la necesidad social a partir del siglo XX (asociaciones, coordinaciones, federaciones, etcétera), estuvieron al frente de las reivindicaciones y transformaciones del derecho en el continente, lo que resultó en un reconocimiento constitucional de los derechos colectivos, teniendo como uno de los marcos iniciales la *Constitución Brasileña de 1988*, seguida por casi todas las otras del continente. Así, las luchas indígenas introdujeron a los marcos constitucionales la innovación del reconocimiento de derechos colectivos sobre el territorio, la naturaleza, y la cultura, expresados en la forma de producir y reproducir socialmente los bienes necesarios para su sobrevivencia. Hubo así una ruptura con el pasado porque hasta entonces los sistemas legales admitían solamente aquellos derechos que promovían la “integración” de los indígenas, pero solocomo individuos, lo cual significa, que solocomo trabajadores o desempleados. A partir de ese nuevo paradigma, los pueblos pasaron a tener el derecho de ser pueblos y a continuar siéndolo. Las constituciones, de una forma en general, admitieron también la posibilidad de que otros pueblos tradicionales tienen derechos colectivos: aquellos que se formaron a partir de la colonización y contra ella, esclavos rebeldes que retornaban a la libertad contra la voluntad del sistema, campesinos que preferían producir su subsistencia en libertad, etcétera (Souza Filho, 1998). Esos cambios constitucionales fueron acompañados de normativas y declaraciones formales internacionales, como los documentos arriba citados, ya sea para la protección de los derechos de los pueblos o de la naturaleza, términos asociados de manera recurrente.

Las resistencias de los pueblos indígenas, hasta entonces, habían sido puntuales y localizadas, correspondiendo siempre al espacio territorial de cada pueblo. Era normal que así fuera, pues cada pueblo resistía a la ocupación de su territorio, eventualmente en pequeñas alianzas locales. Sin embargo, a partir del siglo XX, la resistencia de los pueblos indígenas ganó unidad, con lo que se forjó un sentimiento de resistencia común entre los pueblos indígenas. Los portugueses, españoles y otros colonizadores de América, desde el inicio de la colonización usaron la estrategia de enfrentar pueblo con pueblo, con alianzas y traiciones ejecutadas con eficiencia, aprovechándose de las diferencias y contradicciones entre los pueblos locales. Pero las reivindicaciones y movilizaciones indígenas, al final, adquirieron un ámbito mucho más amplio en el siglo XX, de modo que, organizados de forma no tradicional, pero basados en formas tradicionales, las reivindicaciones y conquistas de los pueblos indígenas pasaron a afectar los derechos individuales y a agregar derechos

de otros pueblos, los *quilombolas*², por ejemplo, y otras “tribus”, cuestionando los derechos centrales de la modernidad, cuestionando inclusive al denominado “derecho al desarrollo.” Es sobre ese cambio de lo que tratará el presente artículo a continuación.

LA MODERNIDAD Y LOS DERECHOS INDÍGENAS

La dificultad de la modernidad para admitir, garantizar y proteger derechos colectivos es evidente desde su legalización, al final del siglo XVIII. La teoría fundadora, con base en los principios del individualismo racionalista, imaginaba que cualquier agremiación colectiva con derechos podría herir la hegemonía de la libertad individual y de la igualdad. Es por eso que, en la práctica, para acabar con todas las colectividades existentes en el viejo régimen francés, en 1791 la *Loi Le Chapelier* (14 de junio de 1791) proscribió todas las organizaciones de oficio, declarando en su preámbulo: *n'est permis à personne d'inspirer aux citoyens un intérêt intermédiaire, de les séparer de la chose publique par un esprit de coopération*³ Esta prohibición apuntó a las organizaciones trabajadoras principalmente. En consecuencia, la organización de sindicatos en Francia fue considerado como crimen por el Código Penal de 1810 y solamente fue descriminalizada en 1884 por la *Loi Waldeck-Rousseau* (21 de marzo de 1884).

La negación que la modernidad hace de los derechos colectivos, por tanto, está inmediatamente relacionada con la libertad individual del trabajo. Producir para otros, o la lucha de clases entendida como el conflicto entre trabajadores y empleadores (proletariado vs burguesía), fue el centro de la cuestión social en la modernidad, y fue exactamente esa la disputa social del siglo XIX europeo, marcada por revoluciones, guerras y profundas transformaciones que ocurrieron en el siglo XX y que continúan hasta el siglo XXI. Sin embargo, a pesar de que las reivindicaciones fueron colectivas, y de que finalmente los sindicatos fueron aceptados como personas colectivas, los cambios en el derecho fueron *en relación con los derechos individuales*, estructurando un conjunto de derechos llamados “laborales” que son contractuales, individuales, concretizados *individualmente*. Así, las reivindicaciones colectivas pasaron a ser entendidas ya no como *derechos colectivos*, sino, como reivindicaciones políticas

2 “*Quilombolas*” son los miembros de las comunidades llamadas de “*quilombos*”, que eran los reductos de los esclavos que, libres, estaban organizados en territorios distantes y en permanente lucha en contra del esclavismo. Las comunidades se formaron como verdaderos pueblos y siguen existiendo hasta hoy día.

3 No está permitido a nadie motivar a los ciudadanos a un interés intermediario para separarlos de la cosa pública por un espíritu de cooperación (traducción libre).

y de tal forma son tratados hasta hoy, no pocas veces criminalizados y negados, y cada vez más vivos donde hay más democracia, haciendo parte del juego democrático algunas veces, o transformados en el mejor de los casos en políticas públicas y garantías individuales. Por tanto, la aceptación legal de los sindicatos como personas jurídicas no significó una aceptación de derechos colectivos (pues los derechos continuaron siendo individuales, y el sindicato como persona jurídica también es individual), pero se modificó el Estado que pasó a tener una acción activa en la vida social y económica de la sociedad moderna por medio de políticas públicas e intervenciones en el orden económico y social (Beauvisage, 1791).

Como consecuencia del incremento de la participación del Estado en el orden económico y social, hubo una alteración en el derecho, a tal punto, que hizo de la Constitución, otrora entendida como un documento político que legitimaba el poder de policía, a que pasara a ser entendida como un instrumento normativo superior capaz de orientar la aplicación e interpretación de las normas legales, interpretando así, los derechos civiles y la lógica penal de la sociedad. Sin embargo, el individualismo o los derechos individuales continuaron prevaleciendo, excluyendo por lo tanto a los derechos colectivos. Los cambios en la interpretación del sentido de la Constitución fue una alteración europea, que solamente dio nuevas directrices para la interpretación de los derechos patrimoniales que continuaron con su carácter absoluto y muy bien delimitados en los viejos códigos civiles, perfectamente estructurados y reglamentados como el derecho de propiedad (Hesse, 1991, p. 34).

Esto significa que, ni la institución del Estado de Bienestar Social, ni el entendimiento de la fuerza normativa de la Constitución - ocurrida ochenta años después de la descriminalización formal de los sindicatos-, alteraron la negación de los derechos colectivos. La cuestión de los colectivos siempre fue relacionada con el trabajo o con la producción para sí, para la familia o para la colectividad, de forma solidaria o no, pero sistemáticamente negados por la racionalidad capitalista europea. El artesano y el campesino se insertan en esta condición y sufrirán este embate en Europa principalmente después de la revolución industrial; pero en América Latina quien siempre trabajó de manera colectiva fueron los indígenas, *quilombolas* u otros pueblos tradicionales, porque el trabajo colectivo hace parte de sus tradiciones, en general, asociadas con las relaciones solidarias y de alto conocimiento de la naturaleza local, lo que generó una actividad de bajo impacto en las modificaciones antrópicas de la naturaleza.

La negación moderna inicial de los derechos colectivos de los trabajadores influenció directamente en la negación de los derechos colectivos de los pueblos indígenas de América Latina y, en consecuencia, en

la determinación de transformarlos en trabajadores, no necesariamente libres como en Europa, ya que, debido a la falta de mano de obra liberada del campo y al exceso de tierras para producir para la sobrevivencia, los trabajadores en América fueron convertidos en esclavos y continuarían campesinos. Si los sindicatos de trabajadores libres pasaron a ser prohibidos en la Europa de la revolución industrial, con mayor razón tendrían que ser prohibidas y negadas las organizaciones indígenas y de esclavos en América. Por razones obvias, las organizaciones de esclavos siempre fueron criminalizadas, prohibidas y perversamente reprimidas en toda América desde el siglo XVI cuando llegaron los primeros africanos. La Francia revolucionaria llamaba esas organizaciones simplemente como bandidos. Sin embargo, los indígenas y su organización social fueron tolerados durante la colonia siempre que pudieran ser utilizados en beneficio de la producción de riqueza colonial como el trabajo servil (principalmente en minería) o de producción de subsistencia, transformados en comunidades campesinas, como eran toleradas, en algunos casos, las organizaciones sociales del antiguo régimen, pero las organizaciones de esclavos, jamás. Tampoco eran toleradas organizaciones indígenas fuera de los parlamentos conforme las tradiciones de cada pueblo (James, 2013).

Como se percibe, las cuestiones en las relaciones de trabajo siempre estuvieron presentes. El período colonial toleró, en pequeña medida, la existencia de comunidades indígenas y sus tierras, haciendo tratados de cooperación o declaraciones de guerra, dependiendo de la situación concreta, pero siempre entendida, tanto la tierra como las personas, como sus reservas futuras. Después de la independencia, a pesar de la participación de indígenas, africanos y sus descendientes en las principales guerras, los diversos países de América Latina continuaron su proyecto de negación. El colonialismo aplicó en las colonias algunas categorías utilizadas en la metrópoli, pero con adaptaciones. Como el trabajo en América Latina tenían un carácter productivo para el aumento y reproducción del capital en las capitales centrales, y era básicamente esclavo, la adaptación se hacía necesaria. En el caso de nuestra región, no había interés en la creación de consumidores, ya que la producción era toda para la exportación, por eso era aceptado que en la periferia de los centros coloniales los pueblos indígenas continuaran organizados como pueblos y sociedades más o menos independientes. Así, los contingentes humanos existentes y las tierras ocupadas fueron considerados una reserva de mano de obra, a pesar de la clara preferencia por el trabajo de los africanos, como explicaba el cronista Pedro de Magalhães Gandavo:

Las personas que en el Brasil quieren vivir (...) se hacen de dos pares de esclavos (...) después se piensa en su sustento; porque unos le pescan y cazan, otros le hacen mantenimientos y haciendas y así, poco a poco enriquecen

los hombres y viven honradamente en la tierra con más descanso que en este Reino, porque los esclavos indígenas de la tierra buscan cómo comer para sí y para los señores, y de esta manera hombres no tienen un costo en sus esclavos ni con el mantenimiento de ellos mismos.”...”Y así, hay también muchos esclavos de Guinea: estos son más seguros que los indígenas de la tierra porque nunca huyen, ni tienen para donde (Gandovo, 1980).

La gran adaptación en las relaciones de trabajo fue la utilización de la esclavitud, en oposición al trabajador libre (James, 2013). Como esa adaptación hería de muerte la esencia de la modernidad -basada en la libertad y autonomía de la voluntad-, la única forma de aprobarla fue con la reconstrucción de la idea de la *inferioridad racial*. El racismo, por tanto, fue una construcción teórica e ideológica necesaria para esa adaptación, que al final de cuentas justificaba la esclavitud, afirmando que, al ofrecer trabajo esclavo, el capital estaba mejorando las condiciones de vida de los “atrasados” africanos e indígenas (Quijano, 2011, p. 219-264).

No es casualidad, por lo tanto, que las primeras normas internacionales que regularon las relaciones de los Estados Independientes con los pueblos indígenas en el siglo XX, no salieron de los organismos de Cultura, sino de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), con la *Convención 107 de 1957* que mandataba a los Estados Independientes la integración de los indígenas individualmente por medio del trabajo. Una vez más, no se intentaba mantener o proteger las culturas indígenas, sino de negarlas e intentar, por medios preferiblemente disuasorios, integrarlos como trabajadores, ya sin la necesidad de la conversión religiosa, como fue en el período colonial, sino por la fuerza económica del sistema, abriendo puestos de trabajo y recolocándolos donde pudieran trabajar productivamente, esto es, creando excedentes y remunerando al capital.

El corolario de la negación de los derechos colectivos, indígenas o no, en América Latina fue el irrespeto a las tierras comunales. Las independencias de los Estados Nacionales adoptaron el sistema jurídico moderno único y universal dentro de los límites territoriales soberanos y autónomos del Estado constituido, escribiendo una Constitución Política muy similar a las europeas, con raras excepciones, como el Paraguay⁴ (Peláez, 2015, p. 241). Este modelo moderno, fundado en Constituciones (organización jurídica del Estado y garantías de derechos), aunque no acatase explícitamente la ley *Le Chapelier*, negaba en la práctica los

4 Tal vez por eso, por no haber seguido el modelo y haber promovido una reorganización interna, con reconocimiento de derechos colectivos y la disminución de los derechos individuales, generando un país realmente independiente, el Paraguay fue destruido por una guerra infame (Trias, 1975).

derechos al reconocer solamente derechos individuales. Todas las organizaciones colectivas y sus derechos fueron negados, o mejor, omitidos, silenciados, siempre resaltando que el silencio de la ley es ley. Durante el período colonial España llegó a reconocer territorios y tierras indígenas o campesinas, cuyos títulos vieron su validez negada con la independencia, como relata la historia en el Perú y en México más acentuadamente, pero se podría decir que esto fue generalizado en la historia de lo sucedido en las antiguas colonias españolas.⁵ Esas negativas de validez ocurridas a lo largo del siglo XIX aumentaron en tal forma el conflicto que eclosionaron en la Revolución mexicana de 1910 (Torre, 2015) y en los permanentes conflictos bolivianos desde el siglo XIX hasta las grandes movilizaciones de la década de los cuarentas, teniendo como resultado la Revolución de 1952 y, finalmente, la Constitución del 2009 (Gotkovitz, 2011, p. 404).

LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y LAS ORGANIZACIONES INDÍGENAS

El hecho es que, en la mitad del siglo XX hubo un *renacer de los pueblos indígenas* (Souza, 1998). Eso ocurrió por el esfuerzo de los pueblos en el sentido de construir comunidades, alianzas y organizaciones capaces de reivindicar y luchar por derechos, construyendo una unidad indígena estructurada en organizaciones nacionales. Eso surge concomitantemente con una práctica y una teoría en el continente, con los análisis indigenistas de la interpretación de la realidad. En contrapartida, y como respuesta a ese movimiento en la segunda mitad del siglo XX, los Estados Nacionales implementaron instituciones dedicadas a los indígenas: los Institutos Nacionales Indigenistas y el Instituto Interamericano Indigenista.⁶ Era un cambio de postura de los Estados Nacionales que pasaron a reconocer derechos a los indígenas, pero muchas veces formulados como derechos individuales e intensificaron las políticas de integración. Es en ese periodo que fue realizada la *Convención n° 107 de la OIT* que propugnaba la integración individual de los indígenas por medio del trabajo, en una vergonzosa reproducción de la ley *Le Chape-lier*. Vergonzosa porque reproducía la criminalización y apostaba por el positivismo de la época, que optaba por un silencio elocuente de la ley y de las políticas integracionistas (Mariátegui, 2013).

La organización indígena se inició por países, es decir, sobre la ju-

5 Para mayor información de esa situación sobre la negación de títulos, vale la pena la lectura del bellísimo clásico de la literatura latinoamericana *Garabombo, el invisible* de Manuel Scorza.

6 A excepción del Brasil, que de forma adelantada ya había creado el Servicio de Protección al Indio y Localización de los Trabajadores Nacionales SPILTAN, en 1910, transformándose después en el Servicio de Protección al Indio SPI, en 1918 y, finalmente, en Fundación Nacional del Indio FUNAI en 1973.

jurisdicción del Estado Nacional, donde las diversas nacionalidades indígenas que allí vivían comenzaron a organizarse en los moldes modernos, con asociaciones, federaciones, confederaciones, lo que dio pie después a una unidad y una lucha continental e internacional. Esas organizaciones indígenas no se hicieron en los moldes exactos de la modernidad -con estructuras burocráticas y estamentalmente definidas, estatutos y cargos de dirección-, pero tampoco mantuvieron sus organizaciones tradicionales de jerarquías y clanes, ya que cada pueblo tenía la suya y eran prácticamente incomunicables como instituciones. La dificultad de las diferencias culturales y organizacionales solo pudieron ser superadas porque fueron respetadas sus organizaciones internas, ya que el punto álgido de la lucha indígena era siempre el reconocimiento de las colectividades tradicionales. Como la representación interna de cada pueblo es una cuestión social delicada y muy particularizada, esas nuevas organizaciones, para responder a los conflictos con la modernidad, acabaron siendo muy espontáneas, cuya legitimidad se construía en el momento y con la reivindicación específica, como ocurrió en la lucha contra la *Convención n° 107 de la OIT* que resultó en la *Convención n° 169*.

A pesar de eso, en algunos países fueron creadas verdaderas instituciones, como la *Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE)* que desde 1986, fecha de su fundación, participa activamente en la vida política de la Nación. En la mayor parte de los casos, sin embargo, esas organizaciones indígenas fueron expresiones de líderes locales, regionales o nacionales que muchas veces no correspondían con los líderes tradicionales de cada pueblo, aunque siempre buscaron la legitimidad de la acción en los líderes tradicionales, en los *xamás*, caciques, *tuxauas*, etcétera (Van Cott, 1994).

Muchas veces, y es el caso brasileño, esas organizaciones, como la *UNI* (Unión de las Naciones Indígenas) y después, la *Alianza de los Pueblos de la Floresta*, fueron formadas por el esfuerzo de indígenas intelectualizados de diversas etnias diferentes y con poca representatividad interna en sus pueblos, pero que buscaron y consiguieron representación legitimada por el apoyo de expresivos líderes tradicionales de pueblos reconocidos en el ámbito internacional, como los *Caiapó* y los *Yanomami*.

A pesar de esa aparente falla de representatividad -un defecto visible desde la mirada moderna-, la unión internacional de los indígenas creció y, por tanto, con el apoyo y sostén de los líderes tradicionales, se fortaleció y legitimó el movimiento. Así, dentro de la aldea o comunidad continuaron las jerarquías tradicionales, pero la representación o reivindicación externa del movimiento se realizó en adelante por indígenas más adaptados al mundo occidental, muchas veces con formación académica. Esos líderes, no-tradicionales, por así decirlo, nunca perdieron la confianza de su pueblo y crecieron con la conquis-

ta de la confianza de otros pueblos. El secreto de ese logro residió en el respeto por las tradiciones de cada pueblo y en la clara defensa del derecho colectivo de cada uno de ser como era. Este modelo acabó surtiendo efectos inesperados y vistos como imposibles por teóricos de la modernidad, no solo en los sistemas jurídicos nacionales, sino también en los órdenes internacionales, OIT, ONU y OEA. De hecho, los teóricos eurocentristas imaginaban que los indígenas y sus organizaciones tradicionales estaban acabándose -y lo continúan creyendo. Hélio Jaguaribe repite sin ninguna ceremonia la idea de la integración de las culturas que considera inferiores:

Es una cultura primitiva (...) la incorporación de comunidades indígenas en la comunidad brasileña no se puede hacer súbitamente, (por eso) las reservas indígenas, (deberían ser) campos para culturizar, ahí tendrían sentido. Personas especializadas entran en contacto con los pueblos indígenas, y enseñan la lengua portuguesa. A la medida que las tribus indígenas sean culturalizadas, el Estado puede darles empleo adecuado y otras facilidades para esas tribus.⁷

Es un engaño. Los movimientos de resistencia de los pueblos indígenas y otros pueblos tradicionales han contribuido a su fortalecimiento y a su oposición al modelo capitalista creando fuertes vínculos de sobrevivencia colectiva. En ese sentido, la lucha contra la modernidad capitalista tiene como resultado el fortalecimiento de los pueblos, de ahí las conquistas nacionales e internacionales. Además de esa novedad de la organización indígenas, otro fenómeno surgiría en el período e incrementaría las relaciones indígenas con los Estados Nacionales en América Latina: la preocupante devastación de la naturaleza, esto es, la llamada *cuestión ambiental*.

LA NATURALEZA Y LA CUESTIÓN AMBIENTAL

En la misma época en que los indígenas se organizaban yendo más allá de sus pueblos específicos, el mundo, y no solamente América Latina, despertó asustado con la degradación ambiental que asola-

7 “É uma cultura primitiva (...) a incorporaco de comunidades indígenas na comunidade brasileira não se pode fazer subitamente, (por isso) se as reservas indígenas, (deveriam ser) campos de aculturamento, a tem sentido. Pessoas especializadas entram em contato com os povos indígenas, ensinam a língua portuguesa. À medida que as tribos indígenas sejam aculturadas, o Estado pode providenciar emprego adequado e outras facilidades para essas tribos” (Texto original). Helio Jaguaribe en entrevista concedida en el 2008 a Daniel Milazzo en el portal “Terra Magazine”. Disponible en: <http://democraciapolitica.blogspot.com.br/2008/06/hlio-jaguaribe-e-politica-indigenista.html> Consultado el 18 de marzo del 2017.

ba el planeta. El discurso indígena hasta entonces era la protección de la cultura y de su territorialidad, pero cuando las organizaciones indígenas percibieron que la humanidad estaba asustada con la degradación de la naturaleza, con el deterioro de espacios naturales, con la polución y que eso era exactamente lo que acontecía con sus tierras cuando eran ocupadas por los blancos, asumieron con una gran facilidad y naturalidad el discurso ambiental. Es así como pudieron ver con claridad la diferencia brutal entre las formas de relacionarse con la naturaleza que mantenían y la manera del modelo occidental o moderno. Pudieron mostrar que cuando defendían su territorio estaban defendiendo también la naturaleza que lo cubría, porque era en esa naturaleza que querían vivir reproduciendo su cultura. Pudieron demostrar que, cuando fueron expulsados de sus tierras, la ocupación moderna trataba de rápidamente destruir la naturaleza existente. Así, ese vínculo con la naturaleza, que siempre estuvo presente en las reivindicaciones indígenas y de otros pueblos tradicionales, se vio explícito y fortaleció enormemente la lucha de los pueblos.

No solo de los pueblos indígenas. La defensa de la naturaleza era la reivindicación negada y motivo de desprecio que estaba presente hacia todos los pueblos tradicionales: *quilombolas*, pescadores, campesinos, todos vivían y viven en relativa armonía con la naturaleza. Pero en los hechos, ello era el motivo de una crítica feroz de la modernidad individualista contra ellos, pues eran despreciados y llamados atrasados porque ocupaban la tierra sin usarla “adecuadamente.” Por “adecuadamente” la modernidad capitalista entendía -y aún entiende- la destrucción de la naturaleza y la producción intensiva con evidente pérdida de la biodiversidad y de la productividad de la tierra que cada vez más exige correctivos, fertilizantes químicos y biocidas poderosos, además de semillas especializadas. Curiosamente, cuanto más se especializan las semillas, más se aplican pesticidas, fertilizantes y biocidas, y aumenta más el hambre en el mundo, conforme el informe divulgado por la ONU en enero del 2017 (Human Rights Council, 2017). “Los blancos devoraron nuestra tierra” dijeron los Paraná cuando visitaron un antiguo territorio que había sido ocupado por una compañía minera (Arnt et. al., 1998).

Con el avance de la conciencia ambiental, los pueblos ganaron aliados inesperados: los defensores de la naturaleza y la propia naturaleza. Pero algunos defensores de la naturaleza, influenciados por el discurso del agro-negocio capitalista, apuntaron su artillería hacia los pueblos tradicionales, intentando sacarlos de sus tierras para que la naturaleza pudiera vivir sin interferencia humana. Esa posición olvidaba que los pueblos expulsados de sus tierras dejan de ser pueblos y van a producir para los capitales que son claramente destructores de la naturaleza, aumentando así su degradación. Por otro lado, la idea de que la

tierra de donde los pueblos son expulsados se vuelve más protegida y la naturaleza vuelve a ser antrópicamente ausente es una ilusión. Las tierras ocupadas por pueblos tradicionales que producen su subsistencia en armonía con la naturaleza que conocen y dominan, en general, son mucho más protegidas por ellos que las tierras con exclusividad de protección ambiental, sujetas a la caza, recolección y extractivismo ilegal. Eso quiere decir que la fiscalización en tierras ocupadas por pueblos tradicionales es mucho más eficiente que las tierras sin ocupación, porque la propia comunidad hace esa fiscalización, además, claro, de la que realizan los órganos públicos (Diegues, 2001).

Los pueblos indígenas y otros pueblos tradicionales, inclusive los campesinos, reivindicaron territorios para que no fueran degradados, y reivindicaron también territorios degradados, para revertir el deterioro ambiental. En el caso de los Avá-Guarany, por ejemplo, aislados en pequeñas áreas y cercados por cultivos altamente tóxicos por causa de los agrotóxicos, reivindicaron tierras dentro de su vasto territorio ancestral, para hacerlos retornar a la naturaleza y poder nuevamente reactivar sus conocimientos tradicionales (Sousa Filho, 2016). Los “sin tierra” del litoral del Paraná, por ejemplo, ocuparon una hacienda de cría de búfalos, donde no nacía vegetación nativa por el pisoteo de los animales y por la plantación de la brachiaria. Allí montaron un asentamiento, reclamando la tierra por desapropiación, ya que no cumplía con su función social. En pocos años, aplicando una agricultura orgánica, hubo una extraordinaria recuperación de la naturaleza, inclusive hasta el río retornó a su cauce original y las aves y animales nativos comenzaron a reaparecer. Curiosamente había una reacción de sectores preocupados con la protección de la naturaleza que no aceptaban la creación de un asentamiento de los “sin tierra”, porque creían que la concentración de seres humanos sería dañina para la protección de la frágil naturaleza allí existente. Mentira, un solo propietario con pocos empleados fueron agentes de destrucción muy eficaces, mientras que, los “sin tierra” con más de cien familias, no solo lograron vivir con soberanía alimentaria, sino que también lograron producir con absoluta armonía con la naturaleza. Así, rápidamente quedó demostrado que los territorios tradicionales no solo están más intactos respecto a la naturaleza, ya que el conocimiento producido por los pueblos puede producir no solo riqueza, sino también el equilibrio aspirado por la llamada “sustentabilidad”. De esta manera expusieron al mundo una cosa que ancestralmente sabían y practicaban: la cultura y el conocimiento asociados al ambiente natural mantiene y enriquece la naturaleza, además de promover una mejor integración social.

El discurso de la protección ambiental se asocia al discurso de

la protección cultural, y los indígenas y otros pueblos tradicionales de América Latina practican esa relación como forma de vida, por eso fue muy fácil agregarle a la lucha por el territorio y la organización social la cuestión ambiental, ya que en su cultura siempre fue algo inherente. La facilidad propiciada por la relación armónica que siempre mantuvieron con la naturaleza, hace parecer como mágicas palabras como *pacha mama* y principios como el *buen vivir*, que ancestralmente eran practicados como cultura y tradición por lo que acabaron reconocidos externamente y se transformaron en principios constitucionales tanto en Bolivia como en el Ecuador, forzando una nueva discusión sobre el constitucionalismo y sobre el Derecho en general (Zaffaroni, 2012).

Desde 1972, con la Conferencia de Estocolmo,⁸ hay una búsqueda en los sistemas legales por formas de integrar o hacer retornar la naturaleza. El capitalismo ha intentado mercantilizar o monetizar la naturaleza, tornándola objeto de derecho individual, lo que no es fácil y no resuelve el problema, además que la mayor parte de veces lo agrava. Por otro lado, han existido, con más eficacia jurídica, sistemas de protección de la naturaleza con la creación de Unidades de Conservación y otros mecanismos jurídicos que mantienen la naturaleza como objeto, no de derecho individual, sino de derecho colectivo. Este derecho colectivo, también llamado como *derecho difuso*, tiene una proximidad muy grande con el reivindicado derecho colectivo de los indígenas latinoamericanos, con la diferencia de ser indeterminado, lo que significa que se tiene como sujeto colectivo una indeterminación de individuos, en general como el uso de la palabra “todos”, o con eufemismos indeterminados “*están protegidos...*”. De cualquier forma, la naturaleza jurídica de esos derechos se asemejan a los derechos indígenas porque son intermediarios entre el Estado y el individuo, en la vieja redacción de la ley *Le Chapelier*: están separados de la cosa pública (estatal) por el espíritu de cooperación. De hecho, toda la doctrina relativa a los llamados derechos ambientales se encamina hacia no reconocer al Estado, titular del derecho público, como sujeto de esos derechos o intereses colectivos difusos, creando una *tercera categoría intermedia* que rompe con la dura dicotomía entre lo público/privado descrita por Bobbio (Bobbio, 1988).

Hay una diferencia esencial entre los derechos reclamados por los pueblos tradicionales y los llamados derechos de protección ambiental, en general. Las propuestas de protección de la naturaleza excluyen el ser humano, como se mencionó atrás, siendo esto lo contrario a los derechos

8 La Conferencia Científica de las Naciones Unidas también conocida como la Primera Cumbre para la Tierra, celebrada en Estocolmo (Suecia) del 5 al 16 de junio de 1972.

reivindicados por los pueblos. Al excluir al ser humano, muchos derechos ambientales o de la naturaleza reafirman el carácter devastador de la modernidad, manteniendo la idea moderna de la separación humano/naturaleza. Esto significa que al reafirmar la separación no se consigue imaginar formas de conciliación cultural entre el ser humano y la naturaleza y, por consecuencia, no creen o no quieren producir cambios en el modo de producción capitalista.

Esos derechos ambientales están prácticamente en todas las constituciones y legislaciones de los países independientes, pero su sustancia sobrepasa las legislaciones nacionales para adquirir fuerza internacional en tratados y convenciones dentro de los cuales se destaca la Convención de la Diversidad Biológica (CDB) y sus subsiguientes, como los tratados de Kioto y Nagoya. Para formular todos esos documentos internacionales, hubo una clara y abierta participación popular generalmente influenciada y organizada por los pueblos indígenas de América Latina. La interpretación de esta normatividad se aproxima a los pueblos tradicionales o se aleja, dependiendo de cuánto el intérprete entiende sobre la dimensión cultural de la relación humana con la naturaleza.

En el flujo de los llamados derechos ambientales entraron los considerados no naturales o culturales y los derechos referentes al patrimonio cultural de cada Estado Nacional y de la humanidad que, aunque preexistentes, se encajan perfectamente en la categoría. El patrimonio cultural protegido desde el final del siglo XIX era una especie de limitación administrativa del derecho del Estado, por lo tanto, y ganó al final del siglo XX el estatus de *derecho colectivo*, esto es, independiente de la voluntad del Estado y perteneciente a todos, en la mejor expresión colectiva (Souza, 2005).

OTROS PUEBLOS Y OTROS DERECHOS INDÍGENAS

Ese discurso ambiental y cultural fue fácilmente aprendido no solo por los pueblos indígenas que naturalmente lo practicaban, sino por todos los que mantenían en su práctica diaria el modo de vida y de producción campesina. De ahí el surgimiento de movimientos por la agro-biodiversidad, manutención de semillas locales, agricultura orgánica, reforma agraria popular, además, claro, de la lucha por la soberanía alimentaria.

De hecho, la lucha de los pueblos indígenas en América Latina y el reconocimiento de derechos colectivos visibilizó a otras colectividades que estaban marginalizadas o escondidas donde pudieran vivir sin despertar curiosidad o represión. Estas comunidades raramente mantenían tradiciones indígenas, aunque también existen algunas en esa categoría. Este fenómeno del re-aparecimiento de pueblos, indígenas o no, por todo el continente es frecuente, siempre sobre el argumento

de que la feroz discriminación racial hizo que ellos escondieran su origen común (Oliveira, 1999).

A partir de eso, hubo una movilización de otros pueblos que se construyeron a lo largo de la colonización y muchas veces debido a ella. Son múltiples los nombres genéricos por los cuales son conocidos. *La Convención 169/OIT* los llama como *tribales* en oposición a los indígenas, dejando ese nombre para los pueblos formados sobre la lanza del proceso colonial. La ley brasileña los ha denominado como poblaciones tradicionales. *La Constitución de Ecuador del 2008*, por ejemplo, prefirió describir los colectivos ante la dificultad de establecer un nombre genérico, así: “Art. 56. Las comunidades, pueblos, y nacionalidades indígenas, el pueblo afroecuatoriano, el pueblo montubio y las comunas forman parte del Estado ecuatoriano, único e indivisible.”

Lo que identifica estos pueblos, comunidades o poblaciones, independientemente del nombre que se les dé, es el hecho de poseer derechos no-individuales, lo que significa que tienen derechos no incorporados a un patrimonio privado o estatal en el sentido específico de la modernidad. Estos derechos colectivos se adquieren por el nacimiento o por otra forma de incorporación al grupo. Pero el primer derecho de estos colectivos es el de existir como tal, el de ser reconocidos como colectivo, comunidad o pueblo, tal como los indígenas. A partir de ese reconocimiento, otros derechos pueden devenir, como el derecho a la territorialidad, a la jurisdicción propia, a la consulta previa sobre la práctica de cualquier acto que pueda ocasionar modificación o lesión a los derechos, etcétera.

Estos derechos existen independientemente de la ley, pero necesitan ser reconocidos por ella, de lo contrario serán permanentemente violados. Por eso adquiere una importancia relevante la *Convención 169 de la OIT* que los establece. Esta Convención, que es el contrapunto de la *Convención 107* que disponía sobre la integración y disolución de los indígenas y tribales para volverles trabajadores nacionales, fue discutida punto por punto por los pueblos indígenas, facilitado ello por el hecho de que la OIT no es únicamente estatal, sino tripartita, de tal forma que los indígenas pudieron tomar un puesto en las discusiones junto con las Centrales Sindicales, componiendo así una lucha de clases que amplía la contradicción capital/trabajo para la típica contradicción latinoamericana desde la invasión del siglo XV, sumándose a los trabajadores asalariados y el enorme contingente de trabajadores por servicios, campesinos, indígenas y afrodescendientes que se negaron al trabajo moderno esclavista.

Fue una larga discusión que culminó con su aprobación por los tres sectores integrantes de la OIT, pero con una fuerte presencia indí-

gena no solo en los espacios de las Centrales Sindicales, sino también, en los de algunos Estados Nacionales que se vieron presionados por los indígenas en sus territorios, inclusive Noruega, con la fuerte presencia del pueblo Sámi. Pero los derechos colectivos reconocidos en aquel texto no fueron únicamente para los pueblos indígenas, ya que hubo una extensión a los llamados *pueblos tribales*, que se constituirían después de la llegada de la colonización, la mayor parte de veces, por causa de ella, como lo es el caso de los *quilombola* en el Brasil (Gaski, 1997).

FINALMENTE, LOS DERECHOS COLECTIVOS O SOCIOAMBIENTALES EN LAS CONSTITUCIONES

Pueblos indígenas, pueblos tribales, naturaleza y patrimonio cultural no podrían comprenderse en los límites de los derechos individuales como fueron establecidos en la construcción de la modernidad. Aunque siempre hayan existido, estaban fuera de la sociedad moderna, en un “sin lugar”, en la utopía o el sueño de personas y pueblos. A partir de la organización de los indígenas latinoamericanos, en la búsqueda del reconocimiento de su existencia y de sus derechos, y aún más, en el grito sofocado de la naturaleza que comenzaba a dar muestras de estar exhausta, estos derechos “intermediarios,” tomaron prestada la expresión que la ley *Le Chapelier* negaba, para volverse visibles y reconocidos.

Algunas veces son llamados como *nuevos derechos*, otras veces como *intereses*, pero, aunque no sean nuevos -ya que son una reivindicación anterior a la revolución francesa en Europa y anterior al siglo XVI en América-, y aunque no sean únicamente intereses porque son efectivamente *derechos*, no importa en realidad el nombre que se les dé, siempre y cuando exista un pleno y eficaz reconocimiento.

Estos derechos colectivos, que son *sociales* porque corresponden a sociedades, comunidades, grupos o a todos al tiempo, y son *ambientales*, porque corresponden tanto al ambiente natural (naturaleza) como todo lo artificial y creado por la cultura y conocimiento humano (patrimonio cultural, conocimiento tradicional asociado a la diversidad) pueden ser denominados *derechos socioambientales*. Corresponden a derechos que, diferentes de los individuales y estatales, no se integran a un patrimonio particular o estatal. Son patrimonios que pertenecen a muchos o a todos y que conviven en el espacio intermediario, entre el Estado y el ciudadano y disputan, interfieren y modifican los más consolidados derechos individuales y los más rígidos derechos públicos estatales.

Esos derechos socioambientales integran los sistemas jurídicos de América Latina, pues fueron introducidos en las Constituciones del continente y en las leyes desde la revolución mexicana y cada vez más consolidados con el pasar del siglo XX y el ingreso en el siglo XXI, como

las *Constituciones del Ecuador y de Bolivia*. Los Estados Nacionales, sin embargo, han sido reticentes a las innovaciones y no han producido las modificaciones de las prácticas sociales y judiciales para que tengan eficacia. Al contrario, los gobiernos han tomado actitudes y emprendido acciones generalmente respaldadas en decisiones judiciales contrarias no solo a los derechos de los pueblos, sino a los denominados derechos ambientales. Esas actitudes se manifiestan mediante normas jurídicas, construcciones de grandes obras, decisiones judiciales que mitigan derechos, etcétera; a pesar de las normas, tratados y declaraciones internacionales. Por eso, la lucha de los pueblos, comunidades, poblaciones, trabajadores, y campesinos continúa cada vez con más resistencia, a pesar de las dificultades que ello conlleva, confirmando que el destino de América Latina se encuentra en las manos de estos pueblos que, tal vez, sean también la tabla de salvación de la humanidad que debe, humildemente, oír el consejo de los ancestros y los sonidos de la naturaleza y poner un freno a la seductora y destructiva modernidad capitalista.

BIBLIOGRAFÍA

- Arnt, Ricardo. et al. (1998). *Panará: a volta dos índios gigantes*. São Paulo: Instituto Socioambiental.
- Beauvisage, Jérôme. (2015). La Loi Le Chapelier, du 14 juin 1791, le fruit amer de la Révolution” in *Cahiers de Institut CGT de l'histoire sociale*. Dossier n° 117, Recuperado de http://www.ihs.cgt.fr/IMG/pdf_CIHS117_002-023-BD.pdf
- Bobbio, Norberto. (1988). *Estado governo e sociedade*. Paz e Terra.
- Diegues, Antonio Carlos. (2001). *O mito da natureza intocada*. Huicitec.
- Gandavo, Pero de Magalhães (1980). *Tratado da terra no Brasil. História da Provincia de Santa Cruz*. Itatiaia; EDUSP.
- Gaski, Harald. (1997). *Sami culture in a new era: the norwegian sami experience*. Davvi Girji. University of Washington Press.
- Gotkovitz, Laura. (2011). *La revolución antes de la revolución: luchas indígenas por tierra em Bolívia 1880-1952*. Plural).
- Hesse, Konrad. (1991). *A força normativa da constituição*. Tradução de Gilmar Ferreira Mendes. Sérgio, Antonio Fabris Editor.
- James, Cyril Lionel. (2013). *Los Jacobinos Negros: Toussaint L'Ouverture y la Revolución de Haití*. Ediciones RyR.
- Mariátegui, José Carlos. (2013) *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. Expressão Popular.
- Olveira, João Pacheco. (org.). (1999). *A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena*. Contra Capa.
- Peláez, Jorge. (2015). *Pueblos originarios y estado nación em Paraguay*. Aguascalientes.

- Quijano, Aníbal. (2011). La colonialidad del poder. Lander, E. (comp.). *La colonialidad del saber: eucentrismo y ciencias sociales*. CLACSO.
- Souza Filho, Carlos Frederico Marés de. (2005). *Bens culturais e sua proteção jurídica*. Juruá.
- _____. (1998). *O renascer dos povos indígenas para o direito*. (Curitiba: Juruá).
- _____. (coord.). (2016). *Os avá-guarany no oeste do Paraná: (re) existência em Tekoha Guassu Guavira*. Letra da Lei.
- Torre Rangel, Jesús. (2015). *Lecciones de historia del derecho mexicano*. CIEMA.
- Trias, Vívian. (1975). *El Paraguay de Francia, el Supremo, y la guerra de la tríplice alianza*. Crisis.
- Van Cott, Donna Lee. (1994). *Indigenous peoples and democracy in Latin América*. Inter-American Dialogue.
- Zaffaroni, Eugenio Raúl. (2012). *La pachamama y el humano*. Ed. Colihue.

ACUMULACIÓN POR DESPOSESIÓN Y AUTONOMÍA INDÍGENA

Francisco López Bárcenas

INTRODUCCIÓN

Para los pueblos indígenas de México -igual que para los del resto del mundo- el siglo XXI representa el nuevo ciclo del colonialismo en que han vivido, aunque, como en los ciclos anteriores, no se presenta como tal sino con otras máscaras: “multiculturalismo y proyectos de desarrollo con identidad,” dijo la Organización de las Naciones Unidas y el gobierno mexicano corrió a asumirlo, porque le servía para enmascarar sus planes. Otra faceta de este nuevo colonialismo es el juego del reconocimiento de derechos que en México se ha estado realizando, pero reconociendo derechos que no atentan contra los intereses de los colonialistas y sus personeros nacionales -acceso a la justicia, cultura, lenguas, etcétera- mientras los derechos estratégicos -territorios, recursos naturales, gobiernos propios- se ignoran de plano, o bien, se reconocen, pero sin dotarlos de los mecanismos necesarios para hacerlos efectivos y justiciables.

Paralelo a esto, el Estado mexicano ha ido adecuando sus leyes, las instituciones que las operan y las políticas a través de las cuales se implementan, para favorecer el despojo de los recursos naturales en beneficio del capital transnacional, y como dichos recursos se encuentran en territorios indígenas y estos tienen derechos sobre ellos, en muchos casos son los directamente afectados. En otras palabras,

en los albores del siglo XXI los pueblos indígenas enfrentan el *cuarto ciclo de colonialismo*. Eso marca sus luchas de resistencia y de construcción de autonomías.

EL CUARTO CICLO DE LA COLONIZACIÓN INDÍGENA

Antes del ciclo actual de colonialismo, los pueblos indígenas de México han vivido al menos otros tres tipos de ellos. El primero, el más largo de la historia, comenzó con la invasión europea y se cerró con las luchas independentistas en las que los pueblos tuvieron una amplia participación, pero al final fueron subordinados a los intereses de los criollos que se hicieron del poder; el segundo, inició con la formación de los Estados latinoamericanos y la imposición de las ideas liberales, promoviendo la propiedad privada y los derechos políticos individuales, atentando contra los territorios de los pueblos y sus formas de gobierno, proceso que duró casi toda la segunda parte del siglo XIX; el tercero se desarrolló desde principios del siglo XX hasta los años setenta, y se distinguió por las políticas asimilacionistas que buscaban desaparecer a los pueblos indígenas, incorporándolos a la cultura nacional. El cuarto ciclo de la colonización indígena se gestó con las políticas neoliberales y se mantiene hasta nuestros días. Cada uno de estos ciclos ha estado marcado por los rasgos específicos de la acumulación capitalista y en cada uno de ellos la respuesta del Estado ha tenido su propio sello.

El primer ciclo coincidió con el objetivo de la naciente burguesía de buscar mercados y recursos para sostener su lucha contra el feudalismo, que estaba en crisis, pero se negaba a sucumbir. De ahí que los colonizadores hayan centrado sus esfuerzos en la apertura de mercados que pudieran controlar, lo mismo que del oro para financiar las guerras por la hegemonía europea; en el segundo, la burguesía ya se había impuesto al feudalismo y luchaba por imponer su predominio, de allí su interés en consolidar ahora nuevos estados para expandirse, controlar la fuerza de trabajo y los mercados de consumidores; en el tercero, los pueblos enfrentaron burguesías arraigadas que buscaron incorporarlos a la cultura nacional, es decir, al mercado interno. En todos ellos, el estado ideó formas de someter a los pueblos a un sistema colonial, muchas veces de manera abierta, otras de manera soterrada, pero en todos los casos combinando políticas de asimilación y planes de sometimiento armado.¹

1 Para estudiar el colonialismo interno en México, de manera general, se recomiendan las siguientes obras: Bonfil Batalla, Guillermo, "El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial", Obras escogidas, Tomo I, Instituto Nacional Indigenista-Instituto Nacional de Antropología e Historia-Dirección General de Culturas Populares-Secretaría de la Reforma Agraria, México, 1995; Villoro, Luis, Esta-

Cada uno de estos tipos de lucha fue generando formas específicas de resistencia. En el primero, como se sabe, varios pueblos, sobre todo del centro y sur del Anáhuac, se unieron a los invasores para enfrentar a sus enemigos o para apoyar a los españoles en sus planes por someter a los pueblos del norte; pero cuando se dieron cuenta de los objetivos de estos, reaccionaron y organizaron rebeliones en contra de ellos; al final, la superioridad tecnológica de los invasores se impuso y lograron sus propósitos, sometiendo a los habitantes originarios, aunque para ello tuvieron que hacer algunas concesiones: les reconocieron propiedad sobre algunas tierras y recursos naturales y permitieron también que mantuvieran sus gobiernos propios, entre otras.

En el siglo XIX las cosas fueron un tanto distintas: como los criollos que se hicieron del poder al decretarse la independencia de la Nueva España de la corona española y comenzar a construirse el nuevo país no les reconocieron derechos sobre sus tierras ni sus gobiernos -como lo habían hecho los invasores por trescientos años-, tuvieron que ir a las armas para defenderlas, enfrentando al nuevo estado y en muchos casos a sus antiguos jefes militares en la lucha por la independencia de la corona española. Durante casi toda la mitad del siglo XIX la mayoría de los pueblos indígenas de México estuvieron en armas defendiendo sus derechos hasta que décadas antes de que el siglo terminara, al consolidarse el Estado nacional, fueron sometidos. Durante el tercer ciclo colonial el Estado no los enfrentó abiertamente, sino que buscó desaparecerlos por la vía de las *políticas indigenistas*, diseñadas para que dejaran de ser indígenas. Los pueblos resistieron como pudieron y al final del siglo resurgieron y ocuparon la escena nacional reclamando su reconocimiento como sujetos políticos con derechos colectivos específicos.

En la coyuntura actual, los pueblos indígenas enfrentan el cuarto ciclo de conquista, cuya característica principal es el predominio del

do plural, pluralidad de culturas, Pados-UNAM, México, 1998; González Casanova, Pablo, La democracia en México, Era, México, 1965, y Stavenhagen, Rodolfo, Las clases sociales en las sociedades rurales, Decimoséptima edición, Siglo XXI, México, 1996. Además de esos textos, existen otros particulares: Carmagnani, Marcelo El regreso de los dioses: el proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII. Fondo de Cultura Económica, México, 2004, lo estudia entre los mixtecos y zapotecos de Oaxaca; Maldonado Alvarado, Benjamín, Los indios en las aulas: Dinámica de dominación y resistencia en Oaxaca, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2000, estudia la educación e Oaxaca como el tercer ciclo de colonización; y Spicer, Edward H. (1962) Cycles of Conquest: The Impact of Spain, México and the United States on the Indians of the Southwest, 1533-1960. Tucson: University of Arizona Press y, Garduño, Everardo, "Cuatro ciclos de resistencia indígena en la frontera México-Estados Unidos", Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe 77, octubre de 2004, estudian el colonialismo entre los pueblos del norte de México.

capital transnacional, inclusive por encima del poder soberano de los estados nacionales. Una de las formas que han utilizado para hacerlo es la firma de tratados regionales -como el *Tratado de Libre Comercio* firmado con los Estados Unidos de Norteamérica y Canadá en noviembre de 1993-, donde se define la vida de las naciones y los pueblos. De esa manera, los estados nacionales han ido perdiendo control sobre sus territorios, que ha pasado a manos de las empresas transnacionales, quienes han desplegado una cruzada para el control de los espacios económicos, políticos, sociales y culturales, como no lo habían realizado en ninguno de los ciclos anteriores. En el ámbito económico, la acumulación capitalista ha dejado el lugar central que mantenía en la industria y se ha centrado en mercantilizar los bienes naturales, cosificándolos y transformándolos en propiedad privada para poder apropiarse de ellos. Como estos bienes se encuentran en territorios indígenas, son ellos quienes más directamente sufren su embestida.

Antes de comenzar a implementar sus planes, tomaron medidas para evitar los efectos secundarios no deseados. Así, para mitigar las protestas de los pueblos indígenas por el saqueo de los recursos naturales, las instituciones internacionales impulsaron el reconocimiento acotado de sus derechos, entre ellos los territoriales y sobre los recursos naturales, mismos que después reglamentaron los gobiernos locales, cuidando que no se crearan instrumentos para ejercerlos. Así se crearon los grupos de trabajo y los foros permanentes de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), en los que muchos indígenas -la mayoría de las veces sin representación de sus pueblos-, discutieron sobre el tema y aprobaron documentos con poca o ninguna fuerza vinculante, tales como la *Declaración de las Naciones Unidas sobre Pueblos Indígenas*, aprobada por la Asamblea General el 13 de septiembre de 2007, lo que no evitaba que se difundieran como grandes logros, mientras en instancias privadas, como la del *Tratado de Libre Comercio* o la Organización Mundial del Comercio (OMC), se tomaban medidas obligatorias los afectaban, entre ellas la protección a la inversión extranjera, o los derechos de propiedad intelectual y el medio ambiente.

Así mismo, paralelo a este reconocimiento se fueron flexibilizando las leyes y se implementaron nuevas políticas que, aparentemente, no tenían relación directa con los derechos de los pueblos indígenas, pero los afectaban de manera profunda. Entre ellas se encontraban la *Ley General de Bienes Nacionales*, la *Ley Agraria*, la *Ley Minera*, la *Ley de Aguas Nacionales*, la *Ley General de Desarrollo Forestal Sustentable*, la *Ley General de Equilibrio Ecológico y Protección al Ambiente*, la *Ley General para la Prevención y Gestión Integral de los Residuos*, la *Ley Federal de Derechos*, la *Ley de Inversión Extranjera* y el *Código Civil*, todas ligadas con actividades del extractivismo minero a cielo abierto, a la privatización del agua

y los recursos forestales, la apropiación de los recursos genéticos y el conocimiento indígena asociado a ellos, las que promueven los servicios ambientales para la captura de carbono que permite a los grandes emporios transnacionales que puedan seguir contaminando. Por voluntad propia o contra ella, la mayoría de los gobiernos latinoamericanos ajustaron sus instituciones, leyes y políticas a estas directrices porque así lo pactaron las grandes empresas para facilitar la acumulación capitalista desposeyendo a los poseedores de los recursos naturales ya convertidos en mercancía (Harvey, 2004, p. 111-140).

Así se conformó el nuevo escenario de la disputa por el país y sus recursos, que es también la lucha de los pueblos indígenas por la construcción de autonomías. Veamos ahora un poco la manera como ha operado el cuarto ciclo colonial sobre los pueblos.

LAS RUTAS JURÍDICAS DEL DESPOJO

En enero de 1922 el gobierno mexicano introdujo reformas a su *Constitución Política* para flexibilizar la regulación sobre la tierra y los recursos naturales, fundamentalmente para la venta y renta de las tierras ejidales y comunales –que en México son la mayoría por efecto de la reforma agraria–, lo que representó un cambio sustancial con respecto al fin que tuvieron por varias décadas, que era el de satisfacer las necesidades de los campesinos. Como ya se dijo, después de la reforma constitucional se modificaron las leyes que regulaban los recursos naturales y la inversión extranjera para permitir el acceso del capital extranjero a las actividades ligadas al campo sin restricción alguna, generando las condiciones para la apropiación de los bienes comunes. La mayoría de estas reformas legislativas sucedieron antes de la firma del *Tratado de Libre Comercio con los Estados Unidos de Norteamérica y Canadá* (TLCAN), lo que puede interpretarse como el cumplimiento de una condición que las empresas transnacionales impusieron al estado mexicano, a través de su gobierno y éste aceptó.

Lo que también facilitó la inversión del capital extranjero, sin necesidad de reforma constitucional, fue la protección a la inversión extranjera, regulada en el capítulo 11 del Tratado de Libre Comercio, por virtud del cual el estado renunciaba a la *Cláusula Calvo*, contenida en la Constitución Federal. La *Cláusula Calvo* era un mecanismo incluido en casi todas las constituciones políticas de latinoamérica, por medio de la cual los estados obligaban a las empresas que deseaban invertir en su territorio a someterse a sus leyes y a sus tribunales en caso de controversia, renunciando a invocar las leyes y jurisdicción de los tribunales de los países de los que eran originarias. Pero en el *Tratado de Libre Comercio entre México, los Estados Unidos de Norteamérica y Canadá*, esta cláusula quedó nulificada al expresarse que

las empresas que invirtieran en México se someterían a sus leyes y tribunales, *en primera instancia*; pero si la resolución que emitan no las satisface, pueden recurrir a paneles o tribunales internacionales. Como los paneles se integran por representantes de los estados y las empresas, la soberanía de los Estados queda nulificada.

Pero no todo es flexibilización mercantil. A contracorriente de lo anterior, también hubo dos sucesos dentro de la legislación mexicana en sentido contrario. En la mencionada reforma de 1992 se introdujo en la Constitución Federal una expresión para brindar protección especial a las tierras de los pueblos indígenas que nunca se desarrolló, mientras en otra reforma de agosto del 2001 se estableció el derecho preferente de los pueblos indígenas para acceder a los recursos naturales que existieran en los territorios donde habitan, que tampoco se ha desarrollado en la ley. A esto se suma una reforma introducida en junio del 2011, por virtud de la cual los derechos humanos de los tratados internacionales se incorporan a la Constitución Federal, y con ellos la obligación de todas las autoridades estatales de promover, respetar, proteger y garantizar los derechos humanos, “de conformidad con los principios de universalidad, interdependencia, indivisibilidad y progresividad” por lo cual, “el Estado deberá prevenir, investigar, sancionar y reparar las violaciones a los derechos humanos, en los términos que establezca la ley” (DOF, 2011).

Así, por un lado tenemos leyes generales que permiten la apropiación de los recursos naturales, y por otro lado otro existe una falta de reconocimiento del derecho de los pueblos indígenas a sus territorios, tierras y los recursos naturales en ellos existentes; pero una cláusula constitucional incorpora los derechos reconocidos en los tratados internacionales que el estado mexicano ha signado al sistema jurídico mexicano, lo que en la práctica genera un choque en perjuicio de los pueblos, porque las autoridades prefieren aplicar las primeras. A esto hay que agregar que en la legislación mexicana existen mecanismos como la expropiación, la imposición de modalidades a la propiedad sea social o privada, y la concesión de los recursos naturales a los particulares, la compraventa y arrendamiento de tierras, mecanismos de los cuales se han valido tanto el Estado como las empresas transnacionales para despojar a los pueblos de su patrimonio. Esto, como es de imaginar, genera un campo de disputa donde los estados y las empresas tienen abierto el camino para entrar y apoderarse del patrimonio nacional, incluido el de los pueblos indígenas y ante los cuales estos tienen pocas herramientas eficaces para defender. De la manera en que se ha dado este proceso en México, se ocupa el presente escrito en lo siguiente.

EXPROPIACIÓN

Una de las formas jurídicas para atentar contra la propiedad de las tie-

rras y los territorios indígenas es la expropiación, un acto unilateral de la administración pública, federal o estatal, cuyo fin es privar a los propietarios -privados o sociales-, del uso, goce, disfrute y disposición de sus bienes “por causa de utilidad pública”. La figura no es nueva, concebida en su origen para fortalecer el proyecto nacional, cuando los estados nacionales tenían como finalidad promover el bienestar de sus habitantes, ahora sirve para fomentar el lucro individual en detrimento del bien común y de la propiedad social. La expropiación ha sido usada por el estado mexicano para llevar a cabo grandes obras públicas que luego se entregan a los particulares para que las usufructúen, entre ellas las presas hidroeléctricas. Como ejemplo de las primeras están las presas de La Angostura y Chicoasén, en el Estado de Chiapas; la Miguel Alemán y Cerro de Oro, en Oaxaca; el Caracol, en Guerrero; la 02 en el Estado de Hidalgo y Luis Donaldo Colosio, en Sinaloa. Todas ellas desplazaron a miles de indígenas de sus lugares de origen y provocaron alteraciones al medio ambiente, daños de los cuales nadie se hizo responsable. El caso extremo es el de la Miguel Alemán y Cerro de Oro, donde después de más de medio siglo de construida, los chinantecos afectados siguen reclamando su indemnización. En la actualidad son emblemáticos los casos de resistencia a la construcción de las presas “Paso de la Reina”, en Oaxaca; “La Parota”, en Guerrero; la Yesca y El Cajón, en Nayarit; y El Zapotillo, en Jalisco.

Pero no solo se expropia para construcción de presas hidroeléctricas, sino también para construir carreteras, complejos turísticos, o cualquier otra que requiera espacio del territorio nacional, sin importar que estén ocupados por pobladores, como es el caso de la comunidad ñanú de San Lorenzo Huitzilapan, en el Municipio de Lerma, Estado de México, a quienes después de una larga lucha contra la construcción de la Autopista Toluca-Naucalpan porque destruía sus lugares sagrados, el gobierno decidió expropiarlos para llevarla a cabo. Contra lo que se podría esperar, la expropiación no es la posibilidad última para privar a los mexicanos de sus bienes para realizar obra pública que beneficie a una mayoría, sino el instrumento para acabar con cualquier oposición a la obra pública que solo beneficia a los particulares.

La utilidad pública no tiene una concepción teórica desarrollada y aceptable. La Suprema Corte de Justicia de la Nación solo ha dicho que,

La tesis de ‘utilidad pública’, en sentido genérico, abarca tres causas específicas: la ‘utilidad pública’ en sentido estricto, o sea, cuando el bien expropiado se destina directamente a un servicio público; la ‘utilidad social’ que se caracteriza por la necesidad de satisfacer de manera inmediata y directa a una clase social determinada e inmediatamente a toda la colectividad; y la ‘utilidad nacional’, que exige se satisfaga la

necesidad que tiene un país, de adoptar medidas para hacer frente a situaciones que le afecten como entidad política o como entidad internacional (SCJN, 2006, p. 1412).

En esta situación, ha quedado en manos de los poderes legislativos calificar que actividades lo son y cuáles no, lo que han hecho de manera arbitraria. Así, han calificado de utilidad pública cualquier actividad, como la minera o la de apropiación de los recursos naturales, cuando es evidente que son actividades de utilidad privada, solo para incluirlas en la posibilidad de expropiarlas si sus propietarios se niegan a transar con ellos. Además de eso, sin importar que existe una *Ley de Expropiación* donde se encuentran las causas de utilidad pública, los legisladores no han dudado en incluirlas en cuanta ley consideran necesario. En la actualidad, además de la *Ley de Expropiación*, contemplan causales de utilidad pública la *Ley Agraria*, la *Ley de Aguas Nacionales*, la *Ley General de Equilibrio Ecológico y Protección al Ambiente*, la *Ley de Desarrollo Forestal Sustentable*, la *Ley Minera*, y la *Ley General de Asentamientos Humanos*, la *Ley de Hidrocarburos* y la *Ley de la Industria Eléctrica*, todas ellas con incidencia en las tierras y los recursos naturales.

IMPOSICIÓN DE MODALIDADES

Una modalidad no es más que una limitación al derecho de propiedad que restringe su uso, con el argumento de satisfacer el beneficio general. Puede tener diversas expresiones, pero en materia de afectación a los territorios y recursos naturales destacan las Áreas Naturales Protegidas (ANP), contempladas en la *Ley General de Equilibrio Ecológico y Protección al Ambiente*. En la república mexicana existen 175 áreas naturales protegidas (ANP) de México, que se agrupan de la siguiente manera: 41 reservas de la biosfera que ocupan 12 652,787 hectáreas; 67 parques nacionales, con 1.432,024 hectáreas; 5 monumentos naturales, con 16,268 hectáreas; 8 áreas de protección de recursos naturales, con 4, 440,078 hectáreas; 36 de protección de flora y fauna, con 6, 684,771 hectáreas y 18 santuarios, con 146, 254 hectáreas. En conjunto abarcan 25, 3872,182 hectáreas, que representa el 12.92 % del territorio nacional. Creadas para proteger la riqueza biológica del país, difícilmente cumplen con su objetivo pues -de acuerdo con la propia Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas- solo 42 tienen programas de manejo; en otras palabras, de toda la tierra y recursos naturales a la que se le han impuesto modalidades solo en alrededor de 9 millones de hectáreas se tienen definidos los objetivos, planes y esquemas de conservación (Mendoza, 2012, p. 32-14).

Este instrumento ha servido para impedir a los pueblos indígenas ejercer sus derechos territoriales y de acceso preferente a los recursos

naturales existentes en ellos. Hay ejemplo de ello. Los integrantes del pueblo Cucapá, en el estado de Baja California, no pueden pescar ni para obtener sus alimentos porque el lugar donde acostumbraban hacerlo quedó en la zona núcleo de la Reserva de la Biosfera Alto Golfo de California y Delta del Río Colorado; por otro lado, los integrantes del pueblo Wirrárika, en Jalisco, luchan porque su territorio sagrado no sea destruido por carreteras o empresas mineras canadienses. En el mismo sentido, la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas se niega a que los poblados de Ranchería Corozal, Nuevo Salvador Allende y San Gregorio, ubicados en la Cuenca del Río Negro, sean regularizados no obstante el acuerdo al que han llegado con la comunidad agraria de la Selva lacandona, en el Estado de Chiapas. Todo esto sucede porque detrás de dichas Áreas Naturales Protegidas existen fuertes intereses sobre los recursos naturales que en ellas se encuentran.

De acuerdo con un estudio del Banco Mundial, 95 por ciento de las ANP están ubicadas en superficies de uso común, ejidales y comunales, por lo que se adueñan de 23 por ciento de la superficie del sector social y al menos 71 de ellas se encuentran sobre territorios de 36 pueblos indígenas. Aún más, de las 152 áreas terrestres prioritarias para la conservación, que abarcan 51.6 millones de hectáreas, al menos 60 se traslapan con territorios indígenas. Existen 177 áreas voluntarias, en 15 estados del país, que abarcan alrededor de 208 mil hectáreas, y en ellas participan al menos nueve pueblos indígenas. La mayoría se encuentran ubicadas en Oaxaca, donde existen 79 áreas de certificación voluntaria. Pero en 2008, la Ley General del Equilibrio Ecológico y Protección al Ambiente cambió y colocó las áreas voluntarias de conservación como una categoría más de área natural protegida -estableció su carácter de utilidad pública y de competencia federal- y extendió sus condicionamientos hacia ellas, adoptando atribuciones sobre los territorios que las comunidades habían buscado no permitir (de Ita, 2011).

Otros estudios afirman que en 101 de las 175 Áreas Naturales Protegidas existentes en el territorio mexicano viven alrededor de 1 millón 396 mil habitantes indígenas y no indígenas y en 66 de ellas existen importantes asentamientos indígenas, donde viven alrededor de 87,407 indígenas mayores de 5 años, que representan el 7.8% respecto a la población total mayor a 5 años y en 18 Áreas Naturales Protegidas, la población indígena es migrante. Desde otro punto de vista, en 48 Áreas Naturales Protegidas habitan 87 mil 306 hablantes de 31 lenguas indígenas mayores de 5 años, que representa el 7.7% respecto a la población total indígena y en 19 la población indígena mayor a 5 años asciende a 82 mil 267, representando el 6.5% de la población total mayor a 5 años y el 94% del total de indígenas. Estas Áreas Natu-

rales Protegidas se localizan en 14 estados, abarcando 129 municipios y 2069 localidades; en conjunto ocupan una superficie de 6, 628, 488 hectáreas, 38% del territorio total ocupado por las Áreas Naturales Protegidas (Domínguez, 2006).

Pero la Áreas Naturales Protegidas no son la única manera de imponer modalidades. Modalidad también se denomina a la ocupación temporal imposición de tierras, mediante las cuales el gobierno puede obligar a los propietarios privados, ejidos o comunidades agrarias, lo mismo que a sus integrantes, a permitir que sus tierras sean ocupadas temporalmente por alguna empresa antes de llegar a un acuerdo de renta o venta con ellos, o de expropiarlos si el acuerdo no se concretara. De la misma manera, se llama modalidad a las servidumbres de paso, mediante las cuales se obliga a los propietarios de tierras aledañas a aquellas donde se pretende instalar una empresa, para que permitan que por sus propiedades circulen las unidades de transporte que necesitan para realizar sus actividades. Las modalidades no son, si alguna vez fueron, mecanismos para favorecer el bien común, sino para beneficio particular. Y muchas de ellas afectan los territorios de los pueblos indígenas.

CONCESIONES DE RECURSOS NATURALES Y ARRENDAMIENTO DE TIERRAS

De acuerdo con lo que dispone la Constitución Federal, los recursos naturales del país son propiedad de la nación y los particulares pueden aprovecharlos solo mediante una concesión que el estado les otorga (Nava, Quiroz, 2007, p. 687). Esta medida, tomada en 1917 para asegurar que los recursos naturales sirvieran al desarrollo del país, se ha vuelto en su contra, pues los gobiernos la usan como si los recursos fueran de su propiedad y la excepción de que los particulares aprovechen los recursos se ha convertido en la regla. Un ejemplo de ello es la minería. De acuerdo con el Sistema Integral de Administración Minera (SIAM), a mayo del 2013 se habían extendido más de treinta y un mil concesiones mineras, que amparaban treinta y nueve millones setecientos cuarenta y tres mil seiscientas noventa hectáreas en poder de unas trescientas compañías, doscientos siete de origen canadiense y cuarenta y ocho estadounidenses, quienes controlan la producción minera en nuestro país. Un año antes en el país operaban ochocientos treinta y tres proyectos mineros, en etapa de exploración; ochenta y uno en producción; treinta y cinco en etapa de desarrollo y cincuenta y dos en suspensión, esperando su reactivación; de estos doscientos once eran de origen canadiense y cuarenta y cuatro estadounidenses. Aparte de apropiarse de los recursos mineros del país, las empresas mineras han abusado de las facilidades que las leyes les otorgan, destruyendo el entorno donde se localizan, contaminando el

suelo, el agua y el aire con metales pesados que son arrojados en ellos, desplazando pueblos enteros, destruyendo su hábitat y privándolos de las posibilidades de acceder a una vida digna (SIAM, 2013).

No existen cifras oficiales sobre cuántas de ellas se encuentran en territorios indígenas, pero sí estudios académicos. Eckart Boege, por ejemplo, cruzó los lotes mineros con los territorios indígenas, lo que le permitió concluir que al año 2012 existían en los territorios indígenas 5,712 concesiones mineras, de las cuales 650 habían sido canceladas y por lo mismo se encontraban vigentes 5,087, que abarcaban 1,940, 892, de los 28 millones de hectáreas identificadas por el mismo autor como el núcleo duro de los territorios indígenas. Con base en estos datos se puede afirmar que a esa fecha un 17% del total de los territorios indígenas estaban intervenidos por el otorgamiento de concesiones mineras. Entre los pueblos más afectados por esta industria se encuentran los rarámuris, en el estado de Chihuahua; los zapotecos, chatinos, en Oaxaca; mixtecos, en los estados de Guerrero, Puebla y Oaxaca, los Coras, de Nayarit y tepehuanes, de Durango. Con todo, los casos más dramáticos son los de los pueblos yumanos del Norte del país, donde algunas concesiones abarcan casi la totalidad de los territorios de los pueblos kiliwas, kikapoo, cucapas, pimas y guarijios (Boege, 2013).

Otras actividades que para llevarse a cabo también necesitan de la renta de grandes cantidades de tierras, son los negocios de las empresas transnacionales mineras y eólicas. Al año 2012 en el territorio mexicano existían en operación varios proyectos de energía eólica, entre ellos quince se encontraban en el estado de Oaxaca, uno en Baja California y uno en Chiapas (AMDEE). Además de ellos, había otros dieciocho en fase de operación, de los cuales nueve se encontraban en Oaxaca, cinco en Baja California y dos en Jalisco (Trejo, 2012), y uno en Zacatecas y Quintana Roo (SE, 2011). La mayoría de ellos se proyectan sobre territorios indígenas. Todos estos proyectos son importantes, pero ninguno del tamaño del del Istmo de Tehuantepec, concebido en el marco del proyecto Mesoamérica (Proyecto Mesoamérica), manejado por la empresa española Mareña Renovables y que se proyectaba como el mayor parque eólico de México y uno de los más grandes de América Latina: 132 torres con aerogeneradores y una línea de transmisión de 52 kilómetros para conectar el parque con la red eléctrica. Esto permitirá una reducción de emisiones de dióxido de carbono en, hasta aproximadamente un millón de toneladas por año, un enorme “favor” al medioambiente y un gran paso adelante para el desarrollo de la Economía Verde, la nueva cara de un capitalismo atento a las necesidades del territorio y sus habitantes.

Los mencionados son los proyectos que en la actualidad más afectan a los pueblos indígenas y su derecho al territorio, pero no son

los únicos. También existen concesiones sobre aguas, que están siendo acaparadas por las empresas embotelladoras, donde sobresalen las empresas Bonafont, Nestlé, Coca-cola y Pepsi-cola, de capital extranjero y casi dueñas del mercado nacional, permisos para la bioprospección para apropiarse del conocimiento tradicional de los pueblos, los servicios ambientales para la captura de carbono, entre otros. Para todos ellos necesitan acceder a las tierras donde se encuentran, la mayoría de ellas ubicadas en territorios indígenas.² Hay que decir que la Ley Agraria establece que los contratos pueden ser de hasta por treinta años, renovables por otro periodo similar; es decir, sesenta años. Toda una vida de un ejidatario o comunero (Clarke, 2009, p. 338-349).

EL ESTADO COMO GENDARME DE LAS EMPRESAS

Esa es la lógica que domina los gobiernos dentro del sistema capitalista, sin importar que se proclamen de derecha o de izquierda, y se materializa en la ocupación territorial por multinacionales o estados extranjeros, a través de contratos de obras que siempre se justifican con el argumento de impulsar el desarrollo. A diferencia de los setentas, en la actualidad ya no son los gobiernos dictatoriales -autoritarios y antidemocráticos en el caso específico de México- los preferidos por el capital, sino los que portan careta de democráticos y, si son multiculturales mejor, pues les otorgan más legitimidad, y al identificarse con el pueblo garantizan la “paz social”, situación que permite al capital financiero imponer más proyectos que a un gobierno autoritario. Para que este tipo de gobiernos sean funcionales al capital, solo necesitan una condición: que no pretendan distribuir equitativamente la riqueza del país entre todos sus habitantes; pueden incluso impulsar políticas de apoyo social, pero no acabar contra el colonialismo que sufren los pueblos (León, 2011).

El estado mexicano es un claro ejemplo de que los gobiernos han dejado de ser representantes populares y guardianes del patrimonio na-

2 A principios de junio del 2014, el ejido de Tila, compuesto por indígenas chiles del estado de Chiapas, hacía pública la siguiente denuncia: “Denunciamos públicamente a la CONAFOR por realizar proyectos con personales de la de empresa AMAREF S.A. DE C.V. toda vez que entraron a nuestro ejido sin el consentimiento de la asamblea general de ejidatarios de acuerdo al artículo 21 y 22 de la legislación agraria en vigor, violando los artículos 14 y 16 de la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos* y el *Convenio 169 de la OIT* sobre derechos de los pueblos indígenas. Sabemos bien que se están llevando muestreo y monitoreo de suelos y recursos naturales en toda la región y en todo el país por órdenes de los tres niveles de gobierno. Por eso damos en alerta a los diferentes pueblos sobre estos personales del gobierno federal que se están metiendo en los diferentes territorios a escondidas para llevarse muestreo de biodiversidad”.

cional para convertirse en gendarmes al servicio de las empresas transnacionales, porque en todos los lugares donde los pueblos se oponen al despojo, ellos son los responsables de contenerlos. Para hacerlo no siempre recurren al uso de la fuerza, hasta podría decirse que es el último recurso que utilizan. Primero recurren a la cooptación de los potenciales opositores, ofreciéndoles puestos en el aparato burocrático, abriéndoles espacios en los cargos de elección popular o allanándoles el camino para que realicen algún negocio que les deje ganancias económicas, vía los proyectos de apoyos financieros con presupuesto público, por ejemplo.

Cuando todo esto falla comienza la represión, que al principio tampoco asume violencia física. Puede comenzar con poner obstáculos a sus actividades diarias, retardando los trámites, negando los permisos o impulsando auditorías a sus administraciones. Cuando todo esto no funciona comienza el uso de la fuerza, las amenazas, la prisión. Naturalmente, para la realización de estas actividades no importa el color del partido en el poder, pudiendo afirmarse que en los Estados donde la “oposición” ha desplazado del poder al Partido Revolucionario Institucional (PRI) donde estas tareas se realizan de mejor manera. Como si los gobernantes sintieran que tienen un compromiso que cumplir con quienes los apoyaron para llegar al poder; o quisieran demostrar que ellos también saben realizar su trabajo.

Algunos ejemplos pueden ilustrar la anterior afirmación. En el estado de Oaxaca, con un primer gobierno distinto al Partido Revolucionario Institucional en toda su historia, se reprime a las comunidades que cuidan el bosque, se oponen a la minería –de hecho es el Estado donde más opositores a esta actividad han sido asesinados- y a los proyectos eólicos; en Guerrero, gobernado por el Partido de la Revolución Democrática (PRD), se persigue a los que se oponen a la minería y la creación de reservas de la biosfera y a quienes crean sus propios sistemas de seguridad, como el Consejo Regional de Autoridades Comunitarias o el Consejo Regional de Autoridades Agrarias en Defensa del Territorio; en Morelos, con gobierno emanado del mismo partido que el anterior, se reprime a los que se oponen a la minería, la instalación de un gasoducto o la apertura de carreteras. Estos estados son gobernados por partidos que se identifican como de “izquierda.”

Pero no se crea que esta tarea solo la realizan ellos. En Chiapas, gobernado por el Partido Verde Ecologista, se reprime a las comunidades que viven en áreas ricas en biodiversidad, igual que a las que se oponen a la minería, al tiempo que se arma la contrainsurgencia en contra del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN); en Puebla, gobernada por el Partido Acción Nacional (PAN), se reprime a los que se oponen al gasoducto, la instalación de empresas mineras y la instalación de minipresas para producir energía eléctrica a

fin de que estas empresas funcionen; en Sonora, gobernado por el mismo partido, se reprime a los yaquis que se oponen a que se les despoje del agua que les tituló el presidente Lázaro Cárdenas. De los rarámuris y tepehuanos de Chihuahua, los coras y wixaritari de Nayarit, los nahuas de Veracruz o de otros estados del país gobernados por el Partido Revolucionario Institucional (PRI), ni se diga. Todos reprimen a los pueblos indígenas, con tal de que el capital extranjero pueda sentar sus redes y sacar adelante sus negocios. Aun así, los pueblos resisten.

RESISTENCIA DE LOS PUEBLOS

La lucha de los pueblos indígenas en defensa de sus territorios pone en evidencia el carácter discriminatorio de la sociedad mexicana y depredador del capital, así como la ineficacia de la legislación que los reconoce. De poco ha servido que nuestra Carta Magna se reconozca el carácter multicultural de la nación mexicana, igual que los pueblos indígenas y sus derechos, entre ellos el acceso preferente a los recursos naturales existentes en sus territorios, si no existen instituciones específicas para aplicarlas; tampoco sirve de algo que la propia Carta Magna establezca la recepción de los derechos humanos reconocidos en los instrumentos internacionales –entre ellos el derecho al control de su territorio y las administración uso y aprovechamiento de los recursos naturales, igual que a la consulta previa antes de realizar en ellos actos que pudieran impactarlos- si en la práctica estos no se respetan.

Los pueblos indígenas lo saben. Pero también han aprendido que el discurso de los derechos humanos legitima, y por eso, en lugar de dejarle el discurso todo a sus adversarios, se han apropiado de él y lo usan en su beneficio, cuando consideran que les conviene. No de otra manera se explica que su lucha, cualquiera que sea la forma que asuma, invariablemente incluye el reclamo de ser considerados como sujetos de derechos colectivos, de la violación del derecho al territorio y otros derechos asociados a él. En muchos casos, los tribunales les dan la razón, cambiando la correlación de fuerzas, pues no es lo mismo luchar sin un discurso legítimo que contando con él, y cuando esto no sucede, ponen en tela de juicio la imparcialidad en la administración, situación que en muchos casos les genera simpatía y solidaridad de algunos sectores sociales.

Armados con este discurso jurídico emprenden acciones de diversa índole. Las que invariablemente están presentes en sus movilizaciones son las informaciones públicas a través de las cuales se brinda información a los afectados sobre el problema, lo mismo que a la sociedad en general. Para hacerlo, se usa la prensa hablada y escrita, pero también echan mano de radios comunitarias que ellos mismos han ido construyendo, o pintas en caminos rurales, paredes de casas y plazas en

las zonas urbanas. Los que pueden, elaboran folletos con información sobre los derechos que el estado y las empresas deben respetar y las consecuencias de no hacerlo, crean páginas de internet para explicar los problemas, etcétera. Ninguna de estas acciones se descarta. Cada una tiene su propio fin y público destinatario.

Otra manera de organizar la de lucha es la movilización. La gente se moviliza para enterarse del problema y analizar soluciones organizando reuniones comunitarias o regionales, según el caso, donde aprovechan para ir creando relaciones de solidaridad y acompañamiento; pero también realizan marchas públicas, mítines de denuncia. Todas son acciones tradicionales de las que se valen sectores inconformes para hacerse escuchar frente a la inacción o la actuación arbitraria de las autoridades estatales o de las empresas. A ellas se suman cabildeos con funcionarios públicos para conocer su postura u obtener información para su lucha; con miembros del poder legislativo para que presionen a las autoridades y se conduzcan conforme a la ley; con representaciones de las empresas para explicarles la razón de su inconformidad y hasta en instancias internacionales donde buscan presionar al gobierno para que respete los derechos que ha reconocido.

Una forma de movilización que se ve poco porque es muy propia de los pueblos es la que realizan al interior de sí mismos. Algunas veces las dan a conocer, otras no, dependiendo de la sacralidad o espiritualidad que encierran y de los propósitos que quieran lograr al realizarlas. Para llevarlas a cabo, recurren a sus guías espirituales, quienes ponen en juego sus poderes y habilidades para restablecer la armonía entre los hombres de este tiempo con los del pasado, así como entre la sociedad y sus dioses. Guiados por ellos, los pueblos recorren sus lugares sagrados, realizan ofrendas a sus deidades, piden perdón por apartarse de sus obligaciones con la naturaleza y permitir que fuera agredida desde fuera. Y lo más importante: refrendan su compromiso de recomponer sus relaciones con sus antepasados, sus deidades y la naturaleza. Entonces desempolvan sus propias formas de lucha y las ponen en movimiento para organizar la resistencia, a su manera. Como muchos no las ven, o viéndolas no las entienden, piensan que los pueblos no se movilizan, cuando en realidad son las movilizaciones más significativas para los pueblos, porque a partir de ellas construyen su autonomía.

Una vertiente que siempre se encuentra presente son los procesos judiciales contra las mineras. Al uso del derecho para justificar públicamente el reclamo de sus derechos y validar determinados actos como las asambleas comunitarias de rechazo a las empresas, se suman juicios de carácter administrativo, como los que se emprenden contra las actuaciones de la Procuraduría Federal de Protección

al Ambiente, por no ajustarse a la normatividad ambiental a la hora de aprobar los proyectos; reclamos ante la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH) para que constate la violación de derechos, recomiende a las autoridades estatales cesen los actos violatorios y tome medidas para evitar que se repitan; juicios agrarios para nulificar contratos de arrendamiento, ocupación temporal de las tierras, controvertir montos de pago y hasta solicitar la desocupación de las tierras y amparos ante el poder judicial federal pidiendo su protección ante la violación de garantías constitucionales y evitar que siga sucediendo. Las experiencias en cada caso son distintas, porque los resultados no dependen solo de lo que las leyes digan, sino de una buena combinación de diversas formas de lucha.

Las movilizaciones más novedosas son las de acción directa, expresadas en la ocupación de minas. Como no confían en que las autoridades estatales vayan a fallar en su favor y respeten sus derechos si emprenden un proceso judicial para lograrlo, deciden hacerlo ellos mismo, apelando al derecho que les dan las leyes. Los más imaginativos echan mano de sus propios recursos y se reafirman en su territorio y sus prácticas culturales, delimitando su territorio por la vía de los hechos o fortaleciendo sus lazos comunitarios a partir de su relación con la naturaleza. Este tipo de acciones, aunque no parezca, tienen un grado de efectividad bastante amplio y profundo, al grado que podría decirse que es lo que diferencia la lucha de los pueblos indígenas de las de otros sectores, pues en ella ponen en juego sus recursos identitarios y de derechos colectivos, mostrándose diferentes -culturalmente- del resto de la sociedad, pero iguales en derechos, que es una manera de reclamar la inclusión que tanto se les ha negado. Las luchas emancipatorias de los pueblos, como se ve, no recorren los mismos caminos que el resto de la población.

En todos estos tipos de resistencias existe un denominador común: la afirmación de dejar de ser sociedades colonizadas para integrarse en una sociedad igualitaria y multicultural, pero en serio. Eso explica que el eje central de sus luchas, el que da sentido a todas sus demandas sea la *autonomía* y alrededor de ella, la defensa de sus territorios y los recursos naturales en ellos existentes, que sumados nos arrojan una defensa del territorio nacional y sus recursos naturales. Esto nos lleva a un terreno más pantanoso que es necesario comprender: en el fondo de las reivindicaciones de los pueblos indígenas flota la idea de que el paradigma de vida occidental ha entrado en una crisis civilizatoria sin retorno, que nos urge a encontrar nuevos modelos de vida que sustenten nuestras esperanzas de que la vida podrá subsistir por mucho tiempo. En esto las luchas de los pueblos indígenas tienen mucho que aportar: la relación de respeto

de los pueblos indígenas con la naturaleza, la filosofía de la solidaridad por sobre las relaciones económicas, el trabajo y el festejo como dualidad en las relaciones sociales. De ese tamaño es el reto. Por eso las luchas de los pueblos indígenas son luchas de toda la humanidad. En la descolonización de los pueblos indígenas se encuentra la libertad de todos los ciudadanos y pueblos.

BIBLIOGRAFÍA

- Boege, Eckart. (2013). La minería industrial en territorios bioculturales de los pueblos indígenas. El despojo de los indígenas de sus territorios en el siglo XXI, *Rebelión*. Consultado el 15.06.2017, en: <http://www.rebelion.org/noticias/2013/6/169166.pdf>.
- Clarke, Tony. (2009). *Embotellados. El turbio negocio del agua embotellada y la lucha por la defensa del agua*. Itaca.
- De Ita, Ana. (2011). Ley de baldíos: áreas naturales protegidas en territorio indígena, en *La Jornada*. Consultado el 28.05.2020 en: <https://www.jornada.com.mx/2011/01/15/opinion/016a2pol>
- Dominguez, Erika. (2006). Los derechos indígenas en las Áreas Naturales Protegidas. *Memorias V Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica*.
- Harvey, David. (2004). *El nuevo imperialismo*. Akal.
- León, Osvaldo. (27 de septiembre de 2011). Entrevista a Boaventura de Sousa Santos. Incertidumbres y procesos contradictorios. *América Latina en Movimiento*. Recuperado de. <http://alainet.org/active/49721>.
- Mendoza, Elva. (2012) Áreas Naturales Protegidas, el disfraz del despojo. *Contralínea*. (310, 11).
- Nava, Alfonso y Quiroz, Enrique. (2007). Concesión administrativa. *Instituto de Investigaciones Jurídicas, Diccionario Jurídico Mexicano*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Secretaría de Economía. (2011). La compañía México Power Group anunció que invertirá 2 mil 500 millones de dólares en energías renovables. Comunicado de Prensa B.65/11. México.
- Trejo, Rubén. (2012). “Megaproyecto. La energía eólica o los molinos de viento del capitalismo”, en *Viva tierra y Libertad, Periodico Magonista Zapatista Libertario*. (7).
- SCJN (2006) *Tesis: P./J. 39/2006*, Novena Época. Núm. de Registro: 175593. Pleno Jurisprudencia. Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta. Tomo XXIII, Marzo de 2006. Materia(s): Constitucional, Administrativa. Pág.1412.

RECURSOS DE INTERNET

<http://pagina3.mx/principal/6862-marena-renovables-no-se-va-porque->

qlos-chantajes-no-nos-doblanq.html consultado el 3 de abril de 2015
<http://www.siam.economia.gob.mx/>. Consultado en mayo del 2013.
Asociación Mexicana de Energía Eólica A.C “AMDEE”. Consultado el
3 de abril de 2015 en http://www.amdee.org/Recursos/Proyectos_en_Mexico

II
CONTRIBUCIONES DE LA RESISTENCIA
INDÍGENA PARA UNA CRÍTICA
DEL DERECHO MODERNO DESDE
NUESTRA AMÉRICA

DE LOS TERRITORIOS DE LAS COMUNIDADES INDÍGENAS?

Ma. Guadalupe Velasco Hernández

INTRODUCCIÓN

El estado sudamericano de Ecuador fue considerado como un ejemplo a seguir en materia normativa cuando redactó el texto de la Constitución de 2008; la razón, la vanguardia en su contenido respecto a la inclusión de propuestas de diversos sectores y movimientos sociales de aquel país. Uno de esos aspectos importantes incluidos en su carta magna, fue la inclusión de los conceptos de *plurinacionalidad* y *buen vivir*, términos provenientes de las demandas de los movimientos indígenas.

La Consulta Previa, si bien es una demanda que ya estaba contemplada en el texto de las constituciones previas, en la de 2008 se vio respaldada con las propuestas del *buen vivir*, la *plurinacionalidad* y los *derechos de la naturaleza*. No obstante, al realizar un análisis más profundo y tratando de armonizar el contenido de dicha carta magna, nos percatamos de que el texto, si bien parece colmado de buenas intenciones, parece contrastar con los intereses desarrollistas y de integración al mercado global que también se encuentran contemplados ahí.

En ese sentido, el presente escrito parte de la necesidad de brindar un acercamiento al marco normativo de la Consulta Previa en Ecuador, tanto a nivel constitucional, como en el de las leyes que de ahí derivan, revisando además los tratados internacionales en la materia; posteriormente, el artículo realiza una breve reseña del caso de la comunidad *kichwa* de *Sarayacu* contra Ecuador ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos, pues este caso representa un excelente ejemplo de lo que ocurre ante la colisión de intereses económicos con los derechos colectivos en un mismo discurso; por último, se expone un breve análisis de la temática planteada y se elaboran las

conclusiones pertinentes a las que se arribó con la investigación.

MARCO NORMATIVO DE LA CONSULTA PREVIA EN ECUADOR CONSULTA PREVIA

Muchas comunidades indígenas ven en ella un derecho fundamental de participación, un mecanismo que -en teoría- debería garantizar su libre determinación y autonomía. Es decir que, en caso de que el estado tuviere alguna pretensión de realizar algún megaproyecto extractivo o de desarrollo en los territorios de las comunidades indígenas, el derecho a la consulta previa debiera garantizar que sean las propias comunidades y pueblos quienes decidan si ello les conviene, sumándose de estar de acuerdo, pero de lo contrario, estar en posibilidad de manifestar su rechazo, garantizando así el respeto a sus propias decisiones acerca de su porvenir.

LA CONSULTA PREVIA EN LA CONSTITUCIÓN DE LA REPÚBLICA DEL ECUADOR

Antes de enfocarnos en la normativa de la consulta en la Constitución de Montecristi, es conveniente recuperar nociones como la *plurinacionalidad*, a la cual desde el sector indígena se le considera como un proyecto de país que cuestiona la vigencia de la colonialidad de sectores como el estado, la sociedad, la familia, la educación y el capitalismo; por ello plantea también el reconocimiento y participación de los colectivos, apostando por una nueva estructura del estado, una nueva educación y producción de conocimiento, así como una nueva relación entre el estado y los recursos naturales (Llásag, 2012, p. 321).

Por su parte, el buen vivir, o *Sumak Kawsay*, es una expresión proveniente del kichwa y que forma parte del legado de los pueblos andinos, cuyo contenido da cuenta de una forma armónica de convivencia entre los seres humanos y la naturaleza, acentuando más en una comprensión de la naturaleza y con base en ello se puede diseñar una vida buena.

Por su parte, el derecho a la consulta en la carta magna ecuatoriana, tiene distintas expresiones, sin embargo, de ellas nos interesan específicamente las establecidas en los artículos 57.7 y 57.17 de dicha constitución, ya que se refieren a la *Consulta Previa, Libre e Informada* y a la *Consulta Prelegislativa* de comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, pueblos afroecuatorianos y montubios. El artículo 57.7 señala,

Se reconoce y garantizará a las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, de conformidad con la Constitución y con los pac-

tos, convenios, declaraciones y demás instrumentos internacionales de derechos humanos, los siguientes derechos colectivos: [...] 7. La consulta previa, libre e informada, *dentro de un plazo razonable*, sobre planes y programas de prospección, explotación y comercialización de *recursos no renovables que se encuentren en sus tierras y que puedan afectarles ambiental o culturalmente; participar en los beneficios que esos proyectos reporten y recibir indemnizaciones por los perjuicios sociales, culturales y ambientales* que les causen. La consulta que deban realizar las autoridades competentes será *obligatoria y oportuna. Si no se obtuviese el consentimiento de la comunidad consultada, se procederá conforme a la Constitución y la ley.*

Como podemos observar, este artículo, si bien establece la obligatoriedad de la consulta, se muestra aún por debajo de estándares internacionales como los establecidos en el *Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT)*, la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas (DNUPI)*, y algunos criterios de la Corte Interamericana de Derechos Humanos¹, pero lo principal es que desdeña prácticamente por completo el derecho de las comunidades a elegir respecto a su futuro.

Por su parte, el artículo 57.17 de la CRE, establece el derecho a la consulta Prelegislativa a las comunidades:

Se reconoce y garantizará a las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, de conformidad con la Constitución y con los pactos, convenios, declaraciones y demás instrumentos internacionales de derechos humanos, los siguientes derechos colectivos:

(...)

17. Ser consultados antes de la adopción de una medida legislativa que pueda afectar cualquiera de sus derechos colectivos.

Este tipo de consulta fue la adición que se logró incorporar al derecho a la consulta en la reciente *Constitución de Montecristi en 2008*. En un primer vistazo, podemos observar inmediatamente que este artículo limita la consulta únicamente al ámbito legislativo, olvidándose de medidas administrativas de índole semejante.

Poco después de la aprobación constitucional, el primer problema

1 ¿El Convenio 169 de la OIT, determina que *“las consultas deberán efectuarse de buena fe y de una manera apropiada a las circunstancias, con la finalidad de llegar a un acuerdo o lograr el consentimiento”* (art. 6). La Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas, por su parte, señala en su artículo 19: *“Los Estados celebrarán consultas y cooperarán de buena fe con los pueblos indígenas interesados por medio de sus instituciones representativas antes de adoptar y aplicar medidas legislativas o administrativas que los afecten, a fin de obtener su consentimiento libre, previo e informado.*

que presentó esta disposición fue la aprobación de la *Ley de Minería* en 2009, ya que esta no fue sometida a este tipo de consulta. Ante esto, la CONAIE¹ y los Sistemas Comunitarios de Agua de las Parroquias Tarqui y Victoria de Portete de la Provincia de Azuay presentaron una demanda de inconstitucionalidad ante la Corte Constitucional, quien lejos de declarar a esta ley como inconstitucional, le atribuyó solouna “constitucionalidad condicionada”; para ello, estableció la necesidad de que toda actividad minera que se desarrollara en territorios de pueblos indígenas, afroecuatorianos y montubios debería cumplir con el derecho a la consulta previa establecida en el numeral 7 del artículo 57 de la Constitución de acuerdo a las reglas que la misma Corte estableció en el texto de la referida sentencia.²

Algo que conviene destacar también, es que la Corte Constitucional ecuatoriana estableció en la multicitada sentencia que la consulta *previa, libre e informada*, la consulta *prelegislativa* y la consulta *ambiental*, eran distintas, y no equiparables. Aclaró, además, que las dos primeras serían aplicables únicamente para pueblos y nacionalidades indígenas y afroecuatorianas; mientras que la consulta ambiental sería carácter general.

Por último, cabe señalar que el aspecto más importante de la sentencia referida es que considera a los resultados de la consulta previa como *no vinculantes*:

En cuanto al alcance de la consulta, *siendo que su resultado no es vinculante para el Estado* y sus instituciones, la opinión de los pueblos consultados *sí tiene una connotación jurídica especial*, (cercana a aquella que tiene el *soft law* en el derecho internacional de los derechos humanos), *sin que eso implique la imposición de la voluntad de los pueblos indígenas sobre el Estado* (El énfasis es nuestro).³

EL DECRETO 1247 Y EL INSTRUCTIVO PARA LA CONSULTA PRELEGISLATIVA

El Decreto Ejecutivo 1247 (DE 1247) es un Reglamento de Consulta Previa en Procesos de Licitación de Áreas y Bloques Petrolíferos emitido por

1 Siglas de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador; que es la organización indígena más importante de este país sudamericano, está integrada por las confederaciones regionales siguientes: CONFENIAE de la Región Amazónica, ECUARUNARI de la Región Sierra y COICE de la Región Costa.

2 Sentencia No. 001-10-SIN-CC de fecha 18 de Marzo de 2010, disponible en https://www.corteconstitucional.gob.ec/images/stories/pdfs/SUBE_Y_BAJA/SUBE_Y_BAJA3/Sentencia_mineros.pdf

3 Sentencia No. 001-10-SIN-CC de fecha 18 de Marzo de 2010, disponible en https://www.corteconstitucional.gob.ec/images/stories/pdfs/SUBE_Y_BAJA/SUBE_Y_BAJA3/Sentencia_mineros.pdf

Rafael Correa el dos de agosto de 2012. La particularidad primordial de este decreto reside en que es rico en materia de regulación de formas, tiempos, y otras regulaciones administrativas; habla de requisitos formales, de que se recaben y se sistematicen datos, pero se omiten cuestiones de fondo, como la auténtica decisión y los señalamientos de los pueblos indígenas. En él se establecen, además, mecanismos administrativos de carácter occidental para las reuniones con los pueblos, tales como audiencias, presentaciones, mesas, foros, lo cual desconoce la participación de aquellos mediante sus propias instituciones (artículo 13 DE 1247). No se establece tampoco la necesidad de estudios de impacto social, cuyos resultados sean entregados a las comunidades, ni se dispone que se les informe a estas sobre los riesgos sociales y ambientales de los proyectos. Se fijan, además, plazos procesales, irrespetando los tiempos propios de los pueblos para asimilar los resultados de los estudios. Por último, se habla en él también de una intervención social integral (Artículo 16), donde se manifiesta la intencionalidad subyacente de desintegrar la cohesión social de los pueblos, vulnerando así, su libre determinación (Sánchez, 2012, p. 179).

Es preciso señalar que paralelamente a la emisión de este decreto, se estaba discutiendo un proyecto de *Ley de Consulta Previa*, que sí incorporaba las auténticas propuestas de los pueblos indígenas ecuatorianos. Sin embargo, el Estado hizo caso omiso de dicho procedimiento y expidió a cambio el decreto 1247. Son tantos los defectos de esta reglamentación, que existe incluso un pronunciamiento del Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales que en sus observaciones finales sobre el informe de Ecuador recomienda a este país lo siguiente:

En el ámbito de las actividades de exploración y explotación minera y de hidrocarburos, realice consultas que incluyan la expresión libre de consentimiento frente a la procedencia o no de un proyecto, espacios y tiempos suficientes para la reflexión y la toma de decisiones, así como las medidas de salvaguarda de la integridad cultural y la reparación. Los procesos de consulta deberían respetar los protocolos de consultas comunitarias ya desarrollados y las decisiones que surjan de los mismos. El comité recomienda al Estado parte que considere suspender la aplicación del DE 1247 de 2012 y en su lugar, diseñe de manera participativa con los pueblos indígenas, las medidas legislativas para regular el derecho a la consulta y surta las consultas prelegislativas a que haya lugar. El Comité insta al Estado parte a acatar las órdenes de la Corte Interamericana de Derechos Humanos en la sentencia del 27 de junio de 2012 (Pueblo Indígena kichwa de Sarayacu contra Ecuador) (ONU. 2012)

Por su parte, respecto a la regulación de la consulta Prelegislativa, actualmente existe en Ecuador el *Instructivo para la Aplicación de la Consulta Prelegislativa*, el cual, en consonancia con el *Decreto 1247*, evita que los señalamientos u objeciones de los pueblos, tengan mayor alcance en las aprobaciones legislativas. No obstante, sí es abundante en cuanto a la regulación de la forma en la cual se llevará la consulta.

EL PLAN NACIONAL DE DESARROLLO

Por su parte, el Plan Nacional de Desarrollo emitido para el periodo 2013-2017, recupera los conceptos del *buen vivir* y los *derechos de la naturaleza* y enfatiza la necesidad de proteger la vida sobre los intereses monetarios. Se habla también de dejar de tener una dependencia del petróleo y se apuesta entonces a una diversificación de la matriz productiva.

TRATADOS INTERNACIONALES

El estado ecuatoriano ha ratificado sendos tratados en materia de Consulta Previa, entre estos el *Convenio 169 de la OIT*, la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas* y además, como firmante de la *Convención Americana de Derechos Humanos* se obliga a seguir los criterios de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, particularmente en asuntos donde se ve directamente involucrado, como es el caso de la comunidad de Sarayacu, el cual será retomado en seguida.

EL CASO DEL PUEBLO KICHWA DE SARAYAKU

La situación de este pueblo amazónico, denominado a sí mismo como el "*pueblo del cenit*"⁴, es un tema indispensable en lo que a consulta previa atañe, pues es uno de los pocos pueblos que han obtenido un fallo favorable en materia de consulta previa, de parte de la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

Este pueblo pertenece a la nacionalidad⁵ *Kichwa*, es un pueblo sumergido en las bondades de la selva amazónica, en la Provincia de Pastaza, un territorio de 135, 000 hectáreas⁶, con una gran diversidad de flora y

4 Para más información consultar el estudio antropológico sobre esta comunidad, Vid. Chávez Gina, Lara, Romel y Moreno, María, *Sarayaku: el pueblo del cenit. Identidad y construcción étnica*. Quito, FLACSO-CDES, 2005.

5 En el Ecuador existen catorce nacionalidades reconocidas por el estado, pertenecientes a las tres zonas del país, Costa, Sierra y Amazonía. Información disponible en la página del consejo de desarrollo de las nacionalidades y pueblos del Ecuador (CONDEPE). <http://www.codenpe.gob.ec/images/pdf/mapaA3.pdf>

6 Fueron otorgadas por el Estado Ecuatoriano a través del IERAC (Instituto Ecu-

fauna, las cuales se han protegido gracias a la activa participación de Sarayaku y otros pueblos amazónicos. Cabe señalar que este pueblo, si bien conserva muchas de sus prácticas ancestrales, también ha incorporado a su cultura muchos elementos de la cultura hegemónica occidental, tales como la vestimenta y herramientas y tecnologías sofisticadas que consideran importantes para su supervivencia como comunidad.

El acceso a Sarayaku se da básicamente por dos vías, la aérea, y la fluvial a través del Río Bobonaza. Su lengua es el quechua, el modo de subsistencia de sus habitantes depende básicamente de la pesca, de la caza, la venta de artesanías, y más recientemente, de lo que reciben a cambio de algunos empleos en algunas de las ciudades más cercanas, como Puyo.

El nombre de Sarayaku se tornó más visible a nivel internacional a raíz de haber ganado un juicio al estado ecuatoriano ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Ello derivado de una añeja problemática por la amenaza de explotación de petróleo en su territorio.

Todo comenzó en 1995, cuando el Comité especial de licitación (CEL), convocó a la Octava Ronda de Licitación para la exploración y explotación petrolera, incluyendo en dicha licitación la explotación del Bloque 23, donde estaba incluido, además de otros pueblos, el territorio de Sarayaku. El 26 de julio de 1996, la licitación fue otorgada a la Empresa Estatal de Petróleo del Ecuador (PETROECUADOR), y el consorcio formado por la Compañía General de Combustibles S.A. (CGC) y la Petrolera Argentina San Jorge, S.A.

Dentro de las cláusulas del contrato firmado, se estableció que, dentro de los seis primeros meses, la contratista debía presentar un *estudio de impacto ambiental (EIA)*, para la fase de exploración, para ello, la contratista suscribió a su vez un contrato con la consultora Walsh Environmental Scientists and Engineer, Inc, a efectos de cumplir con dicho requisito. No obstante, según informes del Ministerio de Energía y Minas, el estudio nunca llegó a ejecutarse en la práctica.

Por otra parte, el 15 de mayo de 1998, Ecuador ratificó el *Convenio 169 de la OIT*, el cual entró en vigor un año después, en 1999. Además, en abril de ese mismo año se suspendieron las actividades de prospección en el Bloque 23, debido a que, según el estado ecuatoriano, las organizaciones indígenas de la zona, habían afectado las actividades de la contratista, por lo cual, dicha suspensión se mantuvo hasta septiembre del 2002.

Cabe señalar aquí que los habitantes de Sarayaku, acusaron a la

toriano de Reforma Agraria y Colonización) mediante adjudicación de fecha 12 de mayo de 1992.

contratista de tratar por todos los medios la incursión en su territorio. Se le acusó de fomentar la división de la comunidad ofreciendo estímulos y beneficios para algunos miembros de la comunidad, así como de infiltrar a sociólogos y antropólogos para que estos programaran relaciones comunitarias. Como parte de esta estrategia de división, la empresa creó la llamada *Comunidad de Independientes de Sarayaku* (Sentencia Corte Interamericana de Derechos Humanos).

En agosto de 2002, la compañía CGC, presentó ante el Ministerio de Energía y Minas, los acuerdos de inversión que había firmado con algunas comunidades del bloque que permitían la entrada a sus territorios, entre ellas, la comunidad de Independientes de Sarayaku. Así se reactivó en noviembre de ese año la fase de exploración sísmica, y el estado ecuatoriano ofreció protección militar a la compañía. Ante tal decisión, los habitantes de Sarayaku se declararon en emergencia, y paralizaron sus actividades económicas, administrativas y escolares, muchos se internaron en la selva, con el propósito de impedir la entrada de la petrolera a sus territorios. No obstante, de octubre de 2002 a febrero de 2003, la empresa CGC, avanzó un 29% al interior del territorio de Sarayaku, y cargó 1433 kilogramos de pentolita⁷ en 467 pozos, tanto a nivel superficial, como de forma profunda. Y no solo en el territorio de Sarayaku, sino en la mayor parte de los territorios pertenecientes al Bloque 23. Además de ello, la empresa abrió trochas sísmicas, habilitó siete helipuertos, destruyó cuevas, fuentes de agua, y ríos subterráneos necesarios para consumo de agua de la comunidad; taló árboles y plantas de gran valor medioambiental, cultural y de subsistencia alimentaria de Sarayaku.

El pueblo Sarayaku realizó, a partir de ello, diversos mecanismos de contención para evitar la explotación del crudo en el territorio de Sarayaku, se hicieron, por ejemplo, reuniones con miembros de la petrolera y el estado, se recurrió a un juicio de amparo. Sin embargo, ante el acoso y las amenazas a los dirigentes y defensores de la comunidad, y particularmente, al percatarse los afectados de que las medidas del estado ecuatoriano, lejos de protegerlos, los ignoraba, decidieron acudir a instancias supranacionales. Así, en 19 de diciembre de 2003, mediante una petición a la Comisión Interamericana Derechos Humanos (CIDH), se solicitó reconocer las violaciones de derechos cometidas contra el pueblo kichwa de Sarayaku o resolver los problemas de manera consistente con la justicia. En consonancia, el 13 de octubre de 2004 la Comisión aprobó el Informe de Admisibilidad No. 62/042, en el cual declaró el caso admisible, y el 18 de diciembre de 2009 aprobó, en los términos del artículo 50 de la Convención, el Informe de Fondo No. 138/09.

7 La pentolita es un explosivo que se usa para la fase de exploración en materia de hidrocarburos.

Adicionalmente, el 15 de junio de 2004 la Comisión sometió a consideración de la Corte una solicitud de medidas provisionales a favor del Pueblo Sarayaku y sus miembros, de conformidad con los artículos 63.2 de la Convención y 25 del Reglamento de la Corte. El 6 de julio de 2004 el Tribunal ordenó medidas provisionales que consistían en requerir al Estado que adoptara las medidas necesarias para proteger la vida e integridad personal de los miembros del pueblo indígena *kichwa* de Sarayaku y de quienes ejercieran su defensa en los procedimientos requeridos ante las autoridades, además de que garantizara el derecho de libre circulación de los miembros del pueblo.⁸

Sin embargo, no fue sino hasta el 26 de enero de 2010, que la Comisión pidió al pueblo de Sarayaku que se manifestara en la presentación de la demanda ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos, algo a lo que la comunidad, por supuesto, no se negó. En ella, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos presentó los argumentos legales propicios, demostrando los derechos vulnerados por el Estado de Ecuador, y que violaban sistemáticamente de la *Convención Americana* entre otros, los siguientes puntos:

- a) El derecho a la propiedad y la consulta previa.
- b) El derecho a la vida
- c) El derecho de circulación y de residencia
- d) El derecho a la integridad personal
- e) Las garantías judiciales y protección judicial.

Como resultado de este procedimiento ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos, el 27 de junio de 2012, Ecuador fue declarado culpable, y se le condenó a neutralizar, desactivar y, en su caso, retirar la pentolita que se encontraba en la superficie y también enterrada en el territorio del Pueblo Sarayaku, además de recalcarle su deber de consultar este pueblo, de forma *previa, adecuada, efectiva y de plena conformidad con los estándares internacionales*, en el eventual caso de que se pretenda realizar alguna actividad o proyecto de extracción de recursos naturales en su territorio, debía también, realizar un acto público de reconocimiento de responsabilidad internacional por los hechos del caso e indemnizar a la comunidad.

Además de lo anterior, se estableció su obligación de adoptar las medidas legislativas, administrativas o de otra índole necesarias para poner plenamente en marcha y hacer efectivo, en un plazo razo-

8 Documento disponible en: http://www.corteidh.or.cr/docs/medidas/sarayaku_se_01.pdf

nable, el derecho a la consulta previa de los pueblos y comunidades indígenas y tribales, así como modificar aquellas que impidan su pleno y libre ejercicio, para lo cual debía asegurar la participación de las propias comunidades. También se le conminó a implementar, en un plazo razonable y con la respectiva disposición presupuestaria, programas o cursos obligatorios sobre los estándares nacionales e internacionales en derechos humanos de los pueblos y comunidades indígenas, dirigidos a funcionarios militares, policiales y judiciales, así como a otros cuyas funciones involucraran relacionamiento con pueblos indígenas.

No obstante, a pesar de existir este fallo de la Corte Interamericana, el territorio de Sarayaku ha sido invadido en ocasiones posteriores por empresas que realizan los estudios de impacto ambiental para los proyectos de explotación de la Amazonía, así como para el desarrollo de proyectos.

ANÁLISIS DEL DERECHO A LA CONSULTA PREVIA EN ECUADOR

Después de este breve vistazo a la normativa ecuatoriana sobre la consulta previa a los pueblos indígenas, podemos percatarnos de que la aparente inclusión del término *plurinacionalidad*⁹ no se ve reflejado de manera uniforme en la Constitución de Montecristi, ya que limita el derecho de participación de los pueblos indígenas. Incluso, podemos observar con claridad que la opinión de estos no tiene la más mínima intención de ser respetada por el Estado en caso de oposición a sus proyectos. ¿Cuál es el trasfondo de ello? La razón parece evidente, pues el hecho de garantizar a los pueblos y comunidades indígenas el auténtico derecho de participación, puede conllevar a que dichas comunidades no otorguen su consentimiento respecto a proyectos de exploración y explotación de recursos en sus territorios, algo que tambalearía los acuerdos y proyectos estatales con los grandes capitales y las transnacionales interesadas en el saqueo de esos recursos.¹⁰

9 Para los pueblos indígenas del Ecuador, este término se refiere a que las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades forman parte del Estado y por tanto, se les garantizará el derecho a la autodeterminación, el reconocimiento de sus identidades, el sentido de pertenencia, sus conocimientos colectivos, tradiciones, saberes ancestrales, formas de convivencia y organización social, de generación y ejercicio de la autoridad; la propiedad sobre sus tierras comunitarias y territorios ancestrales; y la creación, desarrollo, aplicación y práctica de su derecho propio o consuetudinario (Sánchez, 2013, p. 173).

10 La economía de Ecuador depende principalmente de la explotación del petróleo, cabe señalar que las mayores reservas de crudo se encuentran en la Región Amazónica del país. La explotación petrolera se realiza tanto por empresas extranjeras como

A nivel internacional no existe mucha diferencia, pues las posiciones de los tratados internacionales, así como la de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, recogen la versión más débil del derecho a la consulta¹¹, y por tanto, no garantizan una contundente participación de los pueblos indígenas, como el derecho al veto.¹² Los fallos o recomendaciones de estos organismos logran frenar quizá por algún momento los proyectos de explotación de los territorios indígenas, tan solo para fortalecer después los mecanismos estatales y empresariales y perfeccionar sus tácticas de despojo y debilitamiento de los pueblos, y ello, al final termina convirtiéndose en una lucha de los intereses privados contra las resistencias colectivas. En este caso, consideramos oportuno retomar aquí la postura de Óscar Correas, respecto a la función del derecho,

La promoción de las conductas, que es *función del derecho* es, por tanto, *el intento de mantener o reproducir las relaciones sociales dominantes en una sociedad*, y, por ello, las clases sociales existentes en la misma [El énfasis es nuestro] (Correas, 2000, p. 223).

En este contexto, podemos observar que, en el caso ecuatoriano, este postulado parece confirmarse. Y si este criterio, además lo adicionamos

públicas (DPLF-Oxfam, 2011, p. 62).

11 Dicho señalamiento se hace principalmente al Convenio 169 de la OIT (Rodríguez, 2012, p. 42-43).

12 Un ejemplo de ello es lo siguiente: *“Aunque la Corte reconoce la interconexión entre el derecho de los miembros de los pueblos indígenas y tribales al uso y goce de sus tierras y el derecho a esos recursos necesarios para su supervivencia, dichos derechos a la propiedad, como muchos otros de los derechos reconocidos en la Convención, están sujetos a ciertos límites y restricciones. En este sentido, el artículo 21 de la Convención establece que “la ley podrá subordinar [el] uso y goce de [los bienes] a los intereses de la sociedad”. Por ello, la Corte ha sostenido en otras ocasiones que, de conformidad con el artículo 21 de la Convención, el Estado podrá restringir el uso y goce del derecho a la propiedad siempre que las restricciones: a) Hayan sido debidamente establecidas por ley; b) sean necesarias; c) proporcionales y d) que tengan el fin de lograr un objetivo legítimo en una sociedad democrática. En consonancia con esta disposición, el Estado podrá restringir, bajo ciertas condiciones, los derechos de los integrantes del pueblo Saramaka a la propiedad incluidos sus derechos sobre los recursos naturales que se encuentren en el territorio.”* Sentencia del caso Saramaka vs. Surinam, párrafo 127. Rodríguez Garavito nos da otro ejemplo, *“el lenguaje del consentimiento previo ha sido incorporado, por ejemplo, en la Declaración de los Pueblos Indígenas y en los pronunciamientos del Foro Permanente, que otorgan un poder de veto a las comunidades. Sin embargo, la mayoría de las fuentes de derecho internacional sobre el tema incorporan el lenguaje de consulta previa, sin exigir que los Estados y terceros logren el consentimiento de las comunidades afectadas, lo que resulta en una ambigüedad sobre el efecto que dichas consultas deben tener en el contenido y la realización de los proyectos y medidas consultadas* (Rodríguez, 2010, p. 78).

a lo planteado por otros autores como Edwar Vargas¹³ y César Rodríguez¹⁴, podemos percatarnos de la razón por la cual la auténtica participación de los pueblos indígenas se ve diluida en formalismos administrativos de carácter unilateral que norman los procesos de consulta, “las controversias sobre los plazos, las certificaciones y el cronograma de reuniones tienden a soslayar los conflictos sobre la tierra, los recursos y la autodeterminación que están en el fondo de las consultas.”¹⁵

Así, bajo la forma de una aparente inclusión de la opinión de los pueblos, se esconde un mero trámite para legalizar los procedimientos de extracción de recursos en sus territorios. Al respecto, David Chávez, expresa en ese mismo sentido,

La noción sobre el Estado y su institucionalidad -que incluye lo normativo-derivada del auge del neoliberalismo a nivel mundial se centra en algo que podría llamarse ‘gestionalismo’ se trata de imprimir a la estrategia política un barniz ‘técnico’, entendido éste como pura gestión administrativa de carácter neutro (Chavez, p. 35).

Lo anterior ya lo hicimos patente en el apartado normativo, pues fue ahí donde observamos los contenidos de los reglamentos que pretenden normar tanto la consulta previa, como la consulta prelegislativa, y pudimos constatar sus deficiencias. Es así que, en este sentido, coincidimos nuevamente con Edwar Vargas cuando afirma que,

(...) estos instrumentos ponen en evidencia, (...) la *intención de despolitizar la conflictividad social, lo cual genera la falta de participación de los pueblos indígenas en decisiones estatales que los afectan*, al mismo tiempo que el Estado, justifica la realización de consultas previas, como requisitos para la implementación de leyes o de actividades extractivas en territorios indígenas, a través de meros procedimientos. [El énfasis es nuestro] (Vargas, 2013, p. 168).

13 “Así, la materialización de la institución de la consulta previa, libre e informada incorpora efectivamente la demanda histórica de los pueblos indígenas al derecho de participación, pero oculta que dicha incorporación ha sido distorsionada entre otros factores, por los intereses de la reproducción del capital, es decir, que se ha producido una escisión entre el contenido material y su existencia formal, lo cual explica su eficacia instrumental. En tal sentido, esta desmembración constitutiva que se da en el derecho a la consulta debe permanecer invisible si el poder pretende funcionar normalmente.” (Vargas, 2013, p. 68).

14 “Aunque, como veremos, en la práctica de la consulta previa ha resurgido la tensión entre derechos y desarrollo, entre participación y autodeterminación, *es claro que en la versión adoptada por el texto del Convenio 169, la consulta está subordinada a la prioridad del desarrollo económico*” (Rodríguez, 2012, p. 43). En énfasis es nuestro.

15 *Ibidem.*, p. 23

Podemos atrevernos a aseverar a pesar de los aparentes avances garantistas de la Constitución Ecuatoriana, el problema radica en que la matriz productiva de este país se sigue enfocando en el extractivismo, y ello se encuentra en una evidente contradicción con los postulados de la protección a los derechos colectivos y a la naturaleza (Melo, 2013, p. 104).

Aunado a todo esto, el presidente ecuatoriano Correa se caracterizó durante su gestión por no aceptar la posición de los pueblos indígenas cuando estos afirmaban su preocupación por la conservación de la naturaleza, y, por ende, de sus culturas. Y es que es importante observar que la relación de los pueblos indígenas con su territorio, no es la misma que la que puede tener un habitante de las grandes ciudades ecuatorianas como Quito o Guayaquil, pues para la cosmovisión indígena, la naturaleza es parte de su cultura, de su vida diaria, y a diferencia de la cultura moderna occidental, no la ve como simple objeto del cual servirse, algo que incluso, la misma Corte Constitucional Ecuatoriana ha reconocido (Sentencia de la Corte de Ecuador, 2010, p. 45).

Sin embargo, en la mentalidad de algunas de las élites económicas de dicho país, el extractivismo es necesario para la activación de la economía del país. Y es que el Ecuador, al igual que la mayoría de los países latinoamericanos ha tenido el histórico y principal rol de ser proveedor de materias primas (Acosta, 2012, p. 164) para los países industrializados del norte. Es lo que algunos autores han tenido a bien denominar como “la maldición de la abundancia” (Gudynas, 2015).

En este sentido, el error de los llamados gobiernos progresistas sudamericanos como el de Correa, fue no haber abandonado sus mentalidades *rentistas* (Acosta, 2013, p. 164) y centrar el futuro de sus países en el extractivismo, por lo que se puede concluir que este país, con todo y sus políticas “progresistas” no dista mucho de los gobiernos de corte abiertamente neoliberal cuando se trata de la violación a los derechos de participación de los pueblos indígenas o a los derechos de la naturaleza, algo que observa David Chávez:

El agresivo proceso de privatización de la gestión pública dio lugar a la *paradoja* de que *se reconocían avances muy progresistas* en cuanto a los principios normativos constitucionales, *como los derechos colectivos de los pueblos indígenas y afroecuatorianos* o los principios de aplicación de los derechos, *mientras* se desmantelaba la institucionalidad que podía ponerlos en práctica y *se fortalecía al Estado como ‘prestador de servicios’ para el capital transnacional y sus socios criollos*, proceso que puede definirse como ‘neoliberalismo con rostro social’ (Chávez, 2015).

CONCLUSIONES

Primera. No existe dentro de la normativa ecuatoriana una intención real de respetar la decisión de los pueblos indígenas de escoger su propio destino, sino que se les sigue considerando como seres inmaduros que necesitan una guía o tutela. El estado se arroga así la facultad de decidir lo que a sus intereses convenga, aún si tiene que desalojar comunidades enteras o reprimir a quienes se resisten a abandonar sus lugares de vida.

Segunda. A nivel internacional, sucede algo similar, como se evidenció con el caso Sarayaku, pues como relatamos, a pesar de que este pueblo obtuvo una resolución favorable frente al estado ecuatoriano, la incursión en su territorio ha sucedido nuevamente de manera inconsulta, dejando en evidencia que no hay garantía de cumplimiento de una sentencia, aunque sea favorable a sus intereses como pueblo afectado.

Tercera. La razón de esta paradoja entre discurso y realidad radica básicamente en que no se ha abandonado el modelo de producción capitalista basado en extractivismo, y como éste consiste en la reproducción continua del capital, colapsa de manera estrepitosa con la pretensión de tutela de los derechos colectivos de los pueblos en el Ecuador; pero no solo con eso, sino que también contrasta con los recién incorporados derechos de la naturaleza.

Cuarta. No obstante, puede afirmarse que sí existe una efectividad del discurso de la Consulta Previa, la cual consiste en la pseudoinclusión de esas demandas legítimas, lo cual provoca el desgaste de la organización social y, por tanto, la flaqueza de las luchas de resistencia. Así, su efectividad no es para los pueblos, pero sí para quienes quieren dividirlos para dominarlos.

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, Alberto. (2012). *Extractivismo y derechos de la naturaleza*. Santos B. y Grijalva Jiménez, A. *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador*. Fundación Rosa Luxemburg/Abya Yala.
- Chavez, David. (2015). *Consulta previa en el Ecuador, CDES ECUADOR*, s/f en: <http://observatorio.cdes.org.ec/documentos/documentos-de-analisis/126-consulta-previa-en-el-ecuador>
- Correas, Oscar. (2007). *Derecho Indígena Mexicano*. Ediciones Coyoacán.
- _____. (2004). *Teoría del Derecho*. México: Fontamara).
- Cortez, David. (2015). *La construcción social del "Buen Vivir" (Sumak Kawsay) en Ecuador*, p. 1. Consultado el 08 de abril de 2015 en: <http://www.uasb.edu.ec/UserFiles/369/File/PDF/CentrodeReferencia/Temasdeanalis2/buenvivirysumakkawsay/articulos/Cortez.pdf>
- Fundación para el debido Proceso Legal (DPLF)- Oxfam. (2011). *El derecho a la consulta previa, libre e informada de los pueblos indígenas. La situación de Bolivia, Colombia, Ecuador y Perú* Washington, D.C.

PUEBLOS DE CACAO. NOTAS ACERCA DE LOS DESAFÍOS A LA AUTODETERMINACIÓN DE LOS PUEBLOS EN LA MUNDIALIZACIÓN

Estela Melgarito Rocha

INTRODUCCIÓN

Este texto tiene como objetivo dar cuenta de algunos de los desafíos a los que se enfrentan los pueblos para su autodeterminación en el contexto de la mundialización capitalista.¹ Como se sabe, el debate acerca del derecho de los pueblos a la autodeterminación es extenso y mantiene distintos enfoques de acuerdo con la posición metodológica desde la que se piensa al mundo. En este texto, más allá de las formas políticas y jurídicas, el debate acerca de los derechos humanos, el derecho internacional, o la disputa por derechos y su interpretación jurídica “que han sido motivo de otros textos”, me centraré en la reflexión de los retos y vicisitudes a las que se enfrentan los pueblos para decidir su destino en el contexto del capitalismo financiarizado del siglo XXI. El interés en abordar la cuestión es participar de la reflexión sobre los límites reales de la autodeterminación de los pueblos como un conjunto de problemas sociales, sobre los que el pensamiento crítico, y específicamente, la Crítica Jurídica necesita reflexionar para avanzar en la comprensión del papel del derecho moderno en este contexto.

Dicha reflexión parte de un caso concreto como lo es la problemática de los pueblos cuya actividad productiva está centrada en la producción de cacao. Un *commodity* cuyo precio se establece en la bolsa de valores, y está sujeto a la arbitrariedad del mercado financiero. En contraparte, el valor de la fuerza de trabajo de quienes lo producen se

paga muy por debajo, lo que limita, de hecho, la efectividad de sus derechos fundamentales en las condiciones históricas de nuestro tiempo. La configuración de esta actividad productiva genera otros problemas socioambientales como son la especialización de los productores en un solo producto. Lo que a su vez limita el conocimiento y las destrezas necesarias para diversificar su producción, impide satisfacer las necesidades alimenticias inmediatas, al tiempo que causa la desertificación de la tierra por los efectos del monocultivo.

Para abordar las problemáticas citadas, en primer lugar, se hace referencia a las herramientas teórico-metodológicas de la Crítica a la economía política de las que se sirve esta perspectiva, específicamente la Teoría del valor y la Teoría Marxista de la Dependencia (TMD). A partir de estos ejes teóricos se aportan algunas notas acerca de los desafíos al ejercicio de la autodeterminación de los pueblos indígenas y afrodescendientes contactados, y cuyas actividades productivas están insertas en las cadenas de valor del mercado mundial, lo que limita su capacidad de determinación y los torna vulnerables a las fluctuaciones del mercado mundial bajo la dirección del capital financiero.

Aunque el problema a analizar no está centrado en el análisis del fetichismo jurídico propiamente dicho, el tema es de interés para el desarrollo del pensamiento de la Crítica Jurídica, pues, para esta, “la anatomía del derecho debe buscarse en las relaciones sociales” (Correas, 2002, p. 13), esto es, en las relaciones sociales de producción y dominación capitalista que se despliegan en todas las esferas de la vida social. Por ello, pensar la capacidad de autodeterminación de los pueblos, no solo puede remitirse al análisis del discurso jurídico respecto a los instrumentos que refieren el derecho a la libre determinación de los pueblos –aunque el análisis del discurso jurídico es un tema fundamental para el análisis de las relaciones sociales fetichistas y una labor intelectual propia de la Crítica Jurídica-. Sin embargo, es necesario explorar la realidad social a la que se enfrentan los pueblos para conocer la complejidad de las relaciones sociales capitalistas en el siglo XXI, y el acoplamiento de estos procesos con las formas políticas y jurídicas. Esto implica, al mismo tiempo, grandes desafíos para el pensamiento crítico en su aspiración a explicar la dominación capitalista para transformar la realidad social.

PRODUCCIÓN DE LA MERCANCÍA CACAO EN LA MUNDIALIZACIÓN

La Crítica Jurídica Latinoamericana piensa al mundo desde la concepción materialista de la historia, según la cual, las relaciones sociales de producción capitalista están determinadas históricamente, por ello nos negamos a aceptar concepciones *eternizantes* del mundo, como lo es la idea según la cual el estado y el derecho son formas *naturales*.

Frente a estas concepciones que justifican la violencia capitalista, se hace necesario distinguir teóricamente entre lo “social” y lo “natural”, para ello, la teoría crítica del derecho, nos dice Oscar Correas, debe comenzar en el mismo punto en que comienza la crítica a la economía política, es decir, con la diferencia entre el valor de uso y el valor de cambio “como la única manera de superar el sociologismo vulgar” (Correas, 2013, p. 31).

Siguiendo la explicación de Marx, Oscar Correas explica que el mundo moderno capitalista es un arsenal de mercancías, cosas que se ofrecen en el mercado y contienen dos dimensiones inseparables “unidades inmediatas de valor de uso y valor de cambio” (Correas, 2013, p. 31); mientras el primero refiere a las propiedades de la cosa que satisfacen necesidades humanas, el segundo refiere a la relación de intercambio que se caracteriza por la abstracción de sus valores de uso. Así, en cuanto valor, nos dice Marx, al hacer abstracción del valor de uso y de los componentes y formas corpóreas que hacen de él un valor de uso, el trabajo no posee ya los mismos rasgos característicos que lo distinguen como generador de valores de uso; el carácter útil de los trabajos que la integran se desvanece y se reducen en su totalidad a “trabajo humano indiferenciado, a trabajo abstractamente humano” (Marx, 2014, p. 47).

Mientras el trabajo útil tiene existencia en distintas épocas de la historia de la humanidad y se realiza en relación directa entre las cosas y el ser humano, el trabajo abstracto, sustancia de valor, es propio de la actividad social bajo condiciones mercantiles y se realiza solo en el intercambio. Bajo el capital, el trabajo concreto se subordina al trabajo abstracto y de ahí brota el carácter *enigmático* de éste, el cual consiste:

[...] sencillamente, en que la misma refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo como caracteres objetivos inherentes a los productores del trabajo, como propiedades sociales naturales de dichas cosas, y, por ende, en que también refleja la relación social que media entre productores y trabajo global, como una relación social entre los objetos, existente al margen de los productores” de lo que sigue la forma invertida en que se nos presenta la realidad, la forma *fantasmagórica* en la que se personifican las cosas, y cosifican las personas (Marx, 2014, p. 88-89).

El descubrimiento del carácter bifacético del trabajo contenido en la mercancía es el aporte central en la crítica a la economía política, por ello Marx lo denominó “el eje en torno al cual gira la comprensión de la economía política” (Marx, 2014, p. 51).

De acuerdo con la teoría del valor, el valor de una mercancía se determina por el tiempo de trabajo socialmente necesario para su pro-

ducción, lo que incluye a los factores de la producción. El fundamento de la producción capitalista es la apropiación privada de la plusvalía, la que resulta del diferencial entre el trabajo necesario y el sobre trabajo. Pero, como su base es el tiempo de trabajo, y éste tiende a reducirse conforme se incrementa la capacidad productiva por el desarrollo científico y tecnológico, la naturaleza y las relaciones sociales de producción –es decir, con el desarrollo de las fuerzas productivas materiales de la sociedad-, este tiempo va disminuyéndose por la acción de estas mismas fuerzas. Lo anterior impacta en la reducción de plusvalía y genera el fenómeno contradictorio de la *desmedida del valor*, por el cual se dificulta la medición del valor por el tiempo de trabajo. Esto no implica que aumente la riqueza con menos trabajo, sino que el capital pretende sortear la tendencia inherente a la caída de la tasa de ganancia a través del aumento del trabajo no remunerado, gracias al desarrollo científico y tecnológico (Sotelo, 2015, p. 56-61).

Las tesis que, a partir de la interpretación de esta tendencia, propugnan la falta de capacidad explicativa de la ley de valor y concluyen “el fin del trabajo” (Gortz, 1982) son perspectivas eurocéntricas porque reducen su mirada a la morfología del trabajo de las sociedades avanzadas, al hombre blanco europeo que trabaja en la industria; pero en la periferia encontramos otras formas de *ser* del trabajo en razón de la forma particular de reproducción del capital. En la periferia capitalista, el sector de trabajadoras y trabajadores que *viven de su trabajo* mantienen diversas formas de *ser*, formas heterogéneas (Antunes, 2011, p. 74), obreros, campesinos, jornaleros, trabajadores empleados y desempleados, entre muchas otras formas de ser del trabajo formal e informal.

En ese sentido, considero útil pensar a los pueblos en su relación contradictoria con la tendencia totalizante del capital a la que resisten de diversas formas, pero en la que están insertos con independencia de su voluntad, a través de la participación en la cadena productiva aportando valor, o en el trabajo improductivo, y en el consumo. En el caso que nos ocupa, la producción de *commodities* para el mercado mundial, esto puede realizarse de diversas formas, pero una vez que su producción está dirigida al mercado mundial, aunque el productor solo se relacione con él a través de los intermediarios, en todas ellas el capital se beneficia de su trabajo.

Al respecto de cómo logra sujetar el capital a este sector, Marx nos explica que el desarrollo capitalista necesita cambios, entre ellos, la separación de los productores de los medios de producción, la expulsión de la masa de población rural de la tierra a fin de convertirla en “hombres libres” disponibles como fuerza de trabajo, el control social y el uso de la violencia en todas sus formas. Pero este proceso no se da en todas las sociedades de la misma manera, por ello, estos elementos deben ser

pensados como *tendencias* y no deben comprenderse con rigidez. Esto ha sido estudiado por pensadores como Lenin o Rosa Luxemburgo, entre muchos otros. Este proceso puede presentarse en la realidad de formas variadas o combinadas, como la desintegración de la economía campesina a partir de la penetración de las relaciones capitalistas en el seno de esta, ocasionado por el desarrollo de la industria rural, seguida de la imposibilidad para la pequeña producción de competir con la producción capitalista; el despojo de los campesinos de sus tierras y su posterior concentración en grandes explotaciones; o bien, sin reducción considerable del campesinado y sin separación del trabajador de sus medios de producción, pero con la incorporación en el régimen capitalista de formas no capitalistas de producir, con base en su sometimiento al capital financiero o industrial (Paré, 1980, p. 25).

En el caso de los pueblos que producen *commodities* para el mercado mundial, como el cacao, la apropiación del valor generado por el trabajo de los productores puede darse incluso sin la separación de estos y la tierra, pero bajo los lineamientos de la dirección de las grandes empresas transnacionales, las que demandan cantidad y ciertas características de calidad. Hay importantes diferencias en este proceso en cada uno de los pueblos en relación con la historia, aunque no es el objetivo explicar esta diversidad, en términos generales puede referirse esta diferencia histórica y cultural de los productores con el producto de su trabajo en la conformación mercantil de la semilla de cacao a partir de la época colonial.

La producción de esta semilla durante la colonia se realizó con base en el despojo de las tierras de los indígenas y la explotación de estos y de afrodescendientes esclavizados. Aunque los pueblos que producen la semilla del cacao son diversos y mantienen una relación cultural e histórica distinta con respecto de su trabajo y del producto de su trabajo “en el caso de los pueblos mesoamericanos, se remonta a la época precapitalista”, con el capitalismo naciente en la época colonial, esta relación se transforma en razón de que la semilla se torna una mercancía con mercado en Europa, por lo que su producción, en la época colonial, se realiza con base en la fuerza de trabajo esclava, primero de los pueblos indígenas en América Latina, y posteriormente de esclavos afrodescendientes en América Latina (Brito Figueroa, 1985, p. 64) y, posteriormente, en África. Por ello, podemos referir que, en su generalidad, los pueblos que actualmente se dedican al cultivo del cacao mantienen la impronta de la violencia estructural histórica respecto de la producción del cacao como una mercancía para el mercado mundial.

Dentro de este conjunto de trabajadores que se insertan en la actividad productiva de la producción del cacao para el mercado mundial,

hay diversos segmentos, no todos centran su actividad productiva en los *commodities*, algunos/as conservan un cultivo diversificado y enfocado a satisfacer sus necesidades, pero en otros casos, el trabajo tiende a ser intensivo porque la remuneración que reciben por su actividad depende de la cantidad y calidad del cultivo, lo que en ocasiones demanda el uso de agrotóxicos dañinos para su salud y la tierra.

En el caso latinoamericano, la semilla de cacao es solo una de las mercancías que se producen con base en las distintas formas de ser del trabajo desde la época colonial hasta nuestros días, y que, en conjunto con la producción de alimentos, metales preciosos, entre otras mercancías, contribuyeron al flujo de mercancías y la expansión de medios de pago que permitieron el desarrollo del capital comercial y bancario, sustentaron el sistema manufacturero europeo y facilitaron el camino a la creación de la gran industria en los países avanzados. Veremos esta condición.

PERSPECTIVA DESDE LA TEORÍA MARXISTA DE LA DEPENDENCIA

Esta teoría muestra las limitaciones a las que se enfrentan los estados de las economías dependientes para la real autodeterminación, centra su análisis en la dinámica histórica del desarrollo capitalista en el que las economías dependientes se insertaron desde la época colonial y que determina el rumbo de sus proyectos políticos hasta la actualidad. En términos formales existe la soberanía nacional, pero en términos reales la capacidad de los países dependientes para ejercerla está limitada por la dinámica del mercado mundial y del intercambio desigual de valores (Marini, 1989, p. 33). Así, Marini, define la dependencia como:

Una relación de subordinación entre naciones formalmente independientes, en cuyo marco las relaciones de producción de las naciones subordinadas son recreadas para asegurar la reproducción ampliada de la dependencia. El fruto de la dependencia no puede ser por ende sino más dependencia, y su liquidación supone necesariamente la supresión de las relaciones de producción que ella involucra” (Marini, 1989:18)

La colonia impuso a nuestras sociedades la dinámica global de reproducción de la vida material del modo de producción capitalista. Sometidas mediante la violencia, nuestras sociedades se configuran como la base material del desarrollo capitalista central a través de la transferencia de riqueza y valor -de la fuerza de trabajo esclavo-, y mediante la exportación de materia prima y alimentos a los países en cuyo seno se desarrollaban las primeras industrias.

De acuerdo con la teoría de la dependencia, esta dinámica no se transformó a pesar de haber logrado nuestra independencia formal de

la colonia; por el contrario, sobre esta estructura económica y social se crearon las condiciones necesarias para la satisfacción de las necesidades de la gran industria y el desarrollo tecnológico, al transferir valor de las economías dependientes a los países centrales a través de las exportaciones de materia prima, bienes salario y fuerza de trabajo barata. Por tanto, nuestros países tienen como característica una estructura económica heredada de la época colonial sobre la cual se construyó el capitalismo en dialéctica dependiente.

En la medida en que el capitalismo se desarrolla, las contradicciones del capital en la región tienden a ser mayores, como explica Marini:

La economía exportadora es, pues, algo más que el producto de una economía internacional fundada en la especialización productiva; es una formación social basada en el modo capitalista de producción que acentúa hasta el límite las contradicciones que le son propias. Al hacerlo, configura de manera específica las relaciones de explotación en que se basa, y crea un ciclo del capital que tiende a reproducir en escala ampliada la dependencia en que se encuentra frente a la economía internacional (Marini, 1989, p. 53).

El desarrollo capitalista, del que actualmente llevan la dirección el capital financiero y las grandes empresas transnacionales, cuyas casas matrices están respaldadas en última instancia por la maquinaria de guerra de los centros capitalistas, presiona a las economías dependientes a reproducir la dependencia, particularmente, patrones primario-exportadores y de especialidad productiva en detrimento de la producción interna para la satisfacción de necesidades de su propia población.

En la etapa de la mundialización, caracterizada por la segmentación y relocalización de las fases del ciclo del capital en la economía mundial, la tendencia de las crisis del capitalismo a mundializarse, y la movilidad del capital financiero, la dependencia se profundiza otorgando nuevas dimensiones a las economías imperialistas y las dependientes. En las primeras encuentra un potencial mercado para la realización de las mercancías, mientras que tendencialmente en estas últimas el capital encuentra un espacio para compensar la caída de la tasa de ganancia a través de la superexplotación de la fuerza del trabajo, esto es, a través de la remuneración a los trabajadores por debajo del valor de la fuerza de trabajo, así como el control de materias primas (Osorio, 2005, p. 130-132).

La crisis estructural del capital, en tanto estancamiento económico y límite ambiental, *profundiza* los rasgos específicos de las economías dependientes, así como su configuración en la división internacional del trabajo como exportadora de bienes primarios y fuerza

de trabajo que se paga por debajo de su valor; la tendencia a la deuda y la necesidad de inversión externa (Marini, 1979), aunado a mayores pasivos ecológicos acumulados. Este proceso no es ajeno al estado, por el contrario, el estado resulta *central* en este proceso y difícilmente sobreviviría el sistema si no contara con éste, esto es así porque el sistema capitalista es de naturaleza incontrolable, y el estado le permite completar funciones para evitar su colapso. Por ello, además de la importancia del estado como dominación política e ideológica del capital “puesto que presenta el interés de la clase dominante como interés general”, crea las condiciones necesarias para la reproducción del nivel global en las unidades nacionales, amplía o limita las funciones económicas, y fundamentalmente garantiza la extracción del trabajo excedente (Mészáros, 2011, p. 120).

En las economías dependientes, el estado nacional se configura con soberanía débil, lo que no implica que su forma sea una “deformación” que muestra la falta de “modernidad”, sino que su configuración es la forma en la que las sociedades de las economías dependientes debieron organizarse en el campo económico y político para responder a los requerimientos de la expropiación y el dominio constitutivos de la naturaleza del capital, por lo tanto, tanto «estado fuerte» en países centrales, como «estado débil» son dos caras de un mismo proceso en el que se reclama “poder político férreo y soberanía restringida en la organización de la periferia” (Osorio, 2005, p. 151).

Para la teoría de la dependencia, tanto las condiciones del mercado mundial de mercancías como la lucha de clases a nivel global son claves para la comprensión de los fenómenos sociales; es decir, que, si bien estas características son determinaciones históricas, ello no implica que se trate de condiciones dadas *per se*, sino que se construyen de manera compleja y contradictoria siempre en relación con la lucha de clases. Esto es fundamental para comprender cómo se ha conformado la región respecto de la producción de mercancías. En ese sentido, retomo como ejemplo, de todas las mercancías posibles, solo una, a fin de comprender la articulación histórica enunciada con anterioridad. }

PUEBLOS DE CACAO EN EL MERCADO MUNDIAL

Una parte importante de ellos se ubica en los países subdesarrollados en regiones como América Latina, África y Asia. Por su actividad productiva, estos pueblos se encuentran integrados a nivel de proceso productivo a la gran industria del procesamiento del cacao, y en última instancia al capital financiero, esto hace que, a pesar de que estos pueblos tengan acceso a la tierra, e incluso la propiedad de la tierra,

ya sea a nivel individual o colectiva, su margen de decisiones quede reducido y se reduzca la posibilidad de decidir cuánto y cómo producir, así como sus condiciones de vida.

Esto no quiere decir que en esas condiciones no se desarrollen resistencias y aspiraciones a una vida buena por socialidades comunitarias, cuyas experiencias de lucha abren horizontes emancipatorios. Sin embargo, es importante resaltar que la dominación capitalista parte de la producción de la vida material y se despliega en todas las esferas de la vida social, por lo que la emancipación política que se da en los pueblos a nivel del ejercicio de sus propias formas jurídicas es una parte importante pero aún incompleta de la emancipación. De manera que la dominación continúa desarrollándose en distintas formas, entre ellas la central: a través de la apropiación del valor creado por su fuerza de trabajo en las distintas formas de *ser* del trabajo en economías dependientes en el siglo XXI. Dependerá de la fuerza social de los pueblos y sus lazos culturales la capacidad de resistir a los esfuerzos del capital por apropiarse del valor y la riqueza de su territorio.

Aquí haré una nota, en los pueblos productores de cacao hay diversas subjetividades: campesinas, indígenas, afrodescendientes; por lo que, si bien podemos referirnos a ellos por su actividad productiva como productores de cacao, también tienen sus particularidades históricas y culturales. En este sentido, es importante recordar que el cacao es una semilla de origen mesoamericano que fue plantada en África por los colonizadores para satisfacer la demanda en Europa, por lo que su uso como alimento es desconocido por muchos pueblos africanos. Esto es una diferencia importante, en América Latina existe una relación cultural de los pueblos con el cacao por su valor de uso como alimento; en los pueblos africanos esta relación con el cacao es distinta y ha sido forzada por los colonizadores, por lo que incluso existen productores que ignoran el valor de uso del cacao. Una vez que se ha hecho esta aclaración, pasaré a dar cuenta del trabajo que une a estos pueblos: la producción de cacao.

Ahora bien, pensados en su conjunto y con respecto de su actividad productiva para el mercado mundial, la remuneración que obtienen estos trabajadores del cacao es muy baja: a nivel global, los productores de cacao reciben menos del 6,6% del valor añadido total por cada tonelada vendida de cacao en grano (Cocoa Barometer, 2015); mientras que las grandes empresas transnacionales se apropian del resto del valor. Todo esto bajo el resguardo del discurso del derecho moderno a través de la mediación de figuras del derecho civil como el “contrato de compra-venta de futuras cosechas”, o del mercantil como el “contrato de asociación en participación”, entre otras figuras jurídicas que permiten desvanecer la relación laboral existente entre estos trabajadores y las grandes empresas que se benefician de su fuerza de trabajo, al tiempo

que permiten al capitalista beneficiarse de la disposición de información acerca de las tendencias en la fluctuación del precio.

Así, mientras el valor de la fuerza de trabajo tiende a incrementarse motivado por los bienes sociales, históricos y morales necesarias para que un ser humano desarrolle todas sus capacidades en el contexto del siglo XXI, la remuneración que obtienen los productores es baja y, no permite que sus familias tengan acceso a los derechos básicos como la alimentación, educación y salud. Aunque, como se refirió anteriormente, esto también dependerá de la fuerza de los pueblos para exigir al estado este acceso, o bien, acceder a estos a través de propuestas creativas.

En la medida que los pueblos centran su actividad productiva en una mercancía para el mercado mundial se tornan vulnerables a los precios del mercado mundial, que en este caso se determinan en las bolsas de valores de Londres y Nueva York. Estos precios son inestables y están sujetos a la especulación que deriva de factores como la capacidad de la oferta para satisfacer la demanda mundial, el acaparamiento y la disposición de los stocks, o bien, problemas climáticos y/o políticos. En términos generales, precios altos incentivan la producción y una alta producción disminuye los precios; precios bajos desestimulan la producción. Estos ciclos benefician a quienes cuentan con más capital para realizar contratos futuros o almacenar, lo que influye en el nivel de concentración en la industria del cacao. En esta dinámica, quienes pagan la crisis en los ciclos bajos son quienes se ubican en la parte inferior de la escala: los productores.

Para tener una idea de la distribución de esta fuerza de trabajo, haremos referencia a la producción de semilla con respecto del total mundial por continente, en África, por ejemplo, se produce el 72.5% de la semilla de cacao a nivel mundial; en América el 18%; en Asia y en Oceanía el 9.4%. En cuanto hace al consumo, la Unión Europea consume el 36%; el resto de los países europeos 10%; América del Norte 23%; América Latina 9%, Asia y Oceanía, 17 % y África, 4% (ICO, 2017). Es evidente la separación entre la producción y el consumo final.

En términos generales, la cadena productiva del cacao se compone por tres partes fundamentales: cultivo, fermentación y secado del cacao; procesamiento del cacao del cual se obtienen sus principales derivados: manteca, licor y polvo; y finalmente, la elaboración del chocolate. Los países productores del cacao tienden a participar únicamente en la primera parte de la cadena productiva: la exportación del cacao fermentado y seco en semilla bajo las características de la demanda en cantidad y calidad. Por su parte, la industria en los países centrales cuenta con la capacidad de expansión a lo largo de la cadena productiva: compran, reexportan, procesan el cacao y venden el producto final.

Es importante mencionar que, determinar el movimiento del ca-

cao a nivel mundial es complicado por el hecho de que el comercio de cacao implica compra de cacao, reexportación, procesamiento y venta del producto final. Así, por ejemplo, Europa, que no produce cacao, es el mayor exportador de cacao ecológico a Estados Unidos, esto lo logra comprando el cacao y certificándolo bajo las normas de calidad establecidas por el país receptor para su etiquetado, después lo vende procesado o en chocolate terminado (Comité Ejecutivo ICO, 2006). Los mayores consumidores de chocolate son: Reino Unido, Suiza, Alemania, Australia, Bélgica y Estados Unidos. Están surgiendo nuevos mercados en China y Japón que resultan altamente atractivos para las chocolateras, tanto la calidad como en cantidad.

En ese sentido, el desarrollo capitalista actual ha derivado en una alta concentración de capitales en la gran industria chocolatera y en un incremento en la tendencia a la superexplotación del trabajo tanto en el campo como en la ciudad. La realidad a la que se enfrenta la región africana es aún más dramática que la latinoamericana, debido a la importancia que tiene el sector primario en el conjunto de la economía. Estas condiciones sientan las bases para que, en pleno siglo XXI, y a pesar de contar con un cúmulo de nuevos derechos humanos, esta economía fomente el desarrollo de fenómenos como los de la trata de niños y adolescentes en África, específicamente en Costa de Marfil (OIT, 1999), como parte de la tendencia a la superexplotación de la fuerza de trabajo en las economías dependientes.

El problema es complejo y muestra los límites para la real auto-determinación de los pueblos en el siglo XXI, por lo que considero importante continuar en la búsqueda de nuevos elementos que nos permitan profundizar en el conocimiento de las relaciones capitalistas del siglo XXI, desde el horizonte de la utopía que aspira a la construcción de una sociedad superior.

CONCLUSIONES

A mayor grado de dependencia, mayor el grado con el que se presentan las contradicciones del capital. Tal es el caso de la diferencia entre la dependencia africana y latinoamericana para el caso comentado. Mientras en dicha región el cultivo del cacao se mantiene a partir de la explotación del trabajo infantil en condición de esclavitud moderna, en América Latina dicha tendencia es menor pero también está presente el trabajo infantil en las grandes plantaciones. Sin embargo, en ambos casos los precios de producción se sostienen con base en la superexplotación de fuerza de trabajo que transfiere valor a la gran industria procesadora del cacao, cuyas casas matrices se ubican en los países centrales, quienes además de acumular capital acumulan poder político. Esto tiene implicaciones económicas y profundamente políticas, porque se trata

de determinaciones históricas del mercado mundial que escapan a la voluntad de los denominados ciudadanos libres de los estados nacionales, quienes se encuentran anclados a la forma histórica en la que el capitalismo se desarrolla con el fin de acumular ganancias.

En el caso del cacao, la brecha que se abre a nivel global entre productores y consumidores es evidente tanto a nivel de la división internacional del trabajo en donde se ubican geográficamente, por un lado, los productores de la semilla de cacao, y por otro los manufactureros, es decir, la gran industria del chocolate. La brecha es tan grande que en la actualidad existen productores de cacao que no conocen lo que es el chocolate, es decir, el cacao procesado a través de la tecnología propia de la industria chocolatera, y países manufactureros del cacao en los que no se cultiva una sola planta de cacao.

A pesar de estas condiciones estructurales a las que somete el capital a los pueblos, existen importantes resistencias desde la socialidad de algunos de estos en los que los productores, además de esta actividad, se dedican a otras actividades productivas centradas en el valor de uso, y además cuentan con una socialidad y cultura en las que se prioriza la vida buena frente a la forma mercancía. Tal es el caso de algunos pueblos latinoamericanos, en los que la producción del cacao es una actividad productiva pero el hecho de que existan otras relaciones sociales, comunales, hacen que las condiciones de vida sean mejores, como el caso de los pueblos que integran el Comité por la Defensa de los Derechos Humanos en Oaxaca y su cooperativa “Cimarrones” en México.

BIBLIOGRAFÍA

- Brito Figueroa, Federico. (1996). *El problema de la tierra y esclavos en la historia de Venezuela*. Universidad Central de Venezuela.
- Carcanholo, Reynaldo. (2017). Aspectos teóricos de la crisis capitalista. *Rebelión*. <<https://rebelion.org/aspectos-teoricos-de-la-crisis-capitalista/> acceso 28 de mayo del 2017>
- Cacao Barometer. (2015). Cocoa barometer 2015.< http://www.cocoa-barometer.org/Download_files/Cocoa%20Barometer%202015%20Print%20Friendly%20Version.pdf>
- Correas, Oscar. (2013). *Introducción a la crítica del derecho moderno*. Fontamara.
- Gorz, André. (1982). *Adeus ao proletariado*. Forense Universitaria.
- Hirsch, J. (2001). *El estado nacional de competencia. Estado democracia y política en el capitalismo global*. UAM- Unidad Xochimilco.
- International Cocoa Organization, “Other estadística data”. En: <<https://www.icco.org/statistics/other-statistical-data.html> 2017 (Consulta 23 de marzo del 2017)>

- International Cocoa Organization, Estudio de mercado del cacao ecológico. <<https://www.icco.org/sites/www.roundtablecocoa.org/documents/EX-130-10%20-%20ICCO%20-%20Estudio%20del%20Mercado%20de%20Cacao%20Ecologico.pdf>>
- Marx, Karl y Engels Frederick. (1974). *La ideología alemana. Crítica de la novísima Filosofía alemana en las personas de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas*, trad. Wensceslao Roces. Ediciones de Cultura Popular.
- Marini, Ruy Mauro. (1989). *Dialéctica de la dependencia* (México: Serie popular Era).
- Marini, Ruy Mauro. (1979). *El Ciclo del capital en la economía dependiente*. <http://www.marini-escritos.unam.mx/058_ciclo_capital_dependiente.html>
- Osorio, Jaime. (2005). *El estado en el centro de la mundialización*. Fondo de Cultura Económica.
- Organización Internacional del Trabajo. C182 - Convenio sobre las peores formas de trabajo infantil (182). http://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_ILO_CODE:C182
- Paré, Luisa. (1980). *El proletariado agrícola en México ¿campesinos sin tierra o proletarios agrícolas?* Siglo XXI.

**EL DERECHO DE ACCESO A LA
JUSTICIA A PARTIR DE LA CONSTITUCIÓN
POLÍTICA DEL ESTADO PLURINACIONAL
DE BOLIVIA DE 2009:¹
EL PLURALISMO JURÍDICO
COMO NUEVO ESCENARIO.
(REFLEXIONES POST INVESTIGACIÓN)¹**

Cynthia Salazar Nieves, Amy Kennemore,
Pedro Pachaguaya, José Carlos Marcani
João Telésforo e Marina Almeida

INTRODUCCIÓN

El acceso a la justicia es una de las problemáticas históricas de la región latinoamericana que evidencia la permanencia de las estructuras coloniales en las instituciones modernas a nosotros impuestas. En ese sentido, se hace necesario reflexionar sobre lo que se entiende por justicia, tanto desde el plano estatal como desde los pueblos y naciones originarios, para poder contextualizar a qué nos referimos cuando hablamos de *acceso a la justicia*. En América Latina y en otras regiones del sur global, la aplicación de justicia está ceñida a estructuras racistas y excluyentes, por lo que su sistemática negación u omisión hacia “los de

1 El presente artículo es la derivación de una serie de reflexiones suscitadas a partir de la investigación que lleva el mismo título, financiada por el CEJA y realizada en el primer semestre de 2016. Dicha investigación está en proceso de publicación. El Centro de Estudios de Justicia de las Américas (CEJA) es un organismo internacional del Sistema Interamericano, con autonomía técnica y operativa, que tiene como misión apoyar los procesos de reforma y modernización de los sistemas de justicia en las Américas. Su sede está en Santiago de Chile y sus miembros son todos los países integrantes activos de la Organización de los Estados Americanos (OEA).

abajo” la reafirma, al mismo tiempo, como una cuestión de privilegio. Por eso es innegable que existe una estrecha relación entre el rezago en el acceso a la justicia y los índices de marginación, pobreza y exclusión en la medida en que pensar en un efectivo acceso a la justicia implicaría una efectiva democratización de los medios de reproducción económicos, políticos y jurídicos de la vida en sociedad. En Bolivia, un país con una población compuesta en su mayoría por indígenas y campesinos, tanto en áreas rurales como urbanas, las barreras para el acceso a la justicia en relación con la discriminación social, racial y económica son particularmente preocupantes.

Es en este contexto en el que se ha realizado una investigación en equipo sobre el reconocimiento del pluralismo jurídico en el sistema único judicial boliviano -que se inauguró con la Nueva Constitución Política del Estado Plurinacional Boliviano (NCPE) en 2009 -, y su relación con el acceso a la justicia.

En 2007 la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) publicó un informe sobre la situación del Acceso a la Justicia e inclusión social en Bolivia, realizado a petición del Estado Boliviano. La CIDH denunció que las comunidades indígenas y campesinas se encontraban con obstáculos cuando pretendían presentar sus reclamos ante la justicia ordinaria y señaló que, para el fortalecimiento de la justicia indígena, “requieren un marco legislativo que permita compatibilizar la potestad de los pueblos indígenas y comunidades campesinas de aplicar sus propias normas y mecanismos de solución de conflictos, con las funciones de diversos órganos estatales, particularmente, pero no exclusivamente, frente a la persecución penal”(-CIDH, 2007).

La promulgación de la *Constitución Política del Estado* (NCPE) en 2009 abrió posibilidades para superar muchos de los obstáculos al acceso a la justicia que identificó la Comisión. Fue planteado por una amplia coalición de sectores populares de la sociedad que participaron en la Asamblea Constituyente, denominada “Pacto de Unidad”.² Las demandas del Pacto se hicieron en función de transformar radicalmente el modelo de “monismo jurídico” del Estado -basado

2 La Asamblea Constituyente estuvo compuesta en parte, por primera vez en el país, por amplios sectores populares como los sindicatos campesinos, organizaciones de la sociedad civil, así como las organizaciones indígenas. Para una descripción detallada de las discusiones de la Asamblea entre 2006 y 2007, ver Schavelzon, Salvador, (2012), *El nacimiento del Estado Plurinacional de Bolivia. Etnografía de una Asamblea Constituyente*, La Paz, Bolivia, Plural, para una descripción detallada de las discusiones de la Asamblea Constituyente entre 2006 y 2008.

en un solossistema normativo que, se supone, representa a una sociedad homogénea- (Yrigoyen, 1997) a un modelo plurinacional, puesto que éste implica la articulación, en el seno del propio Estado-nación, de diversos sistemas normativos que tienen como fundamento principios y valores de carácter colectivo (Tapia, 2010, p. 135-168).

No obstante, el reconocimiento del pluralismo jurídico en Bolivia por la NCPE, se basa en el reconocimiento de la igualdad jerárquica entre las jurisdicciones ordinarias del Estado y de las Naciones y Pueblos Indígenas Originario Campesinos (NyPIOC), establecido principalmente por los Artículos 178, 179.I y II; esto logró dar un paso extraordinario para resolver la problemática jurídica. Según el Defensor del Pueblo, Rolando Villena Villegas, “este principio no se refiere únicamente al acceso del ciudadano al sistema ordinario de justicia; más bien, se refiere al derecho de los ciudadanos a resolver su conflicto en cualquiera de las jurisdicciones definidas por el Estado, incluido el Sistema de Justicia Indígena Originario Campesino” (Defensoría del pueblo, 2016, p. 188). De este modo, la jurisdicción no solose trata del territorio sobre el cual se ejerce cierto poder y autoridad para gobernar y ejercer la justicia, sino también de “la potestad de los pueblos indígenas originarios campesinos para recurrir a sus autoridades y dar soluciones a las controversias que se generan dentro de sus territorios, así como la facultad de tomar decisiones, juzgar y ejecutar hechos de acuerdo con sus normas jurídicas” (Defensoría del Pueblo, 2016, p. 187).

En el caso boliviano, no se puede entender el escenario actual sin consideración de las practicas, las acciones y las demandas de los sujetos históricos que le han dotado de contenido (Zavaleta, 1986, p. 135-206). Sin duda, las transformaciones políticas, económicas, sociales e institucionales de las últimas décadas en Bolivia han traído consigo un drástico cambio en la subjetividad de sus ciudadanos: mientras que muchos todavía reclaman sus derechos frente al Estado, otros lo hacen cada vez más asumiendo un rol fundamental en la dirección de la nación a futuro (Canessa, 2006, p. 201-221).

Además, el reciente reconocimiento de los derechos colectivos en la NCPE significó una apertura para la inclusión de sindicatos, asociaciones, federaciones, juntas vecinales y organizaciones civiles dentro de la categoría de “naciones y pueblos indígena originario campesino”. En sí, el resultado de debates fuertes dentro de la Asamblea Constituyente nos brinda la oportunidad de reflexionar sobre el concepto del *derecho de acceso a la justicia* desde el punto de vista de una amplia gama de prácticas colectivas, las que a menudo se han formado, precisamente, en respuesta a un estado débil, o bien, ante la falta de acceso a la justicia (Schavelzon, 2013).

El hecho de que el contenido del derecho de Acceso a la Justi-

cia en Bolivia ha cambiado drásticamente en los años recientes, crea ciertos desafíos y retos en cuanto al análisis entre el marco teórico y el diagnóstico de las realidades del derecho y su aplicación en la realidad. Pero a la vez, nos ofrece un espacio privilegiado para analizar la relación entre el Estado y varios colectivos en un contexto cambiante y, luego entonces, poder abstraer recomendaciones que podrían mejorar el acceso a la justicia, no solo para pueblos marginalizados sino para toda la población boliviana y otros países latinoamericanos.

HIPÓTESIS Y PLAN DE TRABAJO

Si bien la NCPE de 2009 distingue cuatro jurisdicciones diferentes -Jurisdicción Agroambiental, Jurisdicción Especial, Jurisdicción Ordinaria y Jurisdicción Indígena Originaria Campesina (JI OC) - y les atribuye igualdad jerárquica entre las ellas dentro de lo que llama Función Judicial Única, *el pluralismo jurídico* sigue siendo una realidad en Bolivia. En ese sentido, para la realización de nuestra investigación partimos de la hipótesis de que el pluralismo jurídico, como práctica real efectiva, ha permitido trascender algunas de las principales barreras para el acceso a la justicia, sobre todo para los pueblos indígenas y campesinos, que han sido históricamente excluidos de la justicia planteada en los términos modernos occidentales.

De acuerdo con algunas reflexiones de la Defensoría del Pueblo de Bolivia y la Comisión (Defensoría del Pueblo, 2016: 188), consideramos que el concepto de acceso a la justicia debe derivar del carácter intercultural y plurinacional del Estado, por tanto, debe ser entendido como un verdadero derecho y no un mero servicio ofrecido por las instituciones formales y que, por tanto, dependa de la cobertura y/o carga procesal de la justicia oficial. Por esta razón, es importante tomar en consideración los conceptos-ejes contenidos en la investigación -la plurinacionalidad, la igualdad jerárquica y la interlegalidad-, con el objetivo de explicar cómo la jurisprudencia y políticas públicas propias de los pueblos y diferentes colectividades han podido fortalecer la aplicabilidad de la justicia como derecho (CIDH, 2007, p. 32).

De esa manera, en el presente artículo se analizan los avances y desafíos del pluralismo jurídico en convergencia con los estándares interamericanos del derecho mediante un análisis de varias experiencias en esta materia en Bolivia a partir de 2009. Asimismo, rastreamos la evolución del derecho de acceso a la justicia en Bolivia a través de lo que el Tribunal Constitucional Plurinacional ha interpretado como *pluralismo jurídico*, además de la producción legislativa respecto al acceso a la justicia plural y la incidencia del derecho de acceso a la justicia en las políticas públicas del Estado. Esta metodología nos permitió considerar la posible existencia de diálogo entre sistemas jurídicos y la influencia

del contenido del derecho de acceso a la justicia en Bolivia por las prácticas y normas jurídicas de las Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos para considerar, con más profundidad, la naturaleza de los obstáculos para efectivizar su derecho de acceso a la justicia.

LA EVOLUCIÓN DEL DERECHO DE ACCESO A LA JUSTICIA EN BOLIVIA

EL APORTE DE LA PLURINACIONALIDAD, LA IGUALDAD JERÁRQUICA Y LA INTERLEGALIDAD AL CONTENIDO DEL DERECHO DE ACCESO A LA JUSTICIA

El hecho de que en la NCPE se reconozca a la JIOC como una jurisdicción en igualdad jerárquica en relación con las otras jurisdicciones es un claro indicador de la correlación de fuerzas presente en la Asamblea Constituyente (Schavelzon, 2012) y de la marcada influencia que tuvo el movimiento indígena campesino en Bolivia en el proyecto de refundación del estado hacia su denominación como plurinacional (Postero, 2013, p. 398-430).

Las propuestas de la Asamblea plantean las posibilidades de apropiación y resignificación del término nación en el marco de un proceso de descolonización. El surgimiento de la plurinacionalidad implica el reconocimiento formal del colonialismo, definido por Boaventura de Sousa Santos (2012, p. 20-21) como “todo sistema de naturalización de las relaciones de dominación y de subordinación basadas en diferencias étnicas o raciales” emitido predominantemente por las instituciones del Estado monocultural que “oculta la diversidad.”³ Desde este punto de vista, se puede ver el surgimiento de la plurinacionalidad en Bolivia no solo como una manera de superar obstáculos para el acceso a la justicia por el reconocimiento de derechos especiales para grupos marginalizados, sino más bien como una propuesta de transformación radical del modelo de Estado al incorporar las normas y los valores colectivos en el seno mismo del Estado-nación, logrando la articulación de la sociedad plural. Sin embargo, el anteproyecto de la NCPE fue sujeto a cambios drásticos, como resultado de negociaciones entre los partidos políticos, fuera del espacio de participación y discusión de la Asamblea (Tapia, 2010, p. 135-168).

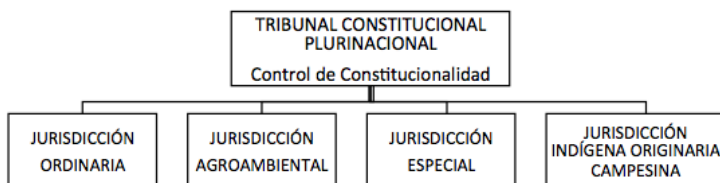
A pesar de las limitaciones que han señalado diversos especia-

3 Según esta definición, se puede identificar en el preámbulo de la NCPE el reconocimiento del colonialismo y la propuesta de la pluralidad como manera principal de superarlo.

listas,⁴ el marco jurídico establecido por la NCPE, articulado con el “bloque de constitucionalidad” de los convenios internacionales,⁵ creó mecanismos fundamentales para que las naciones y pueblos indígenas hagan exigibles su *derecho al territorio* y a la *autodeterminación*.

Haciendo un análisis de la NCPE, cabe distinguir entre: i) las garantías constitucionales que intentan ampliar el derecho por responder, de manera aislada, a los obstáculos descritos en los dos aspectos identificados por la CIDH (entre los cuales se encuentran los obstáculos de PyNIOC frente el sistema de justicia ordinaria y las barreras del reconocimiento del derecho y la administración de la JIOC); y ii) las garantías constitucionales que generan otra forma de responder a los obstáculos en el marco del *pluralismo jurídico*, establecido principalmente por los Artículos 178, 179.I y II, que definen la relación entre las distintas jurisdicciones por la función judicial única (reconociendo que cada jurisdicción se ejerce por sus propias autoridades y propio sistema), pero también por la coexistencia en igualdad jerárquica de la jurisdicción ordinaria con la JIOC (véase Figura 1).

Figura 1: La igualdad jerárquica entre jurisdicciones establecida por la NCPE



La igualdad jerárquica entre jurisdicciones, al incluir entre ellas la JIOC, establece el reconocimiento de las prácticas ancestrales y cotidianas de justicia de los Pueblos y Naciones Indígena Originario Campesinos (PyNIOC). Es decir, que la NCPE reconozca la JIOC como una de las cuatro jurisdicciones que forman parte de la Función Única Judicial no significa que haya inaugurado algo nuevo para los bolivianos. Por el contrario, el PJ ha sido una constate realidad en la historia de Bolivia, salvo que a partir de 2009 se inaugura un escenario en el que el derecho indígena es formal-

4 Ver, por ejemplo, Schavelzon, Salvador, (2012); Tapia, Luis (2010).

5 Este conjunto de normas indica que los parámetros de control de constitucionalidad no están dados solamente por las normas del texto de la Constitución sino también por disposiciones supranacionales de derechos humanos. Art. 410.II de la NCPE también integra el control de constitucionalidad no solo al bloque de constitucionalidad, sino también a los principios y valores plurales de pueblos indígena originario campesinos como el Vivir Bien.

mente subsumido y acotado por el poder judicial del estado con miras a centralizar lo que, históricamente, estuvo al límite de su control.

En ese sentido, la existencia del PJ como un eje que atraviesa el devenir histórico boliviano obligó a que en 1994 se modificara la Constitución en el intento de reconocer el carácter multiétnico y pluricultural del país, asimismo, se promulgó una serie de leyes con miras a descentralizar el sistema político e integrar la participación de las NyPIOC dentro el Estado según sus propios usos y costumbres.⁶ Sin embargo, cabe señalar que esta reforma no fue una concesión del estado hacia los pueblos indígenas. Las reformas neoliberales que tuvieron lugar en América Latina, sobre todo en materia de justicia, tenían como objetivo liberar al estado de atender demandas que no fueran propiamente de interés para el capital. Eso se muestra, por ejemplo, con la creación de políticas públicas que se centran principalmente en la implementación del sistema conciliatorio como medio alternativo de resolución de conflictos (Decreto Supremo n.º 28471: 2005) o, en el caso del Programa Nacional de Acceso a la Justicia, la implementación de los “Centros de Acceso a la Justicia” y los “Centros Integrados de Justicia” con el fin de ampliar el margen de acceso a la justicia de los sectores más vulnerados (Decreto Supremo n.º 28586, 2006).

En estos esfuerzos podemos identificar un claro antecedente a la reciente reforma judicial en lo que se refiere al despliegue de políticas públicas que han tenido continuidad en la actualidad, lo que analizaremos más adelante respecto al nuevo escenario del pluralismo jurídico establecido por la NCPE de 2009.

LA INTERPRETACIÓN DEL PLURALISMO JURÍDICO POR EL TRIBUNAL CONSTITUCIONAL PLURINACIONAL (TCP)

RESGUARDO INSTITUCIONAL POR LA NUEVA ESTRUCTURA Y COMPOSICIÓN DEL TCP

La NCPE estableció al Tribunal Constitucional Plurinacional (TCP) como entidad garante del cumplimiento y resguardo de la Constitución. En ese sentido, por tratarse de una instancia superior tanto del sistema de justicia ordinario como de la JIOC, señala el texto constitucional que esta debe cumplir tanto con el principio de representatividad, así como con el de paridad, por lo que debe estar integrado por Magistradas y Magistrados elegidos por voto popular que, a su vez,

6 En relación con el pluralismo jurídico, la más importante de estas leyes fue la Ley No. 1551 de Participación Popular de 20/04/1994.

cumplan con los criterios de plurinacionalidad y con representación de los dos sistemas. De ese modo, la *Ley n° 27 de 2010 del TCP* requiere que, de los siete titulares y siete suplentes que componen el TCP, al menos dos representen al sistema JIOC (*Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia, 2009*).

Algunos de los aportes más efectivos para implementar el pluralismo jurídico fue la creación de la Sala Especializada, compuesta por los/las dos Magistrados/Magistradas que representan la JIOC, para dar efectividad al control plural de constitucionalidad. Dicha Sala es responsable de las Declaraciones en respuesta a las consultas de las autoridades IOC sobre la aplicación de sus normas jurídicas a casos concretos.⁷

Sin embargo, como planteó la ex Viceministra de la Justicia Indígena Originaria, María Helena Attard (2014), la selección de solos magistrados como representantes de la JIOC no cumple con el principio de paridad establecido por la NCPE bajo los términos de igualdad jerárquica y, por tanto, “podría ser contraria al proceso de igualdad formulado en esta visión del constitucionalismo, ya que los ritualismos extremos pueden incidir en el acceso a la justicia constitucional de pueblos y naciones indígena originario campesinos.”⁸

LA SECRETARÍA TÉCNICA Y DESCOLONIZACIÓN

La Sala Plena del Tribunal decidió que no eran suficientes los conocimientos sobre Derecho Constitucional, sino que, además, sería necesaria la asesoría técnica multidisciplinaria que no solo esté capacitada en las ciencias sociales occidentales sino también en los saberes de los pueblos y naciones IOC, para comprender su cosmovisión y su lógica en la resolución de conflictos. Para garantizar el debido proceso de acuerdo con la concepción del derecho plurinacional comunitario, el TCP creó la Secretaría Técnica y Descolonización, formada por la Unidad de Descolonización y la Unidad de Justicia Indígena Originaria Campesina (Tawiharay, 2015).

La Secretaría Técnica es la instancia encargada de producir peritajes e informes antropológicos-culturales para los/as magistrados/as, muchas veces con visitas a las comunidades IOC y, en algunos casos, se encarga de traducir y socializar fallos del Tribunal en pueblos afectados por ellas. Para eso, la Unidad de Descolonización cuenta con un equipo

7 Art. 23, Ley No. 027 de 06/07/2010.

8 Se puede ver otras limitaciones también en la “auto-identificación” de los candidatos de Magistradas y Magistrados como IOC, lo que no garantiza que ellos tengan efectiva experiencia y conocimiento de la JIOC.

multidisciplinario: dos antropólogos, un sociólogo, un historiador, un lingüista y un abogado constitucionalista. Por otro lado, la Unidad de Justicia Indígena Originaria Campesina está compuesta por un abogado constitucionalista, un politólogo y un sociólogo y por tres *amautas*: uno de las comunidades de las tierras altas, uno de las tierras bajas y uno de los valles. En la Secretaría Técnica, los amautas cumplen el importante rol de aconsejar sobre las cosmovisiones de las NyPIOC en cuanto se integran en el procedimiento de casos concretos del TCP.

EL FUNCIONAMIENTO DEL PLURALISMO JURÍDICO EN EL TCP: EL CASO DE ZONGO

Para entender cómo el TCP viene interpretando y garantizando el pluralismo jurídico reconocido constitucionalmente, vale la pena acercarnos a un caso concreto, pues nos permite mostrar cómo las resoluciones emitidas por la JIOC amplían el margen de acceso a la justicia en Bolivia, aunque el proceso para su efectivo reconocimiento no ha sido sencillo. Entre 2012 y 2014 se llevó a cabo en la comunidad de Zongo un proceso de resolución de conflictos por las autoridades IOC en contra de los abusos a la comunidad y daños al medio ambiente efectuados por un empresario minero. La Central Agraria fungió como el espacio de organización para la resolución del conflicto, resolviendo, bajo los principios y valores de la comunidad, la expulsión del empresario.⁹ En ese caso, el empresario minero, Oscar Bellota, inconforme por la resolución de la comunidad, inició la persecución de las autoridades que emitieron dichas resoluciones, acusando a treinta y tres comunarios ante la jurisdicción ordinaria por “robo agravado”, tras lo cual se emitió auto de formal prisión a dos autoridades IOC y otros dos comunarios en el penal de San Pedro (Pachaguayaya, Marcani, 2016). En junio de 2013, la Sala Primera Especializada realizó una consulta de autoridad IOC sobre la aplicación de sus normas jurídicas, tras lo que resolvió declarar: “La APLICABILIDAD de la decisión comunal de expulsión y desalojo del empresario minero José Oscar Bellota Cornejo de Zongo, conforme sus principios, valores normas y procedimientos propios en el marco de su jurisdicción” (Tribunal Constitucional Plurinacional, 2013).

Este caso representa un hito en el sistema jurídico boliviano, no

9 Cabe señalar que el proceso de Reforma Agraria iniciado en Bolivia en 1953 impuso en las comunidades la forma sindical como la figura por excelencia para su organización. No obstante, tanto los sindicatos como las centrales campesinas reprodujeron, en su interior, formas ancestrales y originarias de resolución de conflictos. Actualmente es común observar la persistencia de ciertos rituales originarios para la realización de las asambleas en las comunidades campesinas.

soloppor el reconocimiento formal de la producción y aplicación normativa de la JIOC, sino también por la labor interpretativa del TCP de la consulta instituida en el art. 202.8 de la NCPE como un mecanismo constitucional propio para el acceso a la justicia plural, lo que señaló que “por ende, su procedimiento debe respetar la diversidad y el contexto de cada comunidad”.

En el caso Zongo, una vez que se emitió la resolución 0006/2013, las autoridades IOC presentaron un *conflicto de competencias jurisdiccionales* entre la Jurisdicción Indígena Originaria Campesina de Zongo y el Juez Primero de Instrucción en lo Penal de El Alto al TCP. Después de analizar el caso y basándose en la declaración, el TCP declaró *competente* a las autoridades indígena originario campesino de la Jurisdicción Indígena Originaria Campesina de Zongo, provincia Murillo del departamento de La Paz, para conocer y resolver el asunto planteado a través de sus instancias y procedimientos propios. En ese caso concreto, las competencias jurídicas para el acceso a la justicia con base en los procedimientos propios respetados por el estado, son ejercidos por las NyPIOCs.

Podemos decir que el contenido del derecho ha evolucionado a partir de las interpretaciones del TCP basadas en los principios de *plurinacionalidad, pluralismo jurídico, interlegalidad, interculturalidad e igualdad jerárquica* establecidos por la NCPE. Particularmente, se puede ver en dichas interpretaciones una aplicación concreta de conceptos como el Vivir Bien¹⁰ o la *Chakana*,¹¹ en relación con el acceso a la justicia plural, en algunos casos visto como una orientación hacia la pluralidad por el respeto de “los derechos fundamentales y las normas constitucionales de todos los habitantes del Estado Plurinacional, garantizando, en especial, el acceso a la justicia efectiva, pronta, oportu-

10 En general, el *Vivir Bien* se refiere a un modelo de desarrollo sostenible que se basa en los principios y valores indígenas de equilibrio, armonía, reciprocidad y complementariedad (ART) y principios éticos *ama qhilla, ama llulla, ama suwa* (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), *suma qamaña* (vivir bien), *ñandereko* (vida armoniosa), *teko kavi* (vida buena), *ivi mara'ei* (tierra sin mal) y *qhapaq ñan* (camino o vida noble) (ART). Sin embargo, los raíces y la apropiación del *Vivir Bien* han sido una fuente de debate y fuerte crítica en los años recientes; ver, por ejemplo, Farah y Vasapollo (2011), en *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?*, La Paz: CIDES-UMSA.

11 Según un análisis llevó a cabo por la Unidad de Descolonización del Tribunal Constitucional Plurinacional, las cuatro dimensiones claves de la *chakana* – *Munay, Munaña* (Ser); *Yachay, Yatiña* (Saber); *Ruway, Luraña* (Hacer) – se convierten en “una herramienta fundamental de planificación, producción y construcción de los nuevos paradigmas (conceptos y categorías) en el marco de la nueva Justicia Constitucional Plural”, Tribunal Constitucional Plurinacional, “Informe técnico”, ST/UD/Inf. No. 010/2014.

na, transparente y sin dilaciones.”¹²

Además, no solose considera dichos conceptos como un referente importante para sostener los principios y los valores de las comunidades de la región andina, sino también una metodología para mejorar y descolonizar el sistema de justicia ordinaria del Estado.¹³

INTERPRETACIONES DEL TCP EN TORNO AL DERECHO DE ACCESO A LA JUSTICIA EN EL MARCO DEL PLURALISMO JURÍDICO

Para el TCP, el derecho de acceso a la justicia debe ser garantizado *a toda persona*, “acorde con su cosmovisión, su cultura, sus normas y procedimientos propios.”¹⁴ En la *Sentencia Constitucional Plurinacional (SCP) 1478/2012*, el TCP afirma también que se debe garantizar dicho derecho a cualquier persona por una de las cuatro jurisdicciones que componen el sistema judicial boliviano, incluyendo la JIOC. Esto significa que el pluralismo jurídico es también un medio para garantizar el derecho de acceso a la justicia a toda persona en Bolivia.

De esa manera, el TCP considera como titular jurídico del derecho de acceso a la justicia no soloa sujetos individuales sino también a sujetos colectivos. Después de citar la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas* y la NCPE, la SCP 0037/2013 hace referencia al “enfoque integral de acceso a la justicia” impulsado por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, que entiende ese derecho “como un instrumento para la transformación de las relaciones de poder que perpetúan la exclusión, la pobreza y la subordinación de grupos como mujeres, presos, indígenas, migrantes, discapacitados, niños, ancianos, población de bajos ingresos, etcétera”. Así, el Tribunal concluye que “el derecho de acceso a la justicia, por el carácter dinámico de los derechos, adquiere un nuevo componente: la pluralidad, en la medida que *su contenido también debe guardar correspondencia con el titular de su ejercicio*”.

Para el TCP, “el derecho a la jurisdicción o de acceso a la justicia (...) contiene: 1) El acceso propiamente dicho a la jurisdicción, es decir, la posibilidad de llegar a la *pluralidad de jurisdicciones* reconocidas por la Constitución, sin que existan obstáculos, elementos de exclusión, limitación, que dificulten el ejercicio de este derecho tanto por el Estado como por los particulares; 2) Lograr un pronunciamiento judicial proveniente de las autoridades judiciales formales o las

12 Tribunal Constitucional Plurinacional, SCP 1312/2012 de fecha 19/09/2010; Tribunal Constitucional Plurinacional, SCP 1023/2013 de fecha 28/08/2013.

13 Tribunal Constitucional Plurinacional, SCP 0874/2014 de fecha 12/05.2014.

14 Tribunal Constitucional Plurinacional, SCP 0037/2013 de fecha 04/01/2013.

autoridades naturales de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, que solucione el conflicto o tutele el derecho, siempre que se hubiera cumplido los requisitos establecidos en la norma; y 3) Lograr que la Resolución emitida sea cumplida y ejecutada, debido a que si se entiende que se acude a un proceso para que se restablezca o proteja un derecho, un interés o un bien, en la medida que el fallo no se ejecute, el derecho a la jurisdicción o de acceso a la justicia no estará satisfecho.”¹⁵ Consideraremos en lo siguiente este ámbito respecto de los tres momentos del acceso a la justicia concretizados por la jurisprudencia de la Corte IDH.

El ejercicio de interpretación que hace el TCP en función del *pluralismo jurídico* para un mayor acceso a la justicia podemos sintetizarlo en lo siguiente:

(i) En la SCP 0645/2012, el TCP ha garantizado el derecho a la defensa y al debido proceso de las NyPIOC, tomando en cuenta sus particularidades (estableció, por ejemplo, la no exigencia de personalidad jurídica como requisito del ejercicio de los derechos de esos pueblos).

(ii) El Art. 8.2 a de la *Convención Americana de Derechos Humanos*, que garantiza el “derecho del inculpado de ser asistido gratuitamente por el traductor o intérprete, si no comprende o no habla el idioma del juzgado o tribunal”, tiene especial importancia para los indígenas, como reconoció la jurisprudencia de la Corte IDH.¹⁶ En ese aspecto, la NCPE es más protectora que la CADH, pues asegura (Art. 120, II) que: “toda persona sometida a proceso debe ser juzgada en su idioma; excepcionalmente, de manera obligatoria, deberá ser asistida por traductora, traductor o intérprete”. La SCP 0423/2014 fundamenta el “derecho de petición”, tanto individual como colectivo, en el marco del vivir bien. La SCP 0470/2014 garantiza el ejercicio de ese derecho también de manera oral e informal, en cualquiera de las 36 lenguas IOC reconocidas por la NCPE.^{17 18}

15 Tribunal Constitucional Plurinacional, SCP 1478/2012 de fecha 24/09/2012; 1876/2013 de fecha 29/10/2013; SCP 0122/2014 de fecha 04/12/2014.

16 Corte IDH. Caso Tiu Tojín vs. Guatemala. Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 26 de noviembre de 2008. Serie C No. 190, § 100; Corte IDH. Caso Fernández Ortega y otros. vs. México. Excepción Preliminar, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 30 de agosto de 2010 Serie C No. 215, § 201.

17 Arts. 5 y 24, Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia de 2009.

18 Además, el Código Procesal Constitucional de 5 de julio de 2012 establece, en su artículo 130, que tanto las Declaraciones Constitucionales del TCP, en respuesta a las consultas de las autoridades IOC sobre la aplicación de sus normas jurídicas a un caso concreto, así como las resoluciones sobre conflictos de competencia entre

(iv) Establece “La duda razonable para la aplicación del principio *pro-actione* en etapa de admisibilidad en acciones de amparo constitucional vinculadas con naciones y pueblos indígena originario campesinos” (Auto Constitucional 0029/2012-RCA-SL).

En la SCP 1259/2013-L, el TCP observa que “la jurisdicción indígena comprende también la capacidad de establecer penas y sanciones, reconocida en nuestras constituciones nacionales, en el Convenio 169 de la OIT, así como en la DPNUDPI”, que también comprende la capacidad *coertio* (capacidad de ejercicio de violencia legítima). De este modo, el TCP reafirma la competencia de la JIOC para aplicar sus propios métodos de ejecución de sus decisiones y materializar la justicia -sanciones que, según el tribunal, son aplicadas siempre, en la JIOC, con el fin de lograr una justicia restaurativa, para mitigar el daño y restaurar la armonía de la comunidad, y no perseguir al transgresor.

En la *Declaración Constitucional Plurinacional* (DCP) 0006/2013, que tuvo lugar tras una consulta de autoridades de pueblos y naciones IOC, el TCP ha concluido, “bajo un enfoque interdisciplinario”, que la sanción de expulsión por los pueblos y naciones (la máxima sanción o castigo de la JIOC) tiene fundamento constitucional, en el bloque de constitucionalidad,¹⁹ y también “en el marco de la plurinacionalidad y el pluralismo (...), desde la comprensión de los pueblos IOC; es decir, desde su cosmovisión”. Parecido a otros casos mencionado, el TCP ha hecho un análisis histórico y antropológico de la sanción de expulsión en la cosmovisión andina, observando que es una medida que permite mantener el equilibrio y la armonía dentro de la comunidad, que es el fundamento de sus sistemas de administración de justicia²⁰.

LA PRODUCCIÓN LEGISLATIVA RESPECTO AL ACCESO A LA JUSTICIA PLURAL

Si bien, la NCPE también ha establecido la función judicial única y el respeto al pluralismo jurídico debido a la presencia de una diversidad de jurisdicciones colectivas (indígenas originarias campesinas); la ela-

las jurisdicciones en las cuales la JIOC sea declarada competente (Art. 125), deberán ser emitidas “en castellano y en el idioma de la nación o pueblo indígena originario campesino que promovió la consulta.”

19 La DCP cita la Convención 169 de la OIT y la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.

20 el TCP cita, en su razonamiento, no solamente especialistas universitarios, sino también, por ejemplo, al *amawta* Tata Mario Mendoza Gómez.

boración de la legislación nos hace ver que existen límites para el efectivo respeto de la JIOC. Analicemos lo señalado por la *Ley de Deslinde Jurisdiccional* y la *Ley Marco de Autonomías* al respecto.

La *Ley No. 073 de diciembre de 2010*, llamada *Ley de Deslinde Jurisdiccional*, fue una de las primeras leyes promulgadas para garantizar el respeto constitucional al pluralismo jurídico. En el artículo 1 se afirma que la ley tiene por objeto la regulación de los ámbitos de vigencia entre la JIOC y demás jurisdicciones reconocidas constitucionalmente, además de establecer los mecanismos de cooperación y coordinación entre ellas, en el marco de la función judicial única. En el artículo 2, la ley se fundamenta no solo en la *Constitución Política de Estado*, sino también en la *Ley No. 1257 de 11 de julio de 1991*, en la que se ratificó el *Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo* y en la *Ley No. 3897 de 26 de junio de 2008* que elevó a rango de ley la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*, además de otros instrumentos internacionales de derechos humanos aplicables, como es el caso de la CADH.

En el artículo 10, que trata del ámbito de vigencia material, la ley excluye la competencia de la JIOC en delitos de materia penal, delitos contra el derecho internacional, los crímenes de lesa humanidad, delitos de seguridad interna y externa del Estado, delitos de terrorismo, los tributarios y aduaneros, delitos por corrupción, delitos cometidos en contra de la integridad corporal de los niños y adolescentes, además de los delitos de violación, asesinato u homicidio. Tampoco la JIOC puede tener competencia en materia civil cuando, por alguna razón, sea interesado el Estado. Lo mismo en relación con materia laboral, de seguridad social, tributaria, ni tampoco con respecto al derecho administrativo, minero, de hidrocarburos, forestal, informático, internacional y agrario, con excepción de la distribución interna de las tierras en las comunidades que tengan derecho propietario sobre las mismas.

Ahora bien, es necesario aclarar que la JIOC no tiene ámbitos de aplicación establecidos por materias, como la jurisdicción ordinaria. Así, un conflicto en un pueblo o nación indígena originario campesino es asumido de manera holística (puede involucrar diferentes materias visto desde la jurisdicción ordinaria) y la autoridad Indígena Originaria Campesina toma conocimiento del caso en cuestión y lo resuelve a partir de procedimientos propios, lo que garantiza un mejor y más amplio acceso a la justicia. Sin embargo, el artículo 10, como hemos dicho, atenta contra este ejercicio.

En el ámbito de vigencia territorial, el artículo 11 también limita la competencia de la JIOC, ya que dice que podrán conocer las relaciones y hechos jurídicos ocurridos en su jurisdicción “siempre y cuando concurran los otros ámbitos de vigencia establecidos en la

Constitución Política de Estado y en la presente ley”. No obstante, nos parece interesante señalar que el artículo 12 prohíbe que las decisiones de las autoridades de la JIOC puedan ser revisadas por las demás jurisdicciones, lo que permite fortalecer el desarrollo de la JIOC y su posibilidad de permitir a la población indígena originaria campesina un acceso a la justicia de forma más rápida y gratuita.

En lo referente a la coordinación entre jurisdicciones, el artículo 13 establece la necesidad de concertar medios y esfuerzos para lograr garantizar un efectivo acceso a la justicia, sea de manera individual, colectiva o comunitaria, y que tales medios podrán realizarse de forma oral o escrita, respetando así las particularidades de cada jurisdicción. El establecimiento de una diversidad de mecanismos de coordinación en el artículo 14 demuestra la iniciativa del Estado boliviano en garantizar un amplio acceso a la justicia, sea con el establecimiento de mecanismos de acceso a la información con transparencia, o con espacios de diálogo. Lo mismo se puede decir con respecto a la cooperación entre jurisdicciones, pues en los artículos 15 y 16 deja claro la necesidad de cumplimiento a los mecanismos de cooperación para garantizar la equidad, transparencia, celeridad, oportunidad y gratuidad de la justicia, incluso estableciendo sanción, en el artículo 17, en casos de que se dificulte o imposibilite la coordinación y cooperación entre las jurisdicciones, lo que es fundamental para un verdadero acceso a la justicia.

Otra ley que busca garantizar el pluralismo jurídico es la ley N° 31 de julio de 2010, llamada *Ley Marco de Autonomías y Descentralización*. En su artículo 9, VIII, establece que se respeta el ejercicio de la potestad jurisdiccional indígena de la Autonomía Indígena Originaria Campesina (AIOC). Lo mismo en el artículo 13, II, que establece como deber del Estado prever y crear mecanismos que permitan el fortalecimiento de las capacidades institucionales de las autonomías territoriales. Es importante mencionar que el artículo 17 establece que, en casos de conflicto sobre los límites de las autonomías territoriales, el mecanismo de resolución es la vía conciliatoria o, en casos específicos, por referéndum, lo que puede garantizar la celeridad de la justicia y el respeto a los derechos de los ciudadanos involucrados en esos casos.

Además, al establecer en el artículo 43 el carácter de lo indígena originario campesino, como concepto *indivisible*, permite que los que se consideren parte de esa población puedan acceder en igualdad de condiciones al derecho de autonomía establecido en la NCPE, lo que amplía los derechos de esta población, sobre todo en lo que se refiere a la capacidad de jurisdicción, lo que significa un gran avance para el Estado boliviano en relación con el acceso a la justicia.

Igualmente, el artículo 48 establece que el ejercicio de la facultad jurisdiccional podrá ser de manera oral o escrita, teniendo el mismo valor para ambas.

No obstante, en el título IV de la ley, referente al procedimiento para acceder a la autonomía y a los mecanismos para la elaboración de estatutos y cartas orgánicas, encontramos serios límites para un verdadero ejercicio de la AIOC y, por ende, de su potestad de jurisdicción pues, además de establecer en el artículo 50, IV, que el acceso a la AIOC debe ser hecho a través de consulta pero respetando la ley electoral, también afirma en el artículo 53, V, la necesidad de elaboración de un estatuto que en la mayoría de las veces se enmarca en el derecho ordinario,²¹ lo cual limita la posibilidad de acceder a la autonomía y a su potestad de jurisdicción. Asimismo, el artículo 56 establece una serie de requisitos para el acceso a la AIOC los cuales constituyen limitantes al ejercicio pleno de sus derechos, en especial a su potestad de ejercer jurisdicción; por ejemplo, establece la obligación de que se certifique expresamente en cada caso la condición de territorio ancestral.

INCIDENCIA DE LAS POLÍTICAS PÚBLICAS DEL ESTADO PLURINACIONAL EN EL ACCESO A LA JUSTICIA EN EL MARCO DEL PLURALISMO JURÍDICO

Mismo con el actual escenario jurídico de Bolivia, se ha identificado que el derecho de acceso a la justicia sigue siendo uno de los ámbitos de mayor rezago en el país. Por ejemplo, pese al reconocimiento de la JIOC, prevalece un sistema centralizado. Es, en ese sentido, que consideramos oportuno cuestionarnos sobre hasta qué punto el hecho de que el estado hay sido dotado de carácter plurinacional permite un ejercicio efectivo de la justicia por jurisdicciones.

En este sentido, buscaremos analizar en qué medida existe una articulación entre las políticas públicas del Estado y de la JIOC como mecanismo para erradicar las barreras actuales para el acceso a la justicia.

LA REFORMA DE LA JUSTICIA EN EL ESTADO PLURINACIONAL: HACIA UNA JUSTICIA PLURAL

Las acciones que el estado boliviano ha desplegado con miras a una justicia plural, incluyente y transparente se ubican en dos niveles: 1) aquellas medidas y líneas de acción tomadas desde un marco de polí-

21 Actualmente, los pueblos contratan un abogado para la redacción de sus estatutos orgánicos, el profesional redacta este documento bajo la lógica del derecho ordinario, lo cual hace no solo que se pierda el contenido de su cosmovisión, sino también el potencial jurídico contrahegemónico que pueda tener.

tica interior y 2) aquellas acciones implementadas a partir de la cooperación con organismos internacionales que le permiten al estado y su sistema de justicia un ejercicio de retroalimentación.

LAS POLÍTICAS PÚBLICAS DE ACCESO A LA JUSTICIA DESDE LA POLÍTICA INTERIOR

El modelo de estado instaurado en Bolivia desde 2006 parte de reconocer la reproducción de un sistema de justicia colonial, retardatario y anacrónico como obstáculos para el acceso a la justicia. Desde entonces podemos identificar, por lo menos, tres momentos clave en las que el Estado boliviano ha desplegado una serie de acciones y constituido políticas públicas orientadas a ampliar el margen de acceso a la justicia.

PLAN NACIONAL DE DERECHOS HUMANOS 2009-2013

Como parte del *Plan de Desarrollo Económico: Bolivia digna, soberana, productiva y democrática para Vivir Bien* (Plan Nacional de Desarrollo) anunciado el 12 de septiembre de 2007, se reiteró la necesidad de reformar el sistema judicial con el objetivo de construir una “justicia plural, integral y descolonizada que actuara con mayor coordinación entre la justicia ordinaria y la comunitaria mediante el pleno ejercicio de los derechos fundamentales”. Por esa razón el 10 de diciembre de 2008, mediante *Decreto N° 29851*, se anunció el *Plan Nacional de Derechos Humanos*, en el que se definió garantizar el derecho de acceso a la justicia como uno de los objetivos principales.

En ese contexto, el Ministerio de Justicia creó las Casas de Justicia como brazo social del ministerio, sumándose a los Centros Integrados de Justicia. Por un lado, las Casas de Justicia tienen el objetivo de “viabilizar” el acceso a la justicia de los sectores más vulnerables de carácter multifuncional.²² Por otro lado, los Centros Integrados de Justicia, iniciados con el Programa Nacional de Acceso a la Justicia, tienen como objetivo procurar el respeto a los derechos fundamentales de la población que se encuentra en lugares alejados de los centros urbanos con el fin de que “los servicios lleguen de manera ágil, oportuna, eficiente, oral, gratuita y cercana.”²³

22 Dentro de las atribuciones de las casas de justicia se destacan: 1) Orientación y/o asistencia legal, psicológica, médica o social gratuita, 2) Resolución alternativa de conflictos, 3) Acompañamiento en la defensa y restitución de derechos, 4) Fortalecimiento de los conocimientos y la participación de las organizaciones de la sociedad civil, 5) Promoción y procesamiento de las iniciativas de la sociedad civil sobre las reformas a la normativa jurídica vigente, 6) Representar ciertas funciones del Ministerio de Justicia en el ámbito departamental.

23 Ministerio de Justicia, “Servicios Integrados de Justicia Plurinacional Antiguo”; 13 de noviembre de 2014. Consultar en <http://www.justicia.gob.bo/index.php/viceminis->

Estas entidades, si bien tienen el objetivo de descentralizar el sistema judicial, no fortalecen directamente la Justicia Indígena Originaria Campesina, pues los servicios que en ellas se ofrecen están apegados a los protocolos de la jurisdicción ordinaria buscando la resolución de conflictos por medio de jueces estatales. En este sentido, la presencia de nuevas entidades judiciales podría provocar un efecto imprevisto en el fortalecimiento de la JIOC. Por ejemplo, la Casa de Justicia de Caracollo, inaugurada en agosto de 2015, está situada dentro de la jurisdicción IOC, compuesta por 13 autoridades encargadas de resolver casos de disputa de tierras y violencia familiar; entre otros. Las experiencias de las autoridades IOC con la Casa muestran que no se aplican mecanismos de coordinación y cooperación entre las jurisdicciones, a pesar de que la JIOC está en pleno ejercicio de la justicia según sus propios usos y costumbres y que, por tanto, significa mayores posibilidades de acceso a la justicia para la población ya que, además, la resolución de conflictos se hace de manera gratuita y expedita. En ese sentido, una autoridad originaria de la Marka Tapacarí Cóndor Apacheta, ubicada en el departamento de Oruro, señaló, durante una entrevista que se le realizó, que la descentralización de la justicia ordinaria por medio de Casas y Centros Integrados no son suficientes para superar los obstáculos de acceso a la justicia, pues aun así los comunarios siguen enfrentándose a barreras como la corrupción, la retardación de justicia y el alto costo de servicios, entre otros. Por el contrario, señaló que es necesario encontrar mecanismos de coordinación para que los funcionarios de la justicia ordinaria respeten las resoluciones de las NyPIOC (Comunicación personal, 2016).

POLÍTICA PLURINACIONAL DE DERECHOS HUMANOS 2015-2020

La *Política Plurinacional de Derechos Humanos* (PPDH) es un instrumento elaborado por el Estado Boliviano en coordinación con la sociedad civil que hace parte de la Agenda Patriótica, por tanto, está diseñada para implementarse durante el periodo 2015-2020. El objetivo consiste en hacer que el Estado interiorice un enfoque permanente de Derechos Humanos en todo su quehacer y que, por otro lado, la socie-

terios/vio/164. De las atribuciones con las que estas instituciones cuentan se destacan: 1) Información legal básica para la resolución de conflictos, 2) Orientación Jurídica, 3) Difusión de información sobre derechos y educación en Derechos, 4) Resolución Alternativa de conflictos y 5) Resolución judicial de conflictos mediante jueces de dichos centros. En 2009, el Estado Plurinacional de Bolivia firmó un Convenio con Dinamarca para la edificación de las Casas de Justicia y de los Centros Integrados de Justicia. Dicho convenio implicó la donación de 93 millones de. De tal modo, se construyeron y habilitaron Casas de Justicia en Tupiza, Potosí; Challapata, Oruro; Muyupampa, Chuquisaca; Villamontes, Tarija; Plan tres mil, Santa Cruz; El Alto, La Paz; Caracollo, Corque y Sabaya en Oruro hasta 2015.

dad civil interiorice la exigibilidad de sus derechos.²⁴

LA PPDH se avoca a siete ámbitos de acción: derechos fundamentales; derechos civiles y políticos; derechos de los pueblos y naciones indígenas, originario, campesinos y afrobolivianos; derechos económicos, sociales y culturales; derecho de los grupos en riesgo de vulnerabilidad; derechos de las mujeres y, finalmente, derechos humanos y fuerzas armadas.

En ese sentido, la PPDH señala, por un lado, que es necesario garantizar la independencia judicial mediante la Carrera judicial, siendo la Escuela de Jueces y la Escuela de Fiscales las instituciones encargadas de capacitar a las autoridades judiciales, de tal modo que su actuación sea conforme los principios constitucionales bajo el enfoque de derechos humanos. Así, la PPDH conserva la necesidad de reforzar el sistema de la Carrera Judicial como línea de base para subsanar dichas dificultades en el acceso a la justicia junto a la implementación del Programa de Fortalecimiento a la Independencia Judicial en Bolivia. Podemos observar que la concepción sobre derecho y justicia que permea en el PPDH no toma en consideración la coordinación y cooperación entre las cuatro jurisdicciones que componen la función única judicial, es decir, carece de un *enfoque plural*, por el contrario, delega todas las acciones a las instituciones de la justicia ordinaria haciendo caso omiso de los aportes que la JIOC otorga en materia del derecho de acceso a la justicia como la gratuidad, la celeridad y la integralidad, entre otros.

PLAN SECTORIAL DE JUSTICIA PLURAL 2013-2025

En 2013 se implementó, desde el órgano Ejecutivo, a cargo del Ministerio de Justicia, el denominado *Plan Sectorial de Justicia Plural 2013-2025*. El propósito estriba en construir “una justicia plural, de paz, que busque la conciliación y la armonía entre las bolivianas y los bolivianos”, lo cual se hará por medio de la “formación de los recursos humanos, la desconcentración de la atención judicial, al desarrollo y adecuada utilización de las tecnologías, además de una correcta administración de los recursos económicos”. Dentro de dicho Plan se señalan seis pilares sobre los que se centrarán los esfuerzos: Recursos Humanos, Desarrollo Normativo, Desconcentración Judicial, Infraestructura Tecnológica, Recursos Económicos y Fortalecimiento de la Justicia Indígena Originario Campesina.

24 Bolivia. Ministerio de Justicia. *Política Plurinacional de Derechos Humanos, PPDH 2015-2020*. 177 páginas. Disponible en http://vjdf.justicia.gob.bo/images/cargados/files/PPDH_2015-2020.pdf. Consultado el 03 de mayo de 2016. En el documento se puede consultar, así mismo, el avance promedial del PNADH 2009-2013, el cual se estima en un 56%.

Un análisis de dos de estos pilares, el de *Desconcentración Judicial* y el de *Fortalecimiento de la Justicia Indígena Originario Campesina*, muestra algunas divergencias en el modo en el que se aplica el derecho dentro de la misma política pública del Estado. Por un lado, el pilar de Desconcentración Judicial busca ampliar el margen de acceso a la justicia por medio de la descentralización del sistema judicial, acercando la justicia a los bolivianos con la construcción de Casas de Justicia y Centros, buscando la resolución de conflictos por medios de jueces estatales, abogados y burocracia técnica cuyo actuar corrupto y retardatario sigue constituyendo una barrera significativa para el acceso a justicia.

Por otro lado, respecto del Fortalecimiento de la JIOC como sexto pilar, se hace énfasis en el hecho de que no basta con que sea mencionada la JIOC en la NCPE sino que es indispensable desplegar una serie de acciones para su fortalecimiento, poniendo especial esfuerzo en las acciones de información de lo que dicha jurisdicción implica y sus atribuciones no solo a la sociedad civil, sino, sobre todo, a los operadores del derecho ordinario; estableciéndose los siguientes objetivos: i) conocer en qué consisten las prácticas de justicia indígena originaria campesina y ii) capacitar a los operadores judiciales sobre la pluralidad que conforma el nuevo órgano judicial para una plena coordinación y cooperación entre jurisdicciones.

En ese sentido, siguiendo lo establecido en la Ley No. 025 del Órgano Judicial -que exige la permanente capacitación de jueces y funcionarios de dicho órgano-, se creó la *Escuela de Jueces del Estado Plurinacional de Bolivia* como entidad académica especializada para la formación de jueces y funcionarios acorde a los principios establecido en la NCPE en materia de justicia.²⁵ Esto implicaría, entonces, que parte de la formación esté orientada al fortalecimiento de las relaciones de diálogo, coordinación y cooperación entre jurisdicciones. Sin embargo; en los dos últimos años los *ítems* de formación que se han abordado no están en función de fortalecer la JIOC; eso, aunque la Escuela de Jueces tiene un convenio con el Consejo Nacional de Ayllus y Markas de Qullasuyu (CONAMAQ), organización nacional que representa a una amplia gama de comunidades indígenas originarias del altiplano.

LA CUMBRE DE JUSTICIA PLURAL PARA VIVIR BIEN

25 La Escuela de Jueces no es la primera iniciativa de buscar iniciar una apertura al diálogo intercultural en el ámbito jurídico. Por ejemplo, en junio de 2001 surgió El Programa de Justicia Comunitaria (PJC) a partir de una iniciativa gestada por los docentes de la carrera de Derecho de la Facultad de Ciencias Jurídicas de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA); véase Molina Rivero, Ramiro, y Ana Arteaga (2008), ¿Dos racionalidades de una lógica jurídica? La justicia comunitaria en el altiplano boliviano, La Paz, Bolivia, Compañeras de las Américas/ Fundación Dialogo.

El 30 de marzo de 2016, el gobierno declaró que la justicia en Bolivia se encontraba en un “estado de crisis” y anunció la *Cumbre de Justicia Plural para Vivir Bien*²⁶, la cual se llevó a cabo por el Ministerio de Justicia en Sucre el 10 y 11 de junio. En su planificación, el Ministerio evitó abordar el tema de la JIOC con la justificación de que la justicia indígena “goza de buena salud” y la necesidad, por tanto, de priorizar problemas de la administración ordinaria a través de seis ejes: el acceso a la justicia, la corrupción, la retardación de justicia, la política criminal, la formación de los abogados y el tema de la elección de las altas autoridades del Órgano Judicial. La respuesta del gobierno a la crisis de justicia muestra la tendencia de abordar las barreras al derecho de acceso a la justicia separando las jurisdicciones Ordinaria de la JIOC.

Eso ha merecido críticas de las autoridades de la JIOC, quienes se auto convocaron al Encuentro Plurinacional de la JIOC el 2 de junio, organizado con el apoyo de la Secretaría Técnica y Descolonización, donde se elaboró una propuesta de la JIOC después de un debate comunitario, a fin de plantear sus propuestas con la finalidad de fortalecer esa jurisdicción y materializar la igualdad jerárquica con la justicia ordinaria. Los representantes de las diferentes NyPIOC plantearon, entre otros puntos, que:

- Debe trabajarse en un plan preventivo, como se hace en el sistema de la JIOC, para lo cual las ciudades deben asumir modelos de valores comunitarios establecidos en la NCPE (especialmente en áreas urbanas de migración).
- Se deben cambiar las prácticas de la justicia ordinaria (condenatoria, sancionatoria y punitiva) a una justicia restaurativa que materialice una sociedad justa y armoniosa, para efectivizar la justicia plural.
- La justicia ordinaria debe recuperar el principio de “servicio a la sociedad” en la administración de la justicia, asumiendo la práctica de las autoridades de la JIOC.²⁷

Cabe destacar que tanto estos puntos como otros que se presentaron en función de exigir el fortalecimiento de la JIOC, van más allá de las demandas o recomendaciones comúnmente conocidas para mejorar el acceso a la justicia de comunidades indígenas y campesinas. En este sentido, el énfasis en las prácticas preventivas y restaurativas de la JIOC

26 Se puede leer los resultados de la Cumbre Nacional en el vínculo siguiente: <http://www.comunicacion.gob.bo/sites/default/files/media/publicaciones/Conclusiones%20Cumbre%20de%20Justicia.pdf>.

27 Propuesta de la Justicia Indígena Originaria Campesina para la Cumbre Judicial, Eje 1.

como un modelo de mejorar el acceso a la justicia, aplicado tanto en el ámbito de derechos colectivos urbanos como el ámbito de la justicia ordinaria, muestra cómo se interpreta el acceso a la justicia dentro del marco de *pluralismo jurídico* e *interlegalidad*, y las consiguientes propuestas de políticas públicas que surgen de esta conceptualización.²⁸

LA COOPERACIÓN INTERNACIONAL EN EL MARCO DEL DERECHO DE ACCESO A LA JUSTICIA

Junto a las acciones desplegadas por el Estado Plurinacional de Bolivia para ampliar el margen de acceso a la justicia, se ha desarrollado el Programa de Fortalecimiento de la Independencia del Sistema de Justicia en Bolivia que actuó durante 2012 y 2013 por iniciativa de organismos internacionales como el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos y la Unión Europea mediante la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo.

PROGRAMA DE FORTALECIMIENTO DE LA INDEPENDENCIA DEL SISTEMA JUDICIAL

Este programa fue presentado por la Oficina de Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (OACNUDH) y la Unión Europea (UE) mediante la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID). La finalidad era coadyuvar al Estado boliviano en el fortalecimiento de las instituciones de justicia para cumplir las normas y estándares internacionales de derechos humanos, independencia judicial, transparencia institucional y acceso a la justicia en el marco de la NCPE²⁹ en un plazo de 18 meses con un apoyo de 1.3 millones de euros proporcionado por la Unión Europea (UE).³⁰ En palabras de Ana Sánchez, jurista de la Agencia

28 Cabe destacar también el esfuerzo realizado del 20 al 22 de abril de 2016, en la Cumbre de Justicia Indígena Originaria Campesina, sin ningún apoyo del Ministerio de Justicia ni de la Secretaría Técnica y Descolonización, para analizar el estado de los derechos individuales y colectivos de las NyPIOC y conformar una comisión de coordinación y seguimiento del proceso de acción de inconstitucionalidad abstracta en contra de la ley de deslinde jurisdiccional, la cual consideran una vulneración de sus derechos y de los principios fundamentales del Estado Boliviano Plurinacional.

29 “Programa de la Unión Europea para el Fortalecimiento a la Independencia del Sistema Judicial de Bolivia”. Ministerio de Justicia, OACNUDH y AECID. 104 páginas. Disponible en <http://www.aecid.bo/portal/wp-content/uploads/2014/06/MEMORIA-MAQUETADO.pdf>, consultado el 03 de mayo de 2016.

30 “Fortalecimiento del sistema judicial. Programa de la Unión Europea y la Cooperación Española”. En Sociedad que inspira, 23 de octubre de 2014. Consultado en http://www.sociedadqueinspira.com/noticia/27/933-fortalecimiento_del_sistema_judicial/1-fortalecimiento_del_sistema_judicial, el 03 de mayo de 2016.

Nacional Española y directora del programa, el objetivo era “reforzar el progreso alcanzado en la lucha contra la impunidad, la creación de un entorno libre de corrupción y el acceso a la justicia en todo el territorio nacional boliviano”³¹, mediante la redacción de reglamentos y normas de organización interna y funcionamiento de las instituciones judiciales con base en el asesoramiento internacional.³²

Según señaló la directora del programa, Ana Sánchez, fueron tres los parámetros bajo los cuales se desarrolló el programa: 1) La contribución a la mejora de las capacidades técnicas de los magistrados electos respecto a las normas y estándares del derecho internacional, de DDHH y de la NCPE; 2) el fortalecimiento de las instituciones del sistema judicial boliviano mejorando su capacidad de cumplimiento con los estándares internacionales respecto a DDHH, independencia judicial, transparencia y acceso a la justicia; y 3) El impulso del diálogo de la reforma judicial boliviana en retrospectiva con experiencias de la región y del marco internacional. Mientras que el programa muestra claramente la presencia importante de mecanismos de cooperación internacional y la influencia de los estándares de la CIDH respecto al Derecho, cabe destacar la falta de convocatoria para representantes de la JIOC, pues ninguna de sus autoridades fue convocada para la redacción de acuerdos y convenios con organismos internacionales.

BARRERAS DEL ACCESO A LA JUSTICIA DESDE LA MIRADA DEL PLURALISMO JURÍDICO A PARTIR DE LA NCPE DE 2009

En 2009 la CIDH realizó un informe para dar seguimiento a las recomendaciones efectuadas por la Comisión en 2007, señalando que había avances por parte del gobierno en priorizar políticas públicas y programas para avanzar en una agenda de derechos humanos en Bolivia. Sin embargo, la Comisión observó dificultades en el acceso a la justicia desde dos perspectivas: a) en el acceso de los PyNIOC al sistema ordinario de justicia; y b) en el reconocimiento de sus derechos colectivos y la JIOC (CIDH, 2009).

31 “El gobierno y la justicia de Bolivia refuerzan su cooperación internacional”. En Agencia Española para la Cooperación Internacional para el Desarrollo, 11 de marzo de 2014. Consultado en http://www.aecid.es/ES/Paginas/Sala%20de%20Prensa/Noticias/2014/2014_03/2014-03-11-Justicia-Bolivia.aspx el 01 de mayo de 2016.

32 El Programa se desarrolló en tres áreas: Capacitación, Fortalecimiento Institucional y promoción de Relaciones Internacionales. Al final, el programa tuvo una duración de un año y el monto del costo del mismo ascendió €450.000, se realizaron trece seminarios internacionales, dos foros internacionales, dos encuentros iberoamericanos, 31 talleres y seis visitas institucionales de delegaciones judiciales bolivianas al extranjero en el que participaron más de 1600 magistrados, jueces y expertos jurídicos bolivianos.

No obstante, la situación actual del respeto a las jurisdicciones de los PyNIOC sigue siendo preocupante. En su último informe, el Defensor del Pueblo, Rolando Villena Villegas, declaró que “están siendo objeto de un sistemático mecanismo de descrédito y estigmatización, cooptación de sus organizaciones naturales e implementación de estrategias prebendales que no aportan a su desarrollo bajo sus propias visiones... sancionada por nuestra Constitución” (Defensoría del Pueblo, 2016).

El estado actual de la crisis en el sistema de justicia muestra la vigencia de muchos de los obstáculos de acceso a la justicia a pesar de los esfuerzos y acciones que se han emprendido para su erradicación. Por tal razón, es necesario hacer una evaluación de las principales barreras para el acceso a la justicia desde el enfoque del pluralismo jurídico, partiendo de la falta de mecanismos de coordinación, cooperación y respeto entre las distintas jurisdicciones.

Una de las principales barreras al acceso a la justicia sin dudas es el ámbito de aplicación establecido a partir de materias, como se hace en la jurisdicción ordinaria. La parcelación de la naturaleza de los conflictos por materias no tiene lugar en las jurisdicciones IOC, pues, acorde con su visión de mundo, lo jurídico es asumido de forma integral; esa integralidad establece la base fundamental de los usos, costumbres y procedimientos propios de los PyNIOC.³³

Para dar un ejemplo, en la Comunidad *Coniri*,³⁴ la separación del conflicto por el tipo de materias ha constituido el obstáculo principal para el acceso a la justicia por más de una década. En mayo del 2006, las familias Quispe y Calani fueron amenazadas, golpeadas y torturadas por miembros de la familia Pillco, vecinos de la comunidad, quienes luego tomaron posesión de sus tierras, despojando y expulsando a la familia Quispe de la comunidad. (Almeida, Salazar, Melgarito, p. 2015) En este caso se puede observar que el conflicto está atravesado por la materia penal, la civil y la agroambiental. Las dificultades que una familia indígena campesina originaria boliviana tiene para acceder a la justicia se hicieron evidentes cuando la familia Quispe y Calani gastó casi todos sus recursos para ampliar un proceso de “Interdicto de Retener la Posesión” contra los Pillco en el Juzgado Agrario de Oruro entre 2007 y 2008. Aunque la juez agroambiental falló a su favor declarando probada la demanda y ordenando a los Pillco de

33 Tribunal Constitucional Plurinacional, ST/UC/Inf.No. 011/2014, “Informe Técnico sobre la concepción del derecho propio desde la visión de las Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos”; ST/UD/Inf.No.010/2014, “Informe técnico sobre la metodología de la Chakana y su aplicación a la ‘Consulta de A.I.O.C.’”.

34 Comunidad perteneciente al Ayllu Jacha Marka Taparcari y Cándor Apacheta de la Nación Sora del municipio Pazña del departamento de Oruro

abstenerse de cometer actos perturbatorios contra la posesión de los demandantes, no ofreció garantías para ejercer la sentencia, orillando a las familias Quispe y Calani a continuar exigiendo garantías para su seguridad personal a la jurisdicción ordinaria, ya que la familia Pillco los había amenazado de muerte en caso de que intentaran retomar la posesión de sus tierras. Se enfrentaron en numerosas ocasiones con los obstáculos de acceso a la justicia ordinaria: en 2008 se declaró improbadamente la demanda de interdicto de retener la posesión por acusaciones civiles de la familia Pillco. Transcurrido un año desde el fallo a su favor, los Quispe continuaban sin la posibilidad de recuperar la posesión ni de sus tierras ni de sus casas impidiéndoles, de este modo, cumplir con la función económica y social que les corresponde como comunarios³⁵ (Juzgado Agrario Oruro, 2007).

Considerando que el caso aborda procesos internos de la comunidad como también tensiones locales que son el producto de procesos históricos -la reforma agraria de 1953, la privatización de la propiedad, el aumento de conflictos territoriales ligados a contaminación por la minería y la expansión de la cultivos de quinua en la región-³⁶, se pueden apreciar las dificultades que conlleva intentar resolver el caso desde el sistema jurídico ordinario no solo porque opera bajo una lógica distinta a la de la comunidad -la lógica positivista- sino que, además, se encuentra actualmente en un estado de crisis.

Además, en muchos casos las autoridades de los PyNIOC requieren la cooperación y coordinación de funcionarios de las instituciones estatales para garantizar el cumplimiento de sus decisiones y sanciones, por tanto, las autoridades judiciales y administrativas del Estado deben tener la obligatoriedad de prestar su inmediata atención y cooperación a las autoridades de las NyPIOC cuando las soliciten (Velasco, 2014). Sin embargo, como observó la Defensoría del Pueblo en los pocos casos en que hubo coordinación y cooperación entre las jurisdicciones, “tienen un proceso lento de implementación por el poco impulso de las autoridades involucradas”. Como hemos mencionado, en el caso de la Comunidad *Coniri*, la falta de dichos mecanismos devino en la revocación de la sentencia que se había

35 Según el testimonio de la familia Quispe y Calani, el abogado que contrataron después de la Sentencia de 2007 “echó a perder” el caso, pues nunca respondió a sus llamadas. Ellos aseguran que fue “comprado” por algunos miembros de la familia Pillco.

36 Para investigaciones sobre el impacto de las industrias mineras y agroindustriales, ver Perrault, Tom (2013), ¿“Dispossession by Accumulation? Mining, Water, and the Nature of Enclosure in the Bolivian Altiplano”, *Antipode*, 45 (5), p. 1050-1069; Jean Gout et al (2014), *Quinua y Territorio: Nuevo Desafíos*, La Paz, VSF – CICDA y Comunidades e Intersalar.

dictado a su favor. Después de casi ocho años, la familia Quispe no ha tenido un acceso efectivo a la justicia para retornar a su comunidad (Defensoría del pueblo, 2016, p. 192).

CONCLUSIONES

Fue posible verificar que las barreras tradicionales del acceso a la justicia ordinaria, como la escasez de personal judicial y policial, particularmente en áreas rurales, hace que las autoridades no puedan garantizar un efectivo cumplimiento de las resoluciones de sus comunidades. Por otro lado, la falta de mecanismos de coordinación y cooperación en este y otros casos parecidos contribuye al debilitamiento de la JIOC -y, por tanto, del sistema de justicia en general-, tanto en la competencia misma como en la confianza de los comunarios hacia sus autoridades para resolver casos.

Además, permanece vigente el racismo hacia las prácticas jurídicas de los PyNIOC, ya que incluso corren el riesgo de ser procesados por la justicia ordinaria si toman acciones directas, como ocurrió en el caso Zongo. Lo mismo se podría decir en relación al Programa Nacional de Acceso a la Justicia, pues la creación de Casas de Justicia muestra el intento del Estado por responder a la escasez de personal judicial de apoyo, pero de un modo meramente cuantitativo, sin un proceso de formación y preparación que parta de la base conceptual de pluralismo e interlegalidad, lo cual contribuiría con los mecanismos de coordinación y cooperación en el respeto y reconocimiento de las resoluciones emitidas por la JIOC.

En las experiencias obtenidas de las comunidades IOC con quienes hemos colaborado en el proceso de fortalecimiento de su jurisdicción, se ha revelado que la incapacidad de las autoridades para hacer cumplir las resoluciones de su comunidad contribuye a la pérdida gradual de su gobernanza y, en algunos casos, provoca la fragmentación y conflicto dentro de las comunidades. Estos casos demuestran que la falta de un enfoque plural e interlegal y, a su vez, de mecanismos para ejercer el pluralismo jurídico reproduce las barreras tradicionales del acceso a la justicia mientras que debilita la legitimidad de los sistemas de cargos.

Por otro lado, es necesario analizar cómo los mecanismos de coordinación y cooperación entre las jurisdicciones podría mejorar el acceso a la justicia de los grupos más vulnerados, como las mujeres y los niños, en escenarios donde prevalece la presencia de “excesos” (De Sousa, 2012) tanto en el actuar de los operadores del derecho ordinario como en las autoridades de las IOC, mediante actos que vulneren los derechos humanos de grupos minoritarios al interior de las

NyPIOC.³⁷ Tales excesos pocas veces son llevados al sistema ordinario por la presión de las autoridades y familiares locales, por la falta de recursos para acceder a la justicia ordinaria, o bien, porque existe la experiencia de otros excesos ejercidos desde la justicia ordinaria (Defensoría del Pueblo, 2016).

Por ejemplo, en la SCP 1422/2012, tuvo lugar la aplicación de la cosmovisión de la comunidad Poroma, específicamente el principio de *ch'uwanchar* -término aymara que significa resolver un conflicto, para “volver en el orden el desorden causado por la conducta no adecuada” que implica además en este marco, “encontrar una solución adecuada a los problemas”, el cual fue utilizado por el TCP para determinar que la resolución que dicta la expulsión de una mujer y su hijo por el delito de robo cometido por su otro hijo no cuenta con dicho principio y, por tanto, se dieron garantías a sus derechos vulnerados.

Algunos casos, como el proceso llevado a cabo por las jurisdicciones de Zongo contra un empresario minero, podría convertirse en un modelo para mostrar la efectiva realización del derecho. Sin embargo, las experiencias de la Comisión de Justicia también muestran la naturaleza de las barreras vigentes del acceso a la justicia dentro del marco del pluralismo jurídico. Cuando los miembros de la Comisión de Justicia Indígena Originaria Campesina de Zongo exigieron que el juez del Tribunal Departamental de La Paz respetara la resolución emitida por ellos y que consistía en la expulsión del empresario, éste soloatinó a responder: “¿Acaso son jueces ustedes?, ¿acaso han estudiado?, ¿acaso alguien les ha posesionado?”, mostrando no solo una falta de respeto hacia su cargo de autoridades IOC, sino además una grave falta de conocimiento sobre la igualdad jerárquica reconocida por la NCPE actual, evidente también por las respuestas de los funcionarios del Estado que rechazaron sus demandas en cada instancia (Pachaguayaya, 2016). Por lo tanto, las experiencias del caso muestran la reiterada discriminación de una “cultura jurídica dominante” frente a los NyPIOC (De Sousa, 2012).

No obstante, consideramos que es el reconocimiento del pluralismo jurídico en Bolivia, establecido formalmente con la promulgación de la NCPE en 2009, lo que permitió ampliar el margen de posibilidades de superar muchos de los obstáculos al acceso a la justicia que históricamente han existido y siguen vigentes. En particular, consideramos que el reconocimiento de la igualdad jerárquica entre las jurisdicciones ha cambiado radicalmente el acervo común del derecho a nivel nacional, así

37 Ver por ejemplo las denuncias y quejas contra autoridades IOC documentados por el Defensoría del Pueblo, “Informe de la Defensoría del Pueblo sobre el ejercicio de los DD.HH. en el Estado Plurinacional de Bolivia y resultados de la gestión 2014, <http://www.Defensoria.gob.bo>.

como el establecimiento de una función judicial única compuesta por las cuatro jurisdicciones ha ampliado significativamente las posibilidades de acceso a la justicia tanto en el ámbito normativo, como en el competencial y/o tutelar, posibilidades que hacen latentes cuando, desde la JIOC, se valen de las grietas presentes en el texto normativo para efectivizar la garantía de su igualdad jerárquica, como sucedió en el caso Zongo.

Ciertamente, los remanentes de las estructuras coloniales sobre las modernas estructuras de organización política y de mediación entre estado y sociedad civil obstaculizan un avance más eficaz en torno a la ampliación del margen de acceso a la justicia y, sin duda, muchos de los obstáculos se mantienen y tienen efecto mayormente en las poblaciones indígena originarias campesinas. Como hemos mencionado, prevalece la idea de que Bolivia atraviesa por un rezago en la impartición de justicia; sin embargo, las políticas públicas desplegadas para resolver dicha situación se limitan a medidas cuantitativas y burocráticas más que en medidas del tipo cualitativo.

En la propuesta que hizo la Justicia IOC para la Cumbre Judicial, podemos ver cómo la perspectiva del pluralismo jurídico como marco teórico para analizar la situación actual del acceso a la justicia generó una seria de planteamientos innovadores. Cabe destacar tres puntos planteados por los representantes de las diferentes NyPIOC como recomendaciones para un derecho común a nivel nacional e internacional: i) la necesidad de crear un plan preventivo de la justicia; ii) poner en práctica una justicia restaurativa; y iii) recuperar el principio de “servicio a la sociedad” en la administración de justicia. Lo novedoso de estas propuestas es su contenido, basado en las prácticas de la JIOC como modelo para mejorar el acceso a la justicia, no solo para el fortalecimiento de la JIOC sino también para una reforma radical al sistema ordinario, que responda adecuadamente a las necesidades jurídicas de todos los bolivianos, en especial en aquellas áreas urbanas con altos índices de migración rural.

De esta manera, consideramos que el acceso a la justicia sigue estando en función de las relaciones de poder que atraviesan la estructura de clases, aunque el reconocimiento del pluralismo jurídico haya contribuido a traspasar algunas de las barreras de acceso a la justicia en el país. En ese sentido, es importante pensar sobre qué vías y qué nuevas grietas pueden conducir a la construcción de un sistema jurídico verdaderamente plural, en el que la exclusión y el racismo no sean las directrices, como hasta ahora, para acceder a la justicia. Un sistema plural donde, es más, no sean los sujetos quienes deban acceder a la justicia, sino que sea la justicia la que guíe las relaciones entre los pueblos.

BIBLIOGRAFÍA

- Albó, Xavier. (1996). Nación de muchas naciones: nuevas corrientes políticas en Bolivia. González Casanova et.al. (coords.), *Democracia y estado multiétnico en América Latina*. La jornada/CEI-ICH-UNAM.
- Almeida, Marina, Salazar, Cynthia y Melgarito, Blanca. (2015). Relatoría. Violación a los derechos en conflicto por territorio y despojo en la comunidad Coniri, Ayllu Tapacarí, Jacha Marka Tapacarí Cóndor-Apacheta, Provincia Poopó, Oruro”. Asociación Nuestramericana de Estudios Interdisciplinarios de la Crítica Jurídica.
- Asamblea Nacional de Organizaciones Indígenas, Originarias, Campesinas y de Colonizadores de Bolivia. (2006). *Propuesta para la nueva Constitución Política de Estado*, Asamblea Nacional de Organizaciones Indígenas, Originarias, Campesinas y de Colonizadores de Bolivia.
- Attard, María Helena. (2014). *Sistematización de Jurisprudencia y esquemas jurisprudenciales de Pueblos Indígenas en el marco del sistema plural de control de constitucionalidad* (La Paz, Bolivia, KAS/Construir).
- Bautista, Rafael. (2010). ¿Qué significa el Estado Plurinacional? en *Descolonización en Bolivia, Cuatro Ejes para Comprender el Cambio*. Vicepresidencia del Estado.
- Bazurco Martín. (2011). Bordeando la ciudad: comunidades periurbanas de El Alto. Santos B. y Exeni Rodríguez (eds) *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia*. Abya Yala/Fundación Rosa Luxemburgo.
- Bolivia. (2009). Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia. Recuperado de https://www.oas.org/dil/esp/constitucion_bolivia.pdf.
- _____. (29 de noviembre de 2005). Decreto Supremo n.º 28471. Recuperado de <https://bolivia.infoleyes.com/norma/868/decreto-supremo-28471>.
- _____. (17 de enero de 2006). Decreto Supremo n.º 28586. Recuperado de <https://www.lexivox.org/norms/BO-DS-28586.html>.
- _____. (07 de febrero de 2009). Decreto Supremo n.º 29894. Recuperado de https://www.oas.org/juridico/PDFs/mesicic3_blv_ds29894.pdf.
- _____. (2013). *La Agenda Patriótica 2025: un estado plurinacional digno, soberano y libre de colonialidad*. (Bolivia: Ministerio de Autonomías).
- _____. (2012). “Construyendo Confianza”, Plan Sectorial de Justicia Plural, 2013-2015. (La Paz: Ministerio de Justicia). Recuperado de <http://www.justicia.gob.bo/index.php/viceministerios/vio/1630-plan-sectorial-de-justicia-plural-2013-2025>.
- _____. (2014). *Plan Nacional de Acción de Derechos Humanos (PNADH)*. (La Paz: Ministerio de Justicia). Recuperado de http://www.justicia.gob.bo/index.php/normas/doc_download/115-plan-nacional-de-accion-de-derechos-humanos

- Canessa, Andrew. (2006) "New Indigenous Citizenship in Bolivia: Challenging the Liberal Model of the State and its Subjects" en *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 7.
- _____. (2012) "Conflict, Claim, and Contradiction in the New Indigenous State of Bolivia", *Working Paper Series*, 22. Recuperado de desiguALdades.net
- Central Agraria de Zongo. (15 de septiembre de 2012) Resolución 1. (mimeo).
- _____. (15 de septiembre 2012). Resolución 2. (mimeo).
- _____. (6 de octubre de 2012). Resolución 3 (mimeo).
- CIDH (29 de julio de 2007). *Acceso a la Justicia y la inclusión social: El camino hacia el fortalecimiento de la democracia en Bolivia*. (OEA/Ser.L/V/II., Doc. 34).
- Defensoría del Pueblo. (2016). *Sin los Pueblos Indígenas no hay Estado Plurinacional. Situación de los derechos de los pueblos indígena originario campesinos en el Estado Plurinacional de Bolivia*. Defensoría del Pueblo.
- Engle, Karen. (2010). *The Illusive Promise of Indigenous Development: Rights, Culture, Strategy*. Duke University Press.
- Farah Ivonne y Vasapollo Luciano. (coords). (2011). *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?* CIDES-UMSA.
- Gout, Jean (et al). (2014). *Quinoa y Territorio: Nuevo Desafíos*. (La Paz: VSF – CICDA y Comunidades e Intersalar.
- IIDH. (2010). *Manual autoformativo sobre Acceso a la Justicia y Derechos Humanos en Chile*. (Chile: Instituto Interamericano de Derechos Humanos, Centro de Derechos Humanos e Instituto de Estudios Judiciales). Recuperado de <https://www.iidh.ed.cr/IIDH/media/1450/manual-autofor-chile-2010.pdf>
- Molina, Ramiro y Arteaga, Ana. (2008). *¿Dos racionalidades de una lógica jurídica? La justicia comunitaria en el altiplano boliviano*. Compañeras de las Américas/ Fundación Dialogo.
- Organización de las Naciones Unidas. (2007). *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas* 61/295.
- _____. (2011). *Recomendaciones del Comité de las Naciones Unidas para la Eliminación de la Discriminación Racialde*. (CERD/C/BOL/17-20)
- Orias Arredondo, Ramiro. (2015). *Reforma judicial en Bolivia. Elementos para el diagnóstico y desafíos*. Friedrich Ebert Stiftung-Bolivia FES.
- Pachaguayaya, Pedro y Marcani, Juan . (2016). *La defensa territorial desde la jurisdicción indígena de Zongo*. *Bolivia Movimiento Regional por la Tierra*. Recuperado de <http://porlatierra.org/docs/6a615b-9bac5963d9e35107e6710ff55c.pdf> .
- Perrault, T. (2013). *Dispossession by Accumulation? Mining, Water, and*

- the Nature of Enclosure in the Bolivian Altiplano. *Antipode*, 45 (5).
- Postero, N. (2009). *Ahora Somos Ciudadanos*, traducido por Hernan Calla Ortega. Muela del Diablo Editores.
- Postero, N. (2013). El Pueblo Boliviano, de Composición Plural. Torre, C. de la (dir.) *The Promise and Perils of Populism*. University of Kentucky Press.
- Rivera Cusicanqui, S. (1984). *Oprimidos, pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y qhechwa de Bolivia, 1900-1980*. HISBOL/CSUTCB.
- Santos, Boaventura. (2012) Cuando los excluidos tienen Derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad. Santos B. y Exeni Rodríguez J. (eds.) Justicia Indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivi. Fundación Rosa Luxemburgo/Aby-Yala).
- Santos, Boaventura. y Exeni, José. (eds). (2012). Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia. Fundación Rosa Luxemburgo.
- Schavelzon, Salvador. (2012). *El nacimiento del Estado Plurinacional de Bolivia: Etnografía de una Asamblea Constituyente*. Plural.
- Tapia, Luis. (2011). Consideraciones sobre el Estado Plurinacional. Gonzalo Gosálvez (coord) *Descolonización en Bolivia. Cuatro ejes para comprender el cambio*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Tribunal Constitucional Plurinacional. (05 de junio de 2013). *DCP 0006/2013*. Recuperado de <http://buscador.tcpbolivia.bo>.
- _____. (25 de octubre de 2010). *SC 2003/2010-R*. Recuperado de <http://buscador.tcpbolivia.bo>.
- _____. (20 de octubre de 2010). *SCP 0895/2010-R*. Recuperado de <http://buscador.tcpbolivia.bo>.
- _____. (19 de septiembre de 2010). *SCP 1312/2012*. Recuperado de <http://buscador.tcpbolivia.bo>.
- _____. (23 de junio de 2012). *SCP 0645/2012*. Recuperado de <http://buscador.tcpbolivia.bo>.
- _____. (09 de junio de 2012). *SCP 2271/2012*. Recuperado de <http://buscador.tcpbolivia.bo>.
- _____. (04 de enero de 2013). *SCP 0037/2013*. Recuperado de <http://buscador.tcpbolivia.bo>.
- _____. (24 de septiembre de 2012). *SCP 1478/2012*. Recuperado de <http://buscador.tcpbolivia.bo>.
- _____. (24 de septiembre de 2012). *SCP 1422/2012*. Recuperado de <http://buscador.tcpbolivia.bo>.
- _____. (05 de marzo de 2013). *SCP 0210/2013*. Recuperado de <http://buscador.tcpbolivia.bo>.
- _____. (16 de mayo de 2013). *SCP 1414/2013*. Recuperado de <http://buscador.tcpbolivia.bo>.

DE SABERES E IGNORANCIAS EN LA EJECUCIÓN DE PERITAJES ANTROPOLÓGICOS EN LOS PUEBLOS ORIGINARIOS DE CHIAPAS

José Rubén Orantes García

INTRODUCCIÓN

Los peritajes antropológicos no deberían existir porque en sus entrañas imprimen juicios de valor hacia los pueblos originarios (el ser o no ser indio es el más recurrente), sin embargo, existen y son una herramienta que permite los interconocimientos entre sistemas legales (el sistema jurídico mexicano y los sistemas legales indígenas), así como la procuración del respeto hacia la diversidad cultural por parte del Estado mexicano.

Aunque el peritaje antropológico puede ser tomado como una de las pruebas en el expediente legal de él o los presuntos culpables indígenas cuando se encuentran sujetos a proceso jurídico, tiene como punto central proporcionar información, a la o las persona(s) que va(n) a dirimir el caso (sea por la demanda de alguna de las partes en el litigio o bien como proyecto de algún Magistrado), en lo referente a las diferencias culturales a partir de un caso particular.

No obstante, el peritaje antropológico, como instrumento legal, no se utiliza únicamente con la intención de liberar a una persona que ha sido declarada presunta culpable, sino que permite dar a conocer aspectos culturales de los pueblos originarios que, por ignorancia, instancias de los gobiernos federal, estatal y/o municipal categorizan, a partir del sistema legal mexicano, como “actos criminales”. Por lo tanto, los

peritajes antropológicos deben buscar el diálogo, los puentes, estrategias entre sistemas jurídicos diferentes, facilitando así, los interconocimientos que permitan la aplicación de la justicia sin exclusión de ningún tipo.

Este texto sitúa los saberes e ignorancias de los peritajes antropológicos en el panorama de los derechos de los pueblos originarios en el estado de Chiapas, México. Iniciaremos presentando el contexto legal en el que se reconocen los derechos colectivos de los pueblos originarios en este estado, para, a continuación, señalar en qué consiste el peritaje antropológico, cuál es el marco legal que lo reconoce, la pertinencia en la elaboración de un peritaje y por último apuntaremos los retos para la realización de peritajes antropológicos entre los pueblos originarios de Chiapas a partir de dos ejemplos.

LA GÉNESIS DE LOS PERITAJES ANTROPOLÓGICOS EN CHIAPAS, MÉXICO

Cada vez que preguntan acerca de los primeros peritajes antropológicos en el estado de Chiapas me viene a la mente el comentario que un día hizo, en una de las tantas charlas matutinas, a mediados de la década de los noventa, en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, el profesor Arturo Romano Delgado. Me expresaba que muchos antropólogos y abogados que trabajaban desde la década de los sesenta en el Centro Coordinador Tzeltal-Tzotzil, del Instituto Nacional Indigenista (INI), en San Cristóbal de Las Casas, realizaban peritajes antropológicos sin saberlo. Más interesados en la defensa de los derechos humanos, agrarios o de ideales revolucionarios en la defensa de los pueblos nativos, los antropólogos y abogados convertidos en “peritos” redactaban sendos informes que trataban diversos temas legales que, después de ser revisados por el jefe en turno del INI, eran utilizados para la resolución del caso, archivados o, en el peor de los escenarios, enviados directamente al bote de la basura.

Es hasta la fundación del Centro de Derechos Humanos “Fray Bartolomé de Las Casas”, en el año 1989, en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, que se profesionaliza la defensa de los pueblos originarios con la participación de especialistas, mujeres y hombres, los cuales atienden múltiples casos de violación a los derechos humanos. Sin embargo, desde su creación, este Centro ha experimentado ataques desde aquellos que quieren perpetuar la cultura de la violencia, la discriminación y la represión hacia los pueblos originarios de Chiapas. La metodología utilizada,

- (...) recoge las denuncias de las víctimas, las que posteriormente comprueba y documenta. Reconoce el marco de legislación nacional e

internacional en la materia y la confronta con los hechos y sucesos que investiga. Demanda a las autoridades competentes el cumplimiento y respeto a las normas reconocidas de derechos humanos. Y promueve que el marco legal se amplíe para inscribir justas demandas sentidas en la sociedad” (Centro de Derechos Humanos “Fray Bartolomé de Las Casas”, 1993, p. 3).

Lo anterior puede complementarse con lo mencionado por Valladares de la Cruz (2012, p. 15) al señalar que,

(...) en México, hasta 1991, cuando un indígena se encontraba vinculado a un proceso penal, los defensores o peritos del hoy extinto Instituto Nacional Indigenista (INI), para poder defenderlo o intentar obtener una pena menor, o para liberar a un indígena preso acudieron a apelar al ya derogado artículo 49 bis del Código Federal de Procedimientos Penales que consideraba una reducción de la pena a quienes estuvieran en condiciones de un ‘extremo atraso cultural’ es decir, se apelaba a un artículo con un fuerte rasgo racista, discriminatorio y desconocedor de la diversidad.

En 1989 se inicia oficialmente el reconocimiento de los derechos indígenas en México, desde lo gubernamental, a partir de la firma del *Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo*. Tal compromiso debió provocar los ajustes institucionales y reformas legislativas para el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas. No obstante, a la par de ello, el gobierno priista de Carlos Salinas de Gortari provocaba el descalabro de los ejidos vía las adecuaciones a la constitución mexicana, profundizando las medidas desregulatorias del mercado y promoviendo importantes reformas al aparato judicial, al sistema electoral y a la constitución mexicana. Así, a partir de ese sexenio se iniciaron las mayores transformaciones en la relación del Estado con los pueblos indígenas, con la adición del Art. 4º, en 1992, para reconocer la composición pluricultural de la nación, modificándose el Art. 27 Constitucional referido a los derechos sobre la tierra.¹

Si las nuevas regulaciones en materia indígena, aplicadas desde arriba, quedaron subordinados a la legislación que en cada materia existe en la constitución mexicana y sus leyes reglamentarias, esto respaldó, contrariamente a lo que pudiera pensarse, el fortalecimiento

1 En Chiapas, gracias al trabajo de Archivo, detectamos que desde los gobiernos de José Castillo Tielemans (1964-1970) y Manuel Velasco Suárez (1970-1976) se inician los problemas agrarios más complejos en el estado de Chiapas, con una falta de ejecución de resoluciones presidenciales en la dotación de tierras.

en las organizaciones de mujeres indígenas, que ya venían trabajando desde la década de los setenta, en el estado de Chiapas. Se amplía su participación en proyectos productivos en donde antes únicamente participaban los hombres, organizaciones cooperativas en los siguientes rubros: textil, alfarero, panadero, agricultura de traspatio; recibiendo asesorías en salud comunitaria, educación, derechos humanos, en proyectos dirigidos a garantizar el acceso de niñas y niños a la salud y educación.

Esto también propició que las mujeres organizadas llevaran sus demandas frente a las autoridades tradicionales y oficiales en sus municipios frente al poder de autoridades hombres imperante en la impartición de justicia: problemas de abuso a menores, violencia, incesto, pensión alimenticia, herencia y divorcio, entre otros; sin embargo, las políticas multiculturales impuestas por el gobierno, desde arriba, han tenido escasos resultados para detener la pobreza y el racismo hacia los pueblos originarios en el estado de Chiapas.

Son ya tres décadas, desde la llegada a la presidencia de la República del reformista y enemigo de los pueblos originarios, Carlos Salinas de Gortari, en los que hemos observado infinidad de adecuaciones, componendas y arreglos legislativos en materia indígena, sin mejora en las condiciones de vida de los pueblos indígenas de Chiapas y del país.

En el tema de justicia indígena en el estado de Chiapas podemos referirnos a la construcción de los *Juzgados de Paz y Conciliación Indígena* (JPCI), los cuales se originan como una imposición del Estado por la aparente necesidad de seguridad de la región, a mediados de la década de los noventa, en el siglo XX. Los JPCI presentan una serie de principios legales híbridos, en los cuales se propone, a diferencia del sistema jurídico mexicano, que el centro fundamental de los derechos y las obligaciones sea el paraje y no el individuo, pese a lo cual, en forma paralela a la conformación de esta identidad jurídica de los JPCI, los indígenas chiapanecos han fortalecido su identidad individual y negocian algunos de sus derechos individuales contra los privilegios colectivos de sus parajes.

Los JPCI surgieron del fracaso de las mesas de negociación por la paz entre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y el gobierno federal, fundamentalmente la de los derechos y cultura india. Si bien ambas partes firmaron los Acuerdos de San Andrés, en febrero de 1996, el gobierno zedillista no reconoció dicho arreglo. No obstante, durante la presidencia de Ernesto Zedillo, de manera unilateral, se declaraba inaugurados varios JPCI, retomando, a su modo, los Acuerdos de San Andrés.

Presumiblemente, los municipios y las comunidades de Chiapas han vivido procesos distintivos al organizarse en los JPCI y rela-

cionarse con las instancias jurídicas en la entidad. Sin embargo, el hecho de extender los JPCI a otros espacios geográficos de Chiapas, y de relacionarse las autoridades tradicionales con asesores del sistema jurídico mexicano, ha transformado las dinámicas para ejercer la justicia en los pueblos chiapanecos. Para el Estado, estas *nuevas* relaciones jurídicas han dado sentido a los JPCI, de tal forma que se han conformado como espacios de reconfiguración de identidades, de vivencias comunes, de relaciones organizativas: en lo social, en lo económico, en lo productivo, en lo político y en el tema que se ha hecho prioritario para los gobiernos federales panistas y priistas: la seguridad pública (Orantes, 2014).

Con este contexto de las modificaciones en materia de justicia indígena en Chiapas nos centraremos en lo que concierne al peritaje antropológico, presentaremos inicialmente qué son los peritajes para posteriormente hablar sobre sus saberes e ignorancias en su ejecución.

LOS PERITAJES ANTROPOLÓGICOS EN CHIAPAS ¿LABOR DE ESPECIALISTAS O MERCENARIOS?

Los peritajes antropológicos deben ser realizados por antropólogos especialistas que proporcionen las pruebas suficientes de un hecho o circunstancia desconocido por las autoridades que aplican únicamente el sistema jurídico mexicano, desde la cultura o los sistemas legales de los pueblos originarios de Chiapas, frente a una acción presuntamente delictiva. Esta actividad procesal debe desarrollarse a partir de un encargo judicial, por antropólogos ajenos a las partes del juicio, especialmente calificados, que proporcionen al juez los argumentos necesarios para dirimir una controversia.

Sin embargo, una de las problemáticas comunes en la aplicación de peritajes antropológicos en Chiapas, recurrentes para cumplimiento de los derechos incluidos en los códigos de procedimientos penales, es decir, para el cumplimiento del debido proceso, es la relacionada con el desconocimiento o poco interés de los jueces y magistrados en Chiapas para acatar dichas disposiciones. Otra limitante la encontramos en la participación de académicos (profesores o investigadores) de alguna universidad o instituto estatal o federal, transformados, por arte de magia, en “especialistas”. Contratados por alguna instancia judicial, y que sin experiencia alguna para realizar peritajes antropológicos aceptan la encomienda con el único interés de obtener un beneficio económico.

Están documentados los casos de peritajes deficientemente realizados en Chiapas, San Juan Chamula, San Pedro Chenalhó, Chalchi-

huitán y recientemente Oxchuc.² Peritajes que, además de representar un alto costo para su elaboración, han causado, a los municipios mencionados, más problemas que soluciones.

Sabemos que el peritaje antropológico en el estado de Chiapas es inevitable en tanto que los conflictos culturales y normativos que se presentan no son precisamente explicables y comprensibles para los jueces y magistrados en general. Por ello se hace necesaria la presencia de un especialista en peritaje antropológico que pueda explicar la legalidad de la práctica cultural debatida, pues, aunque cualquier habitante puede reconocerla y avalarla, no necesariamente puede explicarla en los términos en que un juez lo requiere. Entonces, el perito antropólogo tiene como función superlativa, y esto es parte de su especialidad, la traducción imparcial de las prácticas culturales bajo los referentes epistémicos del pueblo indígena que las crea y, que resulten accesibles al entendimiento del juzgador. Veamos los siguientes ejemplos de peritajes que nos fueron solicitados por diferentes instancias judiciales:

PORTACIÓN DE ARMA DE FUEGO

El caso de un indígena tzotzil originario del poblado Chiquishulum perteneciente al municipio de Chalchihuitán, en el estado de Chiapas, cuya actividad es la de agricultor. Esta persona fue acusada de utilizar un arma calibre 22, de uso exclusivo del ejército mexicano y fue privado de su libertad por personas de su comunidad, las cuales entraron a su casa habitación, con uso de violencia, y lo llevaron ante el juez de paz y conciliación indígena de Chalchihuitán, que circunstancialmente se encontraba reunido con autoridades de dicho paraje en una asamblea.

El juez de paz y conciliación indígena fue amenazado de muerte y presionado por los pobladores del paraje Chiquishulum, para no actuar como conciliador en un delito que, de acuerdo a sus usos y costumbres, si era de su competencia. El rifle calibre 22 fue utilizado por habitantes del paraje como pretexto para la detención de dicho campesino-jornalero, y no como un arma propiciatoria de algún delito que responsabilizara al detenido. El campesino había tenido fricciones con vecinos del

2 El Instituto de Elecciones y Participación Ciudadana del Estado de Chiapas (IEPCCH), con base en la sentencia del Tribunal Electoral del Estado de Chiapas del 28 de junio de 2017, le otorgó al Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) el peritaje del municipio de Oxchuc con un costo de dos millones de pesos. Más que peritaje, lo que realizará el INAH es una encuesta *para saber si es procedente una consulta* que le proporcione al gobierno de Chiapas la voz oficial e inapelable de elegir autoridades desde lo Constitucional, criminalizándose así, con el apoyo de “peritos institucionalizados”, la propuesta de autogobierno de los tzeltal oxchuqueros.

paraje Chiquishulum, los cuales encontraron el momento eficaz para un ajuste de cuentas. Llevándolo a la Fiscalía Indígena, de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, los cuales se mostraron incapacitados para resolver dicho caso, enviándolo a la Procuraduría General de la República, la cual solicitó un peritaje antropológico.

La importancia del peritaje consistió en la construcción de un puente que condujera a una impartición de justicia equitativa y en donde se contemplara la diferencia cultural que se hace explícita en las garantías individuales, particularmente en el artículo 2° de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

Por otra parte, en este caso, conforme a lo previsto en el artículo 9° de la *Ley de Armas de Fuego y Explosivos* establece que los jornaleros del campo pueden poseer y portar rifles calibre 22. Por lo tanto, la acusación realizada al habitante de Chiquishulum por *portación de arma de fuego sin licencia* no podría calificarse como tal. La sugerencia puntual, con base en los sistemas jurídicos de los pueblos originarios de Chiapas, fue la comparecencia del juez de paz y conciliación indígena de Chalchihuitán para que esclarezca si existe, con base en los usos y costumbres del municipio, una restricción a la portación de armas de fuego de dicho calibre.

En lo referente al paraje Chiquishulum, municipio de Chalchihuitán, Chiapas, se sugirió la aplicación urgente de medidas concernientes a propiciar el respeto a los derechos humanos fundamentales de sus habitantes y a las normas jurídicas representadas en la persona del juez de paz y conciliación indígena de Chalchihuitán.

En el juicio se incorporó dicho peritaje antropológico que describió al juez la pertenencia de dicha persona a su comunidad, como indígena tzotzil y como agricultor, argumentándose, además, que los agricultores pueden portar armas de calibre .22 para la caza o para protegerse de animales salvajes de su localidad. El peritaje expuso, a partir de las voces de los habitantes de Chalchihuitán, cercanas al agricultor detenido, que la portación de un rifle o pistola de ese calibre siempre ha sido permitida por la población a partir de sus “usos y costumbres” y que no se utilizaban las armas para cometer ilícitos de ningún tipo. Dicha persona es conocida en su paraje como una persona trabajadora, que se dedica a la agricultura, sin percibir salario alguno ya que trabaja tierras propias que le fueron heredadas por su padre, al igual que su rifle calibre .22 que le sirve para matar pájaros que arruinan sus cosechas.

El acusado se dedica a la siembra de chile, maíz, tomate, calabaza y pepinos, los cuales le sirven para el autoconsumo y otra parte para su venta en el mercado de Chiquishulum. Este peritaje antropológico logró explicar al juez que el uso de un rifle calibre .22 estaba vincula-

do con actividades importantes para los agricultores tzotziles de ese municipio: la cacería y la protección de su integridad, lográndose así la liberación del acusado.

El peritaje anterior nos remite a reconocer que el sistema legal mexicano además de regular, mediante leyes, las violaciones a la Constitución, no puede expandirse más allá de sus propios límites para interactuar con otros sistemas legales si no es con la integración de otras ciencias, de otros interconocimientos que trasciendan los referentes de ese derecho, para examinar las diferencias culturales presentes en los pueblos originarios de Chiapas y del país. Por lo tanto, el peritaje antropológico no es únicamente el intérprete, por así decirlo, del funcionamiento de una cultura, su importancia reside en proporcionar al juez los conocimientos imparciales para aplicar una justicia verdadera.

CARACTERÍSTICAS SOCIOCULTURALES DE UNA COMUNIDAD ASENTADA EN UN EJIDO

En el marco de la Ejecutoria de Amparo en Revisión emitida por la Suprema Corte de Justicia de la Nación, nos fue solicitado un peritaje en el cual se analizaran las características socioculturales de la comunidad asentada en las 130 hectáreas del Ejido Tila, en el estado de Chiapas. Un caso sumamente complejo que ameritó, primeramente, aplicar estrategias en el trabajo de campo para proteger y cuidar a los integrantes del equipo de grupos criminales existentes en la región (guardias blancas, narcotráfico); en segundo lugar, conformamos un equipo multidisciplinario de investigación especializado en el conocimiento de los pueblos indígenas del norte del estado de Chiapas, de los Ch'oles del Ejido Tila y del supuesto "fundo legal" en particular; en el reconocimiento del marco jurídico que rige los derechos de los pueblos indígenas, el estudio de los sistemas normativos indígenas y el análisis de la problemática que vincula a los pueblos indígenas con el agro de nuestro país.

De ese modo, el equipo estuvo integrado por cinco antropólogos (dos de ellos hablantes del tzeltal), una socióloga (hablante de la lengua ch'ol) y tres historiadoras. Con ello aseguramos la solvencia técnica del equipo en lo que respecta a conocimientos en antropología, sociología e historia, a su experiencia etnográfica, a su conocimiento de la cultura, la lengua y la historia de los Ch'oles y avecindados del Ejido Tila, a su manejo del marco jurídico y la pluralidad normativa que caracteriza a los pueblos originarios y a su capacidad de análisis en materia de los saberes, creencias y prácticas de los pueblos indígenas relacionadas con la tierra, su manejo, aprovechamiento y simbolización.

Como primer paso para el peritaje procedimos a la revisión y análisis de distintas fuentes documentales disponibles: el expediente del caso materia del presente peritaje; el marco jurídico y los instrumentos normativos vigentes relacionados con la problemática, desde el nivel constitucional hasta el reglamentario y desde el orden federal hasta el local; las distintas publicaciones históricas y etnográficas sobre la región en que se asienta el grupo Ch'ol, así como diversas fuentes archivísticas y hemerográficas, incluyendo informes y documentos oficiales relativos a la creación del Ejido Tila, en el municipio del mismo nombre.

Realizamos el recorrido de campo en la mayoría de las localidades que integran el Ejido Tila, enfatizando en el supuesto “fundo legal” en donde se asienta la comunidad tileña. Llevamos a cabo entrevistas directas con población Ch'ol y mestiza para conocer sus distintos enfoques y puntos de vista; se levantó registro fotográfico y localización del Ejido, así como de los límites del supuesto “fundo legal” mencionado por autoridades municipales de Tila.

Posteriormente estructuramos el posicionamiento de las distintas expresiones mediante las que se observó el impacto a la cultura, las costumbres, los rituales y las tradiciones, así como otros aspectos que identifican a los Ch'oles del Ejido Tila como espacio indígena ancestral de la región Selva del estado de Chiapas, dentro de territorio mexicano, provocado por la expropiación de sus tierras por parte del gobierno municipal con base en el supuesto “fundo legal”. Para ello tuvimos que auxiliarnos, desde una perspectiva fundamentalmente antropológica, de la etnografía para la exposición relacionada de múltiples variables e indicadores. Esto permitió mostrar cómo el antagonismo entre dos instancias de gobierno (presidencia municipal vs comisariado ejidal del Ejido Tila) ha provocado gradualmente la afectación y el debilitamiento de una cultura agrícola, por la imposición del llamado “fundo legal”.

Llegados a este punto realizamos la separación de variables e indicadores para presentar el argumento relativo al impacto acerca de las posibles afectaciones provocadas por la creación de un supuesto “fundo legal”: costumbres, rituales y tradiciones que identifican a los Ch'oles del Ejido Tila como espacio indígena ancestral de este municipio. Las características de tales universales culturales en las poblaciones ubicadas en el municipio de Tila son: la producción para la venta y el autoconsumo, conformado desde un trato sostenible con el medio, que se apoya en el conocimiento de los ciclos climáticos a los que se enfrentan; el patrón de asentamiento conformado por una constelación compacta de casas habitación asentadas alrededor de la iglesia dedicada al santo patrono del Ejido, el Cristo Negro de Tila y otras poblaciones asentadas de forma dispersa a lo largo y ancho del Ejido;

la organización sociopolítica soportada por las autoridades ejidales, elegidas en Asamblea, como forma de administración de los bienes con los que se consigue el sustento, la permanencia y la reproducción del grupo; un sistema de creencias que deposita los principales símbolos en elementos naturales, cuya singularidad otorga al espacio especificidad identitaria.

En términos culturales, dichas características se les suele agrupar en la definición que se hace de estos grupos que terminaron por asentarse en diferentes tierras, con una producción agrícola complementaria, lo que constituye una forma específica o diferenciada de cultura: esto es, una elección civilizatoria propia y no una condición de atraso, como se intenta entender desde epistemologías a partir de corrientes teóricas decimonónicas.

En este orden de ideas, el concepto Ch'ol *Pejtyel* (comunidad), expresa precisamente la unidad en torno a ciertas características que hacen de cada uno de sus integrantes parte del grupo sociocultural. Según la información recabada respecto a la noción de comunidad de la que son portadores los Ch'oles del Ejido Tila, se concluye que lo común, lo de todos y todas, lo propio del conjunto de personas que comparten un modo de vida aprendido en colectividad se expresa en su lengua Ch'ol con el concepto de *kajcr' ch'ubinj* (dar obedeciendo). Dicho concepto encuentra relación desde tiempos pasados cuando a los Ch'oles del Ejido Tila les tocaba organizar las festividades tradicionales del ciclo agrícola. En ellas participaban los principales, los mayordomos, los capitanes y el rey (que era el personaje principal para tales eventos). En la actualidad los ejidatarios Ch'oles son los responsables de celebrar el ciclo de fiestas tradicionales para la cosecha, para la salud, para que el ejido siga vivo. Realizan muchas oraciones y promesas en lugares sagrados tradicionales, como cuevas y manantiales, así como en la iglesia en honor al Cristo Negro.

Los Ch'oles de este Ejido tienen un sistema de creencias, saberes y una serie de prácticas que históricamente permanecen, hasta la actualidad, pero en un contexto de desigualdad, discriminación y racismo propiciado en gran medida desde la presidencia municipal, lo cual dificulta su trasmisión hacia las generaciones Ch'ol contemporáneas. No obstante, es este sistema de creencias el que soporta ideológicamente y justifica de manera particular las formas concretas de organización para la producción, la convivencia y el ciclo festivo y ritual entre ejidatarios Ch'oles y avecindados.

En cuanto a la organización para la producción, las distintas actividades para el auto sustento que se llevan a cabo por cada una de las familias se encuentran vinculadas al tipo de elemento que entra en juego al momento de proponerse el uso y aprovechamiento del bien

natural requerido. Ya sean los bienes del agro, del campo o del monte, para los Ch'oles la economía de subsistencia opera en relación con el nicho ecológico del que se obtenga provecho; así, el modelo de producción y el patrón de asentamiento logran su sistematicidad al momento de responder a las condiciones ambientales de la región, combinando conocimiento respecto a su visión de mundo, del clima, el ambiente, la topografía, y las especies o seres que cohabitan en el Ejido.

Pero el agro Ch'ol representa mucho más que un elemento puramente económico; no se trata solo de un recurso, puesto que involucra y moviliza componentes simbólicos y afectivos que tienen que ver con su cosmovisión, su ritualidad y su vida cotidiana. El agro ha sido y es uno de los símbolos más importantes para los ejidatarios Ch'oles en la configuración de su territorio ancestral. La localización de sus rancharías y pueblos, de los que resultan los actuales asentamientos Ch'oles, se sitúan dentro de diferentes ejidos; el término Ch'ol comprende a su gente, su territorio y sus tierras. Por eso, el agro Ch'ol es "un elemento articulador" entre espacio e historia, y forma parte tanto de la geografía física como de la geografía cultural o simbólica del Ejido Tila.

En la actualidad, los ejidatarios Ch'oles del Ejido Tila se asientan en casas habitación con vecindados, relacionados parentalmente, alrededor de la iglesia de su Santo Patrono, El Señor de Tila. Esta localidad, que es manejada como una "comunidad" aparte del Ejido o como un supuesto "fundo legal", debe su origen al proceso iniciado en el siglo XVII por los misioneros jesuitas y agustinos que arribaron a dicha región, pero en los que pervive la forma prehispánica de nombrar a los lugares de asentamiento, lo que indica que dichos "pueblos" ya existían antes del establecimiento de las capitanías virreinales a las que se adscribieron los pueblos fundados por los misioneros, en los que se levantaron capillas y templos a lo largo y ancho de la región.

Pero específicamente en cuanto a lo que se conoce ahora como la región Ch'ol, el topónimo de cada uno de estos, remite necesariamente, a una época anterior a la conformación del Estado nacional mexicano y, sobre todo, a una época en la que los Ch'oles eran el grupo que habitó esta región, hoy oficialmente llamada "Selva". Época en que los lugares de asentamiento eran utilizados para la producción o el resguardo en momentos de confrontación directa con otros grupos de la región. Esto desde una lógica cultural que sigue vigente, en tanto se sigue presentando en la región estudiada para el presente peritaje.

En los albores del siglo XXI la organización interna del Ejido Tila obedece a un sistema jerárquico, encabezada por la Asamblea, el Comisariado Ejidal y el Consejo de Vigilancia. Pero hay otro tipo de autoridades que, por ser portadoras de saberes y ser medios de contacto con entidades anímicas, se reconocen como pasados autoridad y

pueden ser consultadas no solo para el alivio del alma o las afecciones físicas sino también para una mejor toma de decisiones políticas. El rey, por ejemplo, es una figura emblemática que pervive de generación en generación y que en su carácter simbólico guarda importancia para la celebración de los rituales anuales dedicados a la tierra. Así, por medio de este conjunto de autoridades es que opera la organización del Ejido Tila, manteniendo como principio político la toma de decisiones desde la Asamblea, la cual ejerce el papel de resolver los diferentes problemas del agro tileño que le presentan tanto ejidatarios Ch'oles como mestizos avecindados, sin distinción de clase, credo o partido político.

Los rituales realizados por los ejidatarios Ch'oles de Tila a la Madre Tierra son explicados por un pasado autoridad del Ejido Tila de la siguiente manera:

Cada que realizamos la siembra tenemos que guiarnos con la luna. Esa es la visión que tenemos los Ch'oles al sembrar. Como ahora es Luna Nueva, entonces si se siembra la cosecha, pues no se da, no crece y no da buena cosecha. Entonces para que se dé una buena cosecha se tiene que sembrar pasando la Luna Nueva. Cada tipo de frutas o cosecha que manejamos los Ch'oles aquí del Ejido Tila usamos el ciclo lunar para sembrar. Un ejemplo es el plátano que tenemos que sembrar antes de la Luna Llena para que dé... Si lo sembramos pasada la Luna Llena, en periodo de Menguante, sí crece el plátano, pero no da buena penca. En cambio, para sembrar calabaza o chayote tenemos que sembrar ocho días antes de la Luna Nueva para que así la mata se cargue de bastante fruta.

Los ejidatarios que nos dedicamos a la siembra de plátanos lo hacemos en el mes de febrero para que al año empiece a brotar la flor y encamine su producción y, en el mes de octubre esté listo. Entonces cada año, el 31 de diciembre, los Ch'oles vamos a la iglesia a prender velas para agradecer a Dios por el año que vivimos y para pedir otra buena vida sana. Igual pedimos el 15 de enero a nuestro Señor de Tila. Hacemos nuestra ofrenda para pedir buena salud, una esperanza, un progreso para la salud.

Entonces a mediados del mes de febrero o marzo, cuando ya comienzan las rozaduras, también tenemos que ir a la iglesia a avisar con Dios, que ya vamos a comenzar a trabajar con la tierra. Allí vamos a decir que queremos rozar otra vez, que queremos su protección para que no me vaya yo a cortar, que no me vaya a salir una víbora o que se dé buena cosecha, que no voy a lastimar los árboles o la tierra. Entonces aviso para que Dios nos dé una buena cosecha de temporal (Entrevista a Ejidatario, Ejido Tila, mayo 2015).

Estas características singulares, de las que damos cuenta como pilares

de la cultura Ch'ol en el Ejido Tila, descansan sobre un espacio que ha sido resignificado y reasignado para velar por su conservación como espacio de habitación, lugar de sustento y expresiones identitarias de Ch'oles y su relación con *avecindados* (mestizos). En esta construcción simbólica del territorio, el Ejido se presenta como un ente articulador de la identidad indígena y mestiza.

Con base en lo anterior podemos señalar que los derechos de los Ch'oles del Ejido Tila se sustentan por medio de sus autoridades tradicionales, electas de acuerdo con su sistema normativo y su dinámica social. Tanto las autoridades Ch'oles del Ejido Tila como la forma en la que se procede para elegirlos son distintas a las formas y los procedimientos que se siguen en la elección de las autoridades instituidas por el aparato electoral del sistema normativo central o de Estado, y forman parte de los derechos políticos de los pueblos indígenas. Ni sus procedimientos internos, ni la conformación de sus autoridades como pueblos pueden ser cuestionados válidamente por las autoridades estatales, en tanto que forman parte de su autonomía, reconocida por la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, el Convenio 169 (1989-1991) y la Declaración de las Naciones Unidas sobre pueblos indígenas (2007). De acuerdo con ello, las comunidades indígenas son las partes que, unidas, integran una totalidad que son los pueblos indígenas. Como la Constitución no reconoce orden de prelación entre los pueblos indígenas y las comunidades que los integran, se entiende que estas pueden ser representadas por sus propias autoridades, es decir, las autoridades Ch'oles del Ejido Tila.

Por resolución presidencial signada el 30 de julio de 1934 por el entonces presidente de México, Abelardo L. Rodríguez, y ejecutado en la Resolución Presidencial del Lic. Adolfo López Mateos, con fecha 5 de abril de 1959, los linderos del Ejido Tila se establecieron de la siguiente forma: al norte colinda con el Ejido "El Corozal"; al oriente colinda con el Ejido "Mariscal Subicuski", Terreno Comunal "El Cielo" y Finca "La Esmeralda"; al sur limita con el Comunal Definitivo Jolshivaquil, el Ejido "Petalcingo", Segunda Ampliación Ejido Tila "La Cuchilla" y "Tocob Leglemal"; al poniente limita con el Ejido "Tiontiepa" (hoy llamado Benito Juárez).

En lo tocante a la delimitación señalada, en el lugar se realizaron entrevistas acerca del Ejido Tila, el supuesto "fundo legal" y el papel que juegan los diferentes sectores que integran la sociedad Ch'ol-tileña. En las entrevistas participaron: Ejidatarios, Autoridades Ejidales, Pasados Autoridad, *Avecindados*, Autoridades Municipales, Clero, Instituciones de Gobierno Federal (CDI, IEA) y Ejidatarios del Ejido Petalcingo, acerca de los problemas del agro en el municipio, principalmente en el Ejido Tila, aportando respuestas reiteradas:

(...)

lo que se ha platicado aquí, en la Asamblea Ejidal es que se retome la cabecera municipal, para que el Comisariado Ejidal de Tila pueda retomar su administración. Porque la presidencia municipal está administrando en terreno ejidal, no tiene territorio, no tiene mando de buen gobierno, no puede funcionar su Ley de municipio libre dentro de un Ejido. Para que realice eso tiene que [la presidencia municipal] reconocer al Ejido... La lucha es pues contra el Ayuntamiento que quiere despojarnos, no contra los avecindados... (Ejidatario Ch'ol, mayo de 2015).

(...)

cuando se dio la primera ampliación [del Ejido Tila, publicada en el Diario Oficial de la Federación del 20 de julio de 1970] para determinar los límites entre el fundo legal y el ejido no asisten las autoridades municipales, y cuando sucede la segunda ampliación [realizada el 25 de noviembre de 1987] tampoco asisten las autoridades municipales, es donde el Ejido traza todo el espacio para ellos, cuando las autoridades municipales reaccionan todo ya era Ejido. Tila es cien por ciento Ejido (Secretario Municipal, Presidencia Municipal, mayo 2015).

(...)

Esto tiene su comienzo desde mucho tiempo atrás alrededor de 1920, todo comienza cuando el Ayuntamiento es trasladado a Tila, porque anteriormente se encontraba en Petalcingo, que por problemas de una peste [no especifica si la de Cólera de 1852 o la de principios del siglo XX con la gripe llamada "la española"] tuvieron que mover el ayuntamiento, ya que como Tila se encuentra en una zona más alta corrían menos peligro de contraer la peste, pero que al paso del tiempo se quedó establecido allí... Sin embargo, ante la situación actual con los ejidatarios, hemos pensado en la opción de trasladarlo nuevamente a Petalcingo... (Asistente del Secretario Municipal, Presidencia Municipal, junio 2015).

(...)

pues supuestamente en Tila hasta donde yo sé está lo que marca la ley es Ejido. Pero también es la presidencia municipal, 130 hectáreas es lo que abarca el Ejido [sic], y sus anexos... pues es propiedad Ejidal, tiene Comisariado Ejidal... y pues el presidente municipal no deja al Comisariado manejar el Ejido y pues hay pleitos... (Encargado de Protección Civil, Presidencia Municipal, mayo 2015).

(...)

la culpa la tiene el presidente, porque no vive acá, el presidente se llama Limberg Gregorio Gutiérrez, tiene 9 años [en el gobierno municipal] es tipo Porfirio Díaz [sic]. Es arquitecto. Cuando salió lo apoyaron y quedó Limberg como presidente, y le dijimos que viniera acá [al poblado

Tila] y no tenía por qué ir a otra parte. En el artículo 45 de nuestra ley orgánica, allí dice no tiene por qué ir a otro lado y se fue a Petalcingo. Allí estuvo atendiendo en Petalcingo. Sale y queda su mujer y se queda allá en Petalcingo. Sale la mujer y queda otra vez él y no sabemos dónde está. Yo me siento pisoteado. Antes todo era distinto, no hay apoyo, como digo no hay obras, quedaron que el año pasado iban hacer el mercado y renovar el parque, queremos progreso y no se soluciona esto (Comerciante avecindado dedicado a la sastrería, mayo 2015).

(...)

por una parte se dice y se sabe que es Ejidal, y por otro quieren meter el fundo legal, por eso se hace la distancia entre lo municipal y ejidal. El comisariado se presta a problemas con el municipio y ahora se está llevando a la par del oficial otro comisariado, sin respetar al legítimo. [El comisariado alterno] fue creado por la presidencia y trabaja con la municipalidad y está peleando por la creación del fundo legal, comercialización y un montón de cosas... y el comisariado elegido por los ejidatarios mira el reconocimiento ejidal y trata de respetar los usos y costumbres del pueblo. Ya tenemos mucho tiempo con dos comisariados y estos dos no se ponen de acuerdo... (Capellán, representante del sacerdote titular de la Parroquia de Tila, Chiapas, junio 2015).

(...)

Todo el municipio de Tila es Ejidal. Existen solounas copropiedades de las que fueron fincas [cafetaleras de dueños alemanes] anteriormente. Pero en su mayoría es Ejidal. [El municipio de] Tila está constituido por 120 localidades y de esas tal vez unas 10 o 20 sean copropiedades... la copropiedad la única referencia que tiene es que fueron ranchos y que fueron comprados por el gobierno y se le entregó a la gente, cada uno tiene una fracción... en cambio en los ejidos se crean por decreto presidencial, eran tierras nacionales, pero pasaron a manos de los ejidatarios por decreto (Representante de la CDI, municipio de Yajalón, junio 2015).

Los testimonios explican en gran medida por qué los Ch'oles del Ejido Tila siguen luchando por el reconocimiento cabal de su territorio originario, ya que por la creación de un supuesto "fundo legal" se les ha reducido su espacio comunal. La presidencia municipal ha traspasado sus límites, aplicando una estrategia de desplazamiento paulatino de linderos. Al no tener respuesta afirmativa, los Ejidatarios Ch'oles consiguieron emplazar su caso a instancias de Derechos Humanos y de la propia SCJN, a fin de recuperar lo que ellos reclaman como propio y que de acuerdo con los sectores que integran el Ejido Tila, las autoridades municipales no se hallan facultadas para ceder o vender su patrimonio a particulares. Para ellos, su territorio debe ser

comprendido como un espacio en el que se reproducen sus creencias, conocimientos y vida cotidiana y, en consecuencia, debe ser defendido como tal, como bien lo mencionó un ejidatario del Ejido Tila: “La lucha es pues contra el Ayuntamiento que quiere despojarnos, no contra los avecindados”.

Así, el territorio del Ejido Tila va más allá de ser un simple espacio físico y se convierte en forma sustancial en un espacio ancestral para la producción, reproducción y recreación de los Ch’oles y avecindados. La percepción que los Ch’oles del Ejido Tila tienen de su tierra se traduce en una relación cultural particular con ella y supone también disposiciones jurídicas que regulan su uso, cuidado y disposición. Una de ellas se encuentra en el Artículo 27°, fracción VII, párrafo segundo, de la *Constitución de los Estados Unidos Mexicanos*, que textualmente expresa: “La ley protegerá las tierras de los grupos indígenas”.

Consecuentemente, el Ejido Tila, habitado mayoritariamente por indígenas Ch’oles, debe ser reconocido como “tierras indígenas”, en donde coexisten con una minoría de mestizos avecindados, ya que resultan en su posesión de forma ancestral, coincidiendo con la preexistencia de dichos pueblos a la formación de los Estados a los que pertenecen. Cuando se hace referencia a los pueblos, los pactos incluyen a los pueblos indígenas y se asume que uno de sus derechos es el de la tierra, y este derecho debe protegerse como parte de su derecho a la libre determinación y a la soberanía sobre los bienes naturales, igual que en su relación con los derechos de minoría.

El llamado “fundo legal” consiste, según los avecindados del poblado Tila, en el espacio que habitan alrededor de la iglesia de su Santo Patrono, el Señor de Tila. Este espacio fue medido y demarcado por ingenieros desde la presidencia municipal, resultando 130 hectáreas, que dicen las autoridades municipales, “es propiedad del pueblo de Tila” (sic). Sin embargo, las versiones oficiales y de los ejidatarios, expresan todo lo contrario, según la información recabada por Castillo Ramírez y Stavenhagen (2012, p. 1):

La solicitud de tierras [realizada por los ejidatarios Ch’oles de Tila] se presentó el 3 de febrero de 1922. La resolución presidencial fue firmada el 30 de julio de 1934 y publicada en el Diario Oficial de la Federación, el 16 de octubre de ese año. A diferencia de otras resoluciones, en esta no se especifica una porción destinada a fundo legal o núcleo urbano. Dos años después, el 28 de diciembre de 1936, se firmó el acta de posesión. Sin embargo, fue hasta 1954 que se hizo un deslinde oficial, debido a que ya estaba en trámite una ampliación.

Sin embargo, por irregularidades en las medidas, los problemas relacionados con el deslinde continuaron hasta el 2 de junio de 1961 en

que se da el Acta de Posesión y Deslinde Total en la que no se destina nada a fundo legal o zona urbana. Los problemas que obstaculizaron el deslinde definitivo generalmente fueron propiciados por autoridades locales y estatales en contubernio con agentes comerciales externos que, con miras a la construcción de caminos, bodegas y campos de aviación, pretendían apoderarse de terrenos ejidales, para lo cual no vacilaron en aliarse con ejidatarios y tratar de promover a través de ellos la división del ejido. Ante tales acontecimientos, los ejidatarios dirigieron quejas y solicitudes de intervención del Departamento de Asuntos Agrarios.

Lo anterior se encuentra argumentado en documentos oficiales y en estudios que abordan la problemática agraria del municipio de Tila a lo largo del siglo XX y los albores del siglo XXI. No obstante, el 30 de septiembre de 1966, el Cuerpo Consultivo Agrario fijó una nota en el Plano Definitivo del Ejido Tila en la que se especificaba el supuesto “fundo legal” de 130 hectáreas y se dibuja su ubicación justo donde se encuentra el poblado de Tila. Empero, el Secretario General de Asuntos Agrarios explicó, en su momento, que el “fundo” no está incluido en la resolución presidencial. No obstante, el Ayuntamiento de Tila ha efectuado una serie de anomalías tanto entre los avecindados (creando fricciones en las relaciones con los ejidatarios) como en los terrenos del Ejido Tila que no son de su propiedad (venta, cobro de derechos de piso, renta e impuestos locales) que son aplicados sin tomar en cuenta a las autoridades ejidales. El propósito final de la presidencia municipal es quitarles a los ejidatarios Ch’oles las 130 hectáreas que corresponden por ley al Ejido Tila; sin embargo, nos explica un ejidatario, a finales de la década del sesenta esto no fue así: Cuando era presidente don Rafael Constantino Martínez [1968-1970] pues según las pláticas de aquel tiempo es que se hizo todas las mediciones de lo que es el Ejido Tila, pero él nunca quiso llevar al comisariado ejidal. El ingeniero que mandó llamar al presidente municipal dijo que iba a quedar un pedazo para el municipio, pero el presidente Rafael Constantino nunca quiso así. Decía “qué voy a hacer con esos grupos de gentes, que hagan ya su trabajo, yo como presidente municipal aquí en mi oficina pienso contestar”. Entonces el ingeniero que vino a levantar todo este tipo de trabajo trajo sus gentes, levantó su acta y dijo que “aunque el presidente municipal brinque, llore o salte nunca va haber otra cosa aquí, sigue siendo Ejido Tila.

Aquí, aunque quiera su fundo legal y quiera que se corte nunca se va a poder, yo como ingeniero lo dejo cerrado: Ejido Tila. Nada fue incluido para el ayuntamiento municipal” ... Así dijo el ingeniero, entonces el presidente municipal lo miró todo y lo firmó todo, pues

nunca quiso él que quedara ese pedazo de terreno. Ahora sí pues el presidente municipal le doy gracias que quedó a favor del Ejido Tila porque si no estuviéramos más lejos, ya no viviendo aquí cerca, porque no tenemos la posibilidad de una tierra para vivir y sembrar.

Los avecindados del poblado Tila al ser entrevistados muestran su inconformidad con relación a las acciones emprendidas por la presidencia municipal desde la década de los sesenta, al respecto,

El problema más grande es que hubo un presidente municipal en 1968 que no quiso firmar el acta definitiva en donde se iba a formar el fundo legal. Desafortunadamente ese presidente municipal se negó a firmar, ya habían firmado hasta el comisariado ejidal, pero se negó para darle constitucionalidad al fundo legal. No se aprovechó y desde allí se han acrecentado los problemas, ya cuando se quiso maniobrar sobre el fundo legal ya no fue posible, porque los ejidatarios son los que tienen mucho tiempo para ir a Tuxtla, ir a México y nosotros no. Mucho tiempo lo tuvo el congreso del estado, el gobierno estatal tratando de solucionar las cosas y nada, cuando estuvo de gobernador Juan Sabinés Gutiérrez, dictaminó la sentencia a favor del fundo legal, y fue revocada la sentencia en 1982. Los ejidatarios desconocen desafortunadamente cuales son los beneficios a favor de tener el fundo legal, pues al tener el fundo legal crece el valor fiscal, pero pues aquí nadie tiene nada, no hay escrituras, bueno algunos dicen que tienen públicas y privadas, algunos pagan impuestos otros no. ¿Por qué no se pagan impuestos? Porque no se sabe si es Ejido o fundo legal... (Avecindado, Ejido de Tila, 2015)

Al realizar el recorrido por el supuesto “fundo legal”, que no es más que el poblado de Tila perteneciente al Ejido Tila, observamos la relación de parentesco entre avecindados y ejidatarios. Empero, el argumento de un divisionismo entre ejidatarios y avecindados se encuentra marcado y promovido por intereses de lucro desde la presidencia municipal y de empresarios externos. División que es manipulada por la Presidencia Municipal para causar un despojo ilegal e innecesario ya que cuentan con tierras propias en el poblado Petalcingo, en donde a principios del siglo XX se asentó el ayuntamiento municipal. No es extraño que en los últimos nueve años de gobierno el presidente municipal ejerza su administración desde esta población.

La información documental revisada y las observaciones realizadas en el Ejido Tila permiten asegurar que el presunto “fundo legal” se dispuso sobre condiciones sociales que ponen en grave riesgo la supervivencia de los Ch’oles de Tila como pueblo originario organizado, con su cultura, territorio y gobierno propios. El Ejido Tila se verá

aún más amenazado con la operación del probable “fundo legal”. Ello se debe al manejo y la administración del agro que históricamente se ha venido practicando en beneficio de propietarios particulares, para quienes la tierra es solamente un insumo de la producción para el mercado. Esta situación ha provocado una disociación entre el calendario ritual y el calendario agrícola, afectando los saberes de los Ch’oles del Ejido Tila con relación al clima, la flora, la fauna y los cultivos destinados a la venta y al autoconsumo, los cuales se hacen presentes en los distintos rituales, propios de su ciclo anual.

Para los Ch’oles del Ejido Tila su ciclo agrícola-ritual se vería afectado si se legaliza el supuesto “fundo legal” a consecuencia de la virtual desaparición del agro y la consecuente pérdida de especies vegetales y animales propias del territorio Ch’ol tileño; serían modificados en su forma, e incluso en su contenido simbólico, y de ese modo perderían su sentido entre las nuevas generaciones de Ch’oles. Dicha sacralidad en los rituales Ch’oles se relaciona con la participación de autoridades tradicionales y de la sociedad tileña (indígena y mestiza) en eventos que le dan coherencia a su ciclo anual agrícola:

Aquí mantenemos nuestras tradiciones como es la fiesta del elote, que se celebra el 21 de septiembre de cada año. Tenemos la fiesta del día de muertos que se celebra durante ocho días, pero cuatro días son los principales, el 31 de octubre y 1, 2 y 8 de noviembre. Se conmemora a los difuntos porque se cree que nuestros antepasados celebraban, antes de la llegada de los españoles, un mes esa tradición. Por eso ahora los Ch’oles lo celebramos así, cinco días cada año. Esta celebración se caracteriza por que se utilizan los materiales más naturales de la región, no se utilizan materiales artificiales. Únicamente flor de cempasúchil, la palma y el mecapal extraído de la cascara de un árbol, la naranja y las frutas de temporada. Se realizan oraciones en el panteón y en la iglesia, misas.

Entonces cada Ch’ol llega al panteón a quemar su vela... antes de eso, el 31 de octubre, es cuando llegan todos a adornar la tumba de sus difuntos, en donde llevan la palma y la cempaxúchitl. Entonces el 2 y 3 de noviembre llevan otras flores que ya pueden ser no de la región, pero naturales. Entonces prenden su vela el 2, porque aquí en la región existe esa creencia que la luz de la vela sirve para iluminar el camino durante la visita a sus familiares. Generalmente los Ch’oles nos quedamos ocho días, entonces el 8 de noviembre se vuelve a ir al panteón y se vuelve a colocar velas y flores en el panteón y a partir de esa fecha se puede desbaratar el altar, que se construye también en las casas, pero se tiene que cumplir ese periodo de ocho días de festejo (Entrevista con ejidatario Ch’ol, Ejido Tila, mayo 2015).

Sin estos rituales se marginaría la producción agrícola de los Ch'oles, de por sí bastante afectada por la exclusión estructural en el fomento agrícola y discriminada para acceder a sistemas de crédito. Los ejidatarios de Tila se irían reduciendo a una condición de agricultura debilitada por un incremento en la migración de sus jóvenes y en la situación de pobreza de por sí existente.

Las instancias legalmente reconocidas por el Ejido Ch'ol, como el Comisariado Ejidal, la Asamblea, el Consejo de Vigilancia, los pasados autoridad serían excluidos para la toma de decisiones agrícolas fundamentales. Con ello se generarían más conflictos, más muertes, más delincuencia sin el apoyo de instancias legales que coadyuvan con las autoridades en el municipio en la aplicación de la justicia desde la oralidad y desde sus propios sistemas jurídicos. De hecho, el origen de todos los problemas del agro tileño es que desde la presidencia municipal no se respeta a las autoridades tradicionales Ch'oles, no se les consulta, no se les escucha y no se cumplen acuerdos. Estamos frente a uno de tantos casos en México de la destrucción de conocimientos legales alternativos, y del desprecio a la cultura, la organización y el territorio histórico de los Ch'oles del Ejido Tila.

Ante tales condiciones de injusticia persistente en el Agro de los Ch'oles del Ejido Tila, afirmamos que la imposición de un supuesto "fundo legal" dentro del Ejido ocasionaría afectaciones irreversibles sobre el territorio, la cultura y la organización social de dicho pueblo, lo que pondría en grave riesgo su continuidad y desenvolvimiento autónomo. De mantener tales condiciones de injusticia hacia los ejidatarios, el debilitamiento de su cultura, su organización social y territorio se manifestará en comportamientos violatorios a la propia legislación federal y estatal vigente en materia de derechos y cultura indígena en el estado de Chiapas.

Hay varios ámbitos que se verían fuertemente impactados por el supuesto "fundo legal": la pérdida de medios de vida en forma de recursos para la agricultura y, en general, el debilitamiento extremo de la economía doméstica de los ejidatarios Ch'oles y avecindados. Es muy probable que, al haber menos posibilidades de trabajo en el campo, algunos de los asentamientos del Ejido Tila sean abandonados, con todos los efectos sociales que eso traería sobre las familias desarraigadas. La evidencia documental sugiere que la desestructuración de la sociedad Ch'ol y mestiza avecindada del Ejido Tila comienza con la disposición que hacen la presidencia municipal y empresarios externos del territorio originario, a partir de un supuesto "fundo legal", de tierras de los Ch'oles que han sido mutiladas y fragmentadas por la intervención histórica de diferentes sujetos sociales. Ahora se pretende arrebatarles ese patrimonio que desde hace siglos los ha alimenta-

do, atropellando los derechos legalmente reconocidos a los Ch'oles del Ejido Tila.

El agro, por su parte, ha sido para los Ch'oles del Ejido Tila el eje primordial de su organización social y de su cosmogonía. Los bienes y recursos que el agro aporta, además de ser el soporte de una serie de procesos ambientales, es el escenario en que se construyen y reproducen relaciones que dan sentido a la visión del mundo Ch'ol. Es imposible pensar en esos términos sin la relación del agro (representada entre los Ch'oles como su Madre Tierra) con íconos de la religión judeocristiana (encabezada por el Cristo Negro de Tila, Nuestra Señora de Guadalupe y la Virgen de Santa Lucía) y elementos de la naturaleza (bosque, cerros, rayo, ríos, fuego, lluvia, cuevas, ojos de agua). Así, las deidades religiosas están ligadas al agro tanto en términos ecológicos y geofísicos como culturales. Esto quiere decir que, en el corto plazo, el simple cambio de uso del suelo impactará en forma contundente a la cosmogonía Ch'ol y a los elementos naturales que son parte de esa construcción simbólica. Es altamente probable que con la pérdida de estos elementos simbólicos de la visión de mundo Ch'ol se ocasione un daño irreparable a su cultura.

La organización comunitaria de los Ch'oles se encuentra doblegada a intereses económicos y políticos que se dictan desde la presidencia municipal. Esto ha dado como resultado que exista una exclusión del Comisariado Ejidal en la toma de decisiones en su propio Ejido, lo cual ha llevado a que tal instancia no sea tomada en cuenta por la presidencia municipal. La organización de las autoridades ejidales de Tila constituye un valor sui generis de la cultura Ch'ol tileña, entendida como una cultura originaria y en cuanto tal, anterior a la formación del propio Estado mexicano y de todo el andamiaje administrativo que intenta imponer una decisión ajena a la voluntad de los habitantes Ch'oles y avecindados del Ejido Tila.

La información recabada en el trabajo de campo permite asegurar que, con la pérdida de sus tierras, y todo lo que ello implica en términos económicos y ambientales, los Ch'oles del Ejido Tila comprometen su poder de decisión y de desarrollo autónomo. Parte de la desunión de la organización tradicional de los avecindados y ejidatarios Ch'oles es el hecho de que, a raíz de la imposición de un supuesto fundo legal (más bien privatización de tierras ejidales), se ha producido el nombramiento de un comisariado ejidal alterno desde la presidencia municipal, que representa intereses de un grupo menor de empresarios externos al Ejido, y quienes han intentado desconocer a las autoridades ejidales nombradas por el conjunto de los ejidatarios, según sus procedimientos internos, que corresponden a su sistema normativo tradicional. Se trata entonces de una intervención ajena a

los ejidatarios y vecindados tileños, que favorece el divisionismo, las ambiciones de un grupo y el debilitamiento de la capacidad de organización y decisión de los habitantes que integran al Ejido Ch'ol de Tila.

Una evidencia más, referente a la afectación de la cultura y el medio en que se desenvuelven los Ch'oles del Ejido Tila, se presenta en el siguiente testimonio:

Nosotros queremos que reconozcan el Ejido para poder trabajar, pero la cabecera no es constructiva para nosotros, porque hay política que nos sub baja nuestro poder y nuestra forma de organizarnos. Esa clase de autoridad ya no es para nosotros, también hay otras comunidades que sufren por lo mismo, ya no queremos seguir trabajando para atrás, queremos unirnos para que nos respeten como cultura Ch'ol, para que entiendan que los Ch'oles somos unos, y que no tenemos nada que ver con los partidos políticos... nosotros queremos cultivar la tierra y educar para que nuestros hijos aprendan la cultura Ch'ol y trabajen la tierra, y poder gobernarnos con nuestras autoridades que elegimos en Asamblea. No somos huérfanos si nos quedamos sin Ayuntamiento, vamos a aprender a gobernar bien (entrevista al Comisariado Ejidal recién elegido por la Asamblea de Ejidatarios, mayo 2015, Ejido Tila, Chiapas).

De la información documental disponible y el trabajo de campo realizado en el Ejido Tila, llegamos a la conclusión de que no existe ningún perjuicio directo para los vecindados y ejidatarios del poblado Tila (asentados en la demarcación realizada por la presidencia municipal, de las 130 hectáreas), como consecuencia de la eliminación del supuesto “fundo legal”. Los sectores que sí se verían afectados serían empresarios externos que han promovido el cambio en el uso de la tierra y la presidencia municipal, que tienen que aceptar a las autoridades ejidales como una instancia legal, oficialmente constituida, que deberá aplicar una justicia sin distinción tanto a ejidatarios Ch'oles como a mestizos vecindados

El sector más informado de la población Ch'ol y vecindada entiende que los principales beneficiarios de una imposición desde la presidencia municipal con la creación del supuesto “fundo legal”, en las 130 hectáreas del Ejido Tila, no son los habitantes tileños, sino los empresarios externos a Tila y políticos corruptos, que se han encargado de lucrar con tierras ejidales que no les pertenecen.

Consideramos que la principal medida de mitigación de la problemática ejidal debe partir de la búsqueda de un nuevo lugar de asentamiento de la Presidencia Municipal del municipio Tila, lo cual permitirá la restitución del agro Ch'ol en toda la extensión de su Ejido;

la realización de los rituales tradicionales asociados con la tierra; la explotación de las especies útiles para la construcción; la medicina tradicional y la recuperación de las marcas territoriales asociadas con la Madre Tierra, como elemento central de su territorio y Visión de Mundo.

El gobierno de Chiapas registra en sendos programas municipales, elaborados a todo lujo, que entre los principales obstáculos al desarrollo del Ejido Tila y del municipio Tila se puede mencionar el alto grado de marginación en los asentamientos humanos, sean indígenas Ch'oles o mestizos avecindados, además de la falta de capacidad económica para participar en proyectos agrícolas alternativos, la dispersión de las comunidades asociada a la corrupción de funcionarios municipales y estatales para hacer llegar los programas de desarrollo, la escasa organización y capacitación para la gestión, producción y comercialización de sus productos, la emigración y una elevada mortandad en las comunidades por el incremento en los niveles de pobreza.

A partir de este peritaje reconocemos que el presupuesto no ha sido suficiente para propiciar los cambios que requiere la actividad productiva tileña, pero, sobre todo, no se ha fortalecido la capacidad autónoma de los Ch'oles de Tila, como pueblo apto para instrumentar sus propias propuestas de gobierno tradicional, desarrollo y bienestar, dotado de la enorme fuerza cultural y social que deviene de saberes, creencias y prácticas propios de su cultura.

Las posibles propuestas de reconciliación y diálogo intercultural y democrático entre los ejidatarios Ch'oles del Ejido Tila y avecindados mestizos que cohabitan en el poblado Tila deberán considerar los siguientes puntos:

Ubicar al campo como elemento decisivo en la existencia y el destino de los Ch'oles y avecindados, no solo por lo que aporta al desarrollo de su economía, sino por el papel estratégico que juega en el diseño e impulso de las políticas de seguridad y soberanía alimentaria.

Proporcionar el acceso de los ejidatarios Ch'oles y avecindados del Ejido Tila a fuentes de financiamiento y crédito para sus proyectos de desarrollo, estableciendo instrumentos que permitan el apoyo de proyectos productivos mediante créditos accesibles y baratos, sin obligarlos a trámites complejos y costosos.

Impulsar programas estratégicos y proyectos integrales de fomento productivo, sustentados en el desarrollo del capital social y de las capacidades autónomas del Ejido Tila, orientados a la activación de la economía local, la diversificación productiva y el impulso de una política social para el desarrollo rural.

Mejorar la infraestructura en agua potable y alcantarillado tanto de

ejidatarios Ch'oles como de avecindados mestizos que habitan en el poblado Tila, dentro del Ejido del mismo nombre.

Desarrollar un programa para la conservación del suelo y el agua en la agricultura con el desarrollo de prácticas que ayuden al uso sustentable del medio tileño.

Los ejidatarios Ch'oles del Ejido Tila ha vivido durante más de un siglo una condición de injusticia social persistente, sustentada en un largo proceso de despojo, exclusión, discriminación, e incluso en ciertas épocas, masacre y genocidio; situación que plantea una evidente deuda histórica de la sociedad nacional y chiapaneca con los Ch'oles del Ejido Tila, que deben atender acciones restitutivas para revertir dicha injusticia. Lejos de contribuir a ese propósito, el proyecto de un supuesto “fundo legal”, promovido desde la presidencia municipal de Tila, agrava la situación de injusticia en que se desenvuelve los Ch'oles del Ejido Tila y atenta contra sus derechos como pueblo originario, plasmados en nuestra Constitución, en los tratados internacionales y en la legislación local en materia de derechos y cultura de los pueblos indígenas de Chiapas.

La falta de justicia ha derivado en la condición de marginalidad que afecta la producción agrícola de los ejidatarios Ch'oles del Ejido Tila. Entorpecida por el abandono estatal en el fomento agrícola y discriminada para acceder a sistemas de financiamiento, los Ch'oles del Ejido Tila han sido orillados a una condición de agricultura debilitada por el divisionismo instituido desde la presidencia municipal tileña.

La creación de un “fundo legal” desde la presidencia municipal se sustenta en una visión muy estrecha para entender y atender integralmente las carencias de los sectores que cohabitan en el poblado Tila, como parte del Ejido del mismo nombre. Concebir al agro tan solo como un recurso material, sujeto de apropiación y de comercio, resulta inapropiado cuando se trata de la tierra, cuyo significado para los Ch'oles del Ejido Tila ha sido ampliamente documentado en este peritaje. Para ellos el agro no solo da nombre al pueblo Ch'ol, sino que forma parte de su universo simbólico y constituye el eje de su territorio ancestral; el agro es fuente de la vida, la memoria, el paisaje y el ser del pueblo Ch'ol, que no puede entenderse sin su presencia generosa. En la medida en que se legalice el supuesto “fundo legal”, constituirá una amenaza directa a la identidad, la integridad, la ritualidad, el paisaje y la vida cotidiana de los Ch'oles del Ejido Tila.

Hay ámbitos fundamentales en la economía de los Ch'oles del Ejido Tila que se verán fuertemente impactados si se legaliza el “fundo legal”: la pérdida de medios de vida en forma de recursos para la agricultura local y el debilitamiento extremo de la economía doméstica.

Estos aspectos, además, perjudicarían a los avecindados mestizos, ya que las relaciones parentales entre uno y otro sector son en extremo íntimas.

Una parte de la deuda histórica del Estado mexicano con los Ch'oles del Ejido Tila tiene que ver con el respeto a sus tierras, a sus autoridades tradicionales, como instancia legal que coadyuva en la aplicación de la justicia en sus localidades y a su lengua y cultura. El agro Ch'ol en Tila ha sido el eje fundamental del patrón de asentamiento, de la organización comunitaria y el escenario en el que se construyen redes que dan sentido a la cosmogonía Ch'ol, que sería incomprensible sin los rituales tradicionales dedicados a la Madre Tierra.

La destrucción del agro Ch'ol, a partir de legalizar un “fundo legal” desde la presidencia municipal, afecta aspectos importantes de la tradición, la ritualidad y la vida cotidiana, al hacer virtualmente imposible la realización de fiestas y ceremonias de gran importancia para los Ch'oles del Ejido Tila, al perturbar el ambiente y la consecuente disponibilidad de plantas medicinales, alimenticias, utilitarias y de uso ritual, y alterar definitivamente el territorio y el paisaje de los indígenas Ch'oles tileños.

Consideramos que no existen impactos negativos hacia la sociedad tileña (ejidatarios y avecindados) siempre y cuando se garantice la ejecución de los siguientes aspectos fundamentales:

- i) La restitución del agro Ch'ol, en toda su extensión, al Ejido Tila;
- ii) La eliminación del Comisariado Ejidal Alterno y el respeto al Comisariado Ejidal de Tila como instancia legal reconocida por las autoridades municipales, estatales y federales;
- iii) El cambio de sede de la presidencia municipal por las razones amplias que se han descrito a lo largo del presente peritaje;
- iv) La creación de un juzgado especial de paz y conciliación, que aplique la justicia a todos los sectores que integran el Ejido Tila. Este deberá quedar fuera del control de la presidencia municipal y ser manejado por jueces tradicionales, elegidos por su reconocimiento como personas honestas frente a la sociedad tileña, además de sus amplios conocimientos para dirimir conflictos en el Ejido;
- v) La recuperación de la flora y la fauna propias del Ejido Tila;
- vi) El respeto y fomento a la realización de los rituales tradicionales asociados con la Madre Tierra;
- vii) La explotación de las especies útiles para la construcción, la medicina tradicional y la recuperación de la cosmovisión Ch'ol tileña.

Para lograr lo anterior, será preciso actuar de acuerdo con las especi-

ficaciones que para ese fin puedan hacer los expertos, y considerando siempre la opinión y las determinaciones de los Ch'oles del Ejido Tila, en el ejercicio de su autonomía y su derecho a la libre determinación.

Este peritaje expresó atender también el clima de confrontación y polarización que se ha generado a partir del supuesto “fundo legal”, procurando evitar que su agravamiento exacerbara actitudes de intolerancia, discriminación y encono, en condiciones en que la violencia se ha convertido en una de las mayores amenazas para el tejido social de nuestro país. Por ello, se concluye que es preciso abonar en la construcción de relaciones interétnicas fundadas en principios de inclusión y pluralidad, estableciendo puentes de comprensión y diálogo intercultural, que abonen al reconocimiento de los Ch'oles del Ejido Tila, que ahora pugnan por tener derecho de expresarse y decidir sobre su destino y el de sus territorios ancestrales.

CONCLUSIÓN

Los dos ejemplos anteriores nos llevan a reconocer en primer lugar, la importancia de los peritajes antropológicos; y, en segundo lugar, el papel relevante de los peritos antropólogos en Chiapas, o en cualquier parte de México, en los interconocimientos legales. En donde la tarea a enfrentar como antropólogos jurídicos es la necesidad de crear una estrategia metodológica que emplee un lenguaje no académico, comprensible para los jueces y/o magistrados que serán los interlocutores. Deberán, también, tener presente que un peritaje es siempre solicitado para ser entregado en un lapso muy breve, por tanto, la temporalidad de nuestra investigación pericial está sujeta a un proceso judicial y no a los tiempos que los manuales de la antropología clásica nos recomiendan. Igualmente, un antropólogo que fungirá como perito debe partir del entendido de que el texto que se le solicita deberá ser breve; considerar que no se trata de redactar etnografías largas, resultado de amplias temporadas de trabajo de campo, sino que se trata de un encargo judicial en el que tenemos un mes o menos para presentar resultados acerca de los puntos o preguntas concretas que ha planteado la defensa o el juez en cuestión.

Para lograr que, desde las escuelas de Antropología en México, se apoye en la formación de futuros antropólogos en esta actividad profesional se requiere capacitación, tanto teórica como metodológica, una constante actualización y certificación que todo perito profesional debe tener para poder ejercer. Los jóvenes antropólogos deberán contar, además, con una sólida responsabilidad académica, política y un compromiso con la ética, dejando de lado el lucro por dicha responsabilidad profesional. Contribuyendo con sus conocimientos al establecimiento de una nueva relación de los pueblos originarios

con el Estado mexicano, donde los saberes de la ciencia antropológica contribuyan a la creación de un puente de interconocimientos entre diferentes sistemas jurídicos.

BIBLIOGRAFÍA

- Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas. (1993). En la ausencia de justicia. *Informe semestral, julio a diciembre*.
- Orantes García, José Rubén. (2007). *Derecho pedrano. Estrategias jurídicas en Los Altos de Chiapas*. PROIMMSE-IIA-Universidad Nacional Autónoma de México.
-
- _____. (2014). *Derecho tenejapaneco. Procedimientos legales híbridos entre los tseltales de Chiapas*. CIMSUR-Universidad Nacional Autónoma de México.

FUENTES ELECTRÓNICAS

- Castillo, María y Stavenhagen, Rodolfo. (2012). La lucha de los Ch'oles de Tila, Chiapas, por sus tierras ejidales. *Revista Rebelión*, 19-07-2012, <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=153240> consultado 30 de mayo de 2015.
- Valladares de la Cruz, Laura. (2012). El peritaje antropológico: Los retos del entendimiento intercultural (http://sgpwe.izt.uam.mx/files/users/uami/lauv/El_peritaje_antropologico._Los_retos_del_entendimiento_intercultural-_Valladares_Laura.pdf consultado 9 de septiembre de 2018).

PERITAJES

- Orantes García, José Rubén. (2011). Peritaje antropológico del expediente PGR/CHIS/PTH/003/2011, Caso: Portación De Arma De Fuego Sin Licencia. Indiciado: A.G.D.; Declarante(s): S.S.G.; E.S.G. y A.S.G. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas a 19 de febrero de 2011. PROIMMSE-IIA-UNAM.
-
- _____. (2015). Peritaje para la resolución del incidente de Inejecución De Sentencia: 1302/2010, Caso: Características socioculturales de la comunidad asentada en el Ejido Tila, Chiapas. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas a 30 de junio 2015. CIMSUR-UNAM/SUPREMA CORTE DE JUSTICIA DE LA NACIÓN).

PLURALISMO JURÍDICO: LA REALIDAD OCULTA. ENFOQUE CRÍTICO SEMIOLÓGICO A PROPÓSITO DE LA RELACIÓN POLICÍA COMUNITARIA CRAC-PC1-ESTADO MEXICANO

Alma Guadalupe Melgarito Rocha

INTRODUCCIÓN

Este texto está colocado desde la perspectiva de la Crítica Jurídica. El estudio se propone realizar un análisis sociosemiológico desde la perspectiva de la Crítica Jurídica de la relación entre dos sistemas normativos alternos: el del estado mexicano y el del Sistema de Seguridad y Justicia Comunitaria vigente en la zona de la Costa Chica y Montaña en Guerrero, México (CRAC-PC). Para ello, tomaremos como referencia el texto constitucional mexicano y el estudio de la efectividad de la normatividad de la CRAC-PC realizada en diversas prácticas de campo desde 2004 hasta 2013. Pero ¿por qué son necesarios los estudios críticos del derecho? Esta pregunta puede contestarse haciendo un análisis de la crisis de la *racionalidad* que la cultura liberal burguesa moderna y la expansión material del capitalismo producen como una *racionalidad instrumental positiva* que reprime, aliena y cosifica al hombre. Y, sin embargo, la primera respuesta es siempre el grito. Es la negación a aceptar lo inaceptable. Es el rotundo *NO* a aceptar la inevitabilidad de la explotación, de la miseria. Y solodespués es la tensión entre lo que el

1 Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias-Policía Comunitaria (CRAC-PC) Se trata de un sistema jurídico alterno al estado mexicano, vigente en la zona de la Montaña y Costa Chica en Guerrero, México.

derecho *es*, y el horizonte de lo que el derecho, como herramienta para la emancipación humana, *puede ser*. Es por eso que resulta paradójico el que, habiendo tantas razones para hacer crítica del derecho, los estudios desde este enfoque sean tan escasos. No es mi intención dilucidar las razones de esta paradoja en este sitio. Pero sí considero de importancia para el tema que nos ocupa en este texto ubicar en el amplio espectro y multiplicidad de enfoques críticos contemporáneos, la teoría crítica desde la cual haré mi estudio. A esto dedicaré el punto siguiente.

CRÍTICA JURÍDICA COMO ANÁLISIS DEL DISCURSO

La propuesta crítica del derecho en la que me he instalado, y desde la que abordaré el sentido de la relación estado mexicano-policía comunitaria CRAC-PC, tiene la pretensión de instalarse en el campo de las *Ciencias Sociales*. Esto nos obliga, de acuerdo con tal *paradigma científico* a señalar algún dato empírico que pueda ser visto como el referente de los enunciados que contenga nuestra investigación. De esta manera, aceptando el concepto positivista de ciencia, trataremos el discurso del derecho *como* si fuera un objeto empírico, es decir, haremos el *análisis semántico y sintáctico de ese discurso normativo*: en el derecho de lo que se trata es de analizar la forma lingüística en que se expresan las normas.

Considero importante aclarar que me he inclinado por este tipo de análisis plenamente consciente de que la lengua es *solouno* de los *muchos* posibles medios merced a los cuales se puede hacer un análisis de la sociedad, por lo que de ninguna manera se deberán interpretar mis afirmaciones en el sentido de que lo que se quiere decir es que las estructuras semióticas de la lengua *determinan* las estructuras sociales. Pero el discurso *porta ideología*, y tiene la característica de *hacer* un prototipo de *sujeto*: aquel que *creé* lo que dicho discurso le dice. Este sujeto se transformará en una cadena de transmisión de ideología -la del derecho, por caso- que recibe a través de enunciados normativos, constituyéndose *no solo* en su reproductor, sino también en su defensor y en el velador de lo que ese discurso mandata: hace *la máscara del derecho*, con sus propias palabras, y con sus propias acciones particulares. Esto es, que todos *hacemos al derecho y al estado*² en actos de habla cotidianos. Y más... que la norma no solo configura sujetos dentro o fuera de la ley, sino que:

Crea un “imaginario jurídico”, un montaje de ficción, un mundo mítico -por tanto, con sus propios signos- que se cierne en torno de los hombres, y que los obliga a vivir según se ordena a través del discurso

2 Usaremos la palabra *estado* en minúsculas, a menos que vaya después de un punto, o se trate de una cita textual de algún autor que así lo refiera, ya que nada nos impide hacerlo al no tratarse ni de un nombre propio, ni de una sigla. Esto por la simple razón de que no queremos contribuir al fetichismo del estado.

jurídico (Del Gesso, 2007, p. 73).

Esto es, consideramos que el discurso jurídico y el del derecho son tanto *transmisores* como *conservadores* de la ideología del *bloque en el poder* -en términos gramscianos- en una *formación socioeconómica* determinada, de manera tal que para mantener el poder, acuden a la *construcción de una realidad mistificada* en la que las conductas que reproducen la ideología del bloque en el poder son presentadas por el discurso como las “deseables”, las “buenas”, las “justas”, es decir, con una *connotación* de valores considerados como “positivos” por la formación social concreta.

Esta última idea nos lleva a la justificación de la elección de sistema normativo a analizar. Ya que en la relación que establece el texto de la reforma constitucional en materia de derechos indígenas de 2001 en México entre los sistemas normativos de la Policía Comunitaria en sierra de Guerrero, y el sistema normativo del estado mexicano, es posible encontrar muy claramente esta función mistificadora del derecho. Pero es necesario, antes que nada, hacer una breve descripción del sistema normativo del sistema normativo de la policía comunitaria de la sierra de Guerrero, en México.

DESCRIPCIÓN DEL SISTEMA NORMATIVO DE LA POLICÍA COMUNITARIA EN LA MONTAÑA Y COSTA CHICA EN GUERRERO, MÉXICO

Lo primero que diremos es que la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias y Policía Comunitaria -en adelante CRAC-PC-, es una organización política: Organización porque es un conjunto normas; y *política*, porque tiene por objetivo ejercer el poder en un territorio determinado, y para una población determinada. Esto significa que es también un sistema jurídico, una *organización de segundo grado* vigente, constituida el 15 de octubre de 1995 por la concurrencia en una asamblea de 32 comunidades de identidades *me' phaa, na sa vi* y *mestizos*, con el objetivo de erradicar la violencia en la zona y de disponer de un sistema de impartición de justicia de conformidad con *sus* propios sistemas de normas.

Se trata de una organización de segundo grado, entendiendo por grado un ámbito de validez de las normas, ya que las 32 organizaciones fundadoras comunidades de base o de primer grado, eran ya, con anterioridad a la creación de la Policía Comunitaria CRAC-PC, un sistema normativo completo y efectivo cada una. Es así que estas organizaciones, decidieron crear un nuevo orden nor-

mativo,³ que se parece en casi todo a una confederación. Se trata de un sistema jurídico que pretende ser válido y efectivo para ciertos individuos y en cierto lugar; pero que, al mismo tiempo, *coexiste* con otro sistema normativo que conocemos como *derecho del estado mexicano*, que pretende ser válido y efectivo para los mismos individuos y en el mismo lugar. Esto es, se trata de dos sistemas normativos, en competencia por validez y efectividad:⁴ este es el fenómeno del *pluralismo jurídico*.

Las que hemos llamado organizaciones de primer grado son *comunidades*, en dos sentidos: el primero porque se autodenominan de esa manera. El segundo porque, al momento de realizar la investigación de campo, tomamos la palabra *comunidad* en sentido de modelo teórico como una organización política aún no mercantil -o no totalmente mercantil-, que se define mediante tres rasgos: la no existencia de la propiedad mercantil de la tierra, la organización mediante la institución de la familia ampliada, y una economía agraria predominantemente para el consumo. La investigación arrojó que estos órdenes de primer grado -comunidades-, son, en efecto, comunidades en su sentido de modelo teórico, aunque con mayor o menor grado de distorsión por la agresión de la sociedad capitalista, ya que aun cuando no todas estas comunidades son indígenas, la tierra es controlada mediante la prohibición de vender la tierra a agentes considerados externos a la comunidad. Esta investigación nos permite arrojar la hipótesis de que lo que ha permitido el desarrollo de estos sistemas normativos ha sido el control comunitario de la tierra.

La cantidad y funciones de las autoridades de los sistemas de primer grado varían en cada comunidad, pero coinciden en dos casos: el comisario, y la policía. Pero el órgano más importante en cada comunidad es la *asamblea comunitaria*. En ellas que se toman todas las decisiones de la vida en la comunidad, nada es resuelto en definitiva sin su anuencia; ninguna norma es puesta en vigor antes de ser aprobada por sus asambleas.

3 “Crear un nuevo orden” no es otra cosa que producir nuevas normas, que obedecerán en lo sucesivo, los mismos que las han creado. Al menos hasta que no decidan dejar de usar las normas, en cuyo caso estas desaparecerán.

4 Aquí cabe preguntarnos, en caso de coexistencia de sistemas de normas, ¿Cuál es jurídico y cuál no lo es? ¿ninguno es “jurídico” o los dos son “jurídicos”? La juricidad no es una característica de un sistema normativo “y por tanto no es un concepto teórico”, sino una reivindicación de uno de los sistemas que intenta arrojar al otro al desprestigio.

Acerca de la norma fundante del sistema CRAC-PC,⁵ las personas mayores de las comunidades cuentan una historia que interpretan como terrible en la que recuerdan caminos y senderos intransitables por la presencia de delincuentes, responsables de violaciones, robos y homicidios; al parejo de la ineficacia de la policía del estado de Guerrero, su corrupción y su racismo. Las historias que cuentan son, en efecto, terroríficas: policías estatales que no hacían nada para vigilar el territorio, que “soltaban” a los detenidos que podían pagar su corrupción, que los maltrataban cuando concurrían a denunciar. Esta historia de violencia indetenible es la que los comuneros entrevistados ven como el antecedente histórico de la CRAC-PC. Lo cierto es que, en la mitad de los años 90 de siglo pasado, las comunidades -sus asambleas- decidieron crear una organización que les permitiera combatir la inseguridad en la región.

Respecto de las organizaciones de primer grado, por cuestiones de espacio, en este trabajo solamente me enfocaré en la descripción de la figura de la *asamblea*, el *comisario* y el *policía*, que por lo demás no son los únicos funcionarios en las comunidades.⁶

Comenzaremos la descripción con el órgano máximo de decisión en las comunidades: las *asambleas de las comunidades*. Como en la mayor parte de las comunidades con presencia indígena, la reunión de todos los habitantes con voluntad de decidir y producir normas es la constante, y no solamente en esta región. Estas reuniones tienen sus nombres en los idiomas indígenas; pero cuando se expresan en español, usan la palabra “asamblea”. Lo que así llaman es un cuerpo colegiado al que concurren los miembros de la comunidad -o el poblado-, autorizados por la constitución de cada comunidad para ello. La integración de las asambleas difiere de comunidad a comunidad pues depende de la organización de cada una de ellas, pero el Reglamento de la CRAC-PC⁷ autoriza a par-

5 Por cuestiones de espacio no nos será posible profundizar en la noción kelseniana de norma fundante. Baste decir que refiere al sostén que dota de sistematicidad todo orden jurídico y que, de conformidad con las distintas interpretaciones de la misma, es considerada a veces una *norma*, o una *ficción*, o bien, un *mito*.

6 Por el contrario, buena parte del secreto de la supervivencia de estas comunidades es el hecho de que sus sistemas normativos disponen de una gran cantidad de funciones comunitarias de cumplimiento obligatorio y gratuito, lo que implica un altísimo grado de participación política de todos sus integrantes, pues los miembros de la comunidad están siempre, alternativamente, desempeñando alguna de las funciones establecidas.

7 Este reglamento es un documento consensado por todas las comunidades integrantes del sistema en el que se encuentran resumidas las funciones y características del mismo. Sin embargo, su contenido es muy sintético tanto en forma como en contenido en lo que a la descripción del sistema se refiere, pues fue, más bien, una redacción hecha a solicitud expresa del entonces Instituto Nacional Indigenista de México.

ticipar en las asambleas a los mayores de 18 años, o menores de dicha edad que se encuentren casados. Las asambleas designan a todos los funcionarios comunitarios, y establecen las tareas que deben realizar, como corresponde a cualquier cuerpo colegiado que ejerce el poder en una sociedad. Se trata de constituciones muy flexibles, por lo demás, porque la propia asamblea puede cambiar las leyes fundamentales. Finalmente, cabe destacar el celo con que el Reglamento otorga el poder supremo a las *asambleas comunitarias*. En efecto, éste expresamente estipula que las asambleas mandatan a sus comisarios para asistir a las asambleas regionales, al mismo tiempo que pueden llamar a cuentas, en cualquier momento, a sus mandatarios.

Respecto del comisario municipal, podemos considerar que se trata del funcionario ejecutivo principal. Se trata de una expresión en español, pero cada comunidad, en su lengua, le otorga significados y nombres diferentes. El comisario municipal es lo que podemos llamar un *órgano ejecutivo* del sistema normativo comunitario, pues su función es organizar el cumplimiento de las decisiones tomadas por la asamblea. Este funcionario es designado por esta y dura un año en sus tareas -a veces dos o tres, dependiendo de cada comunidad-, las que cumple sin percepción salarial alguna. Para ser designado, el requisito principal es que se trate de un comunero con antecedentes de excelente comportamiento y de una historia de defensa de la comunidad. Y para lo que aquí nos interesa, entre sus prerrogativas está la de disponer de la policía de la comunidad para hacer cumplir los mandatos de la asamblea. El comisario municipal, además, tiene funciones judiciales en casos de conflictos entre comuneros miembros de distintas familias. No obstante, si el conflicto no puede ser resuelto con su intervención, es la asamblea comunitaria el órgano que decide en última instancia en el nivel de primer grado, la comunidad. Y en caso de que el conflicto no pueda resolverse en el nivel comunidad, el asunto deberá ser turnado a la Asamblea Regional de Autoridades Comunitarias, que es un órgano regional judicial creado por las comunidades para impartir justicia en la zona. Más adelante describiremos las autoridades regionales, por ahora sigamos con la descripción a nivel comunidad.

Por último, la asamblea de cada comunidad nombra a *los policías* que actuarán al interior de la comunidad -los *suburbanos, municipales o intracomunitarios*-, y también a los policías que formarán parte de la organización de segundo grado: los *policías comunitarios*. El número de los policías intracomunitarios varía entre seis y doce dependiendo de cada comunidad, y están bajo el mando de un comandante primero y un comandante segundo, designados por la asamblea y todos están bajo el mando directo del comisario municipal. El número de policías comunitarios también varía entre 6 y 12 elementos, dependiendo del

tamaño de las comunidades, sin embargo, los policías comunitarios, y sus comandantes inmediatos, están en coordinación con el Comité Ejecutivo de la Policía Comunitaria, que es otro órgano regional del sistema, como se verá. Hasta aquí dejaremos la descripción del sistema jurídico en el nivel comunidad u órganos de primer grado.

Ahora bien, en 1998 las comunidades decidieron constituir la *Asamblea Regional de Autoridades Comunitarias* -en adelante ARAC-. Éste es el órgano máximo de la organización de la CRAC-PC. La asamblea se constituye con la presencia de la mitad más uno de todos sus integrantes, que son: los comisarios municipales, sus suplentes, los comandantes primeros y segundos de la policía, los policías y los comisarios de bienes ejidales de todas las comunidades. También participan *los principales* de las comunidades -comuneros de gran prestigio en las comunidades por su experiencia y edad-, algún o algunos sacerdotes, y algunas organizaciones que han venido desarrollándose durante muchos años en la región, tales como Luz de la Montaña, la Unión Regional de productores de Café, Lucero de la Montaña -organización de mujeres indígenas de la región-, el CECAFÉ, el Consejo Comunitarios de Abastos, etcétera.

De acuerdo con el reglamento la asamblea debe constituirse cada dos meses, pero esta norma es dúctil y los periodos de sesiones de la asamblea cambian de conformidad con las necesidades de la región. La facultad de hacer la convocatoria para la asamblea regional es de la CRAC -Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias- o, desde que se creó esta figura, de los *consejeros*, que son comuneros que, habiendo desempeñado cargos regionales, son considerados de mucho prestigio en la defensa de las comunidades, y con alto sentido del honor. Las sesiones de la asamblea comienzan con una comprobación del *quorum*, que es siempre variable. Las decisiones deben tomarse por voto individual a mano alzada, pero la experiencia muestra que la mayor parte de ellas se toma por consenso.

Otro órgano del sistema creado en el nivel regional es la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias -en adelante CRAC-, que es un órgano colegiado que tiene funciones judiciales.⁸ Este órgano, creado en 1998, está compuesto por nueve miembros nombrados anualmente por la ARAC, y duran tres años en funciones. No perciben ninguna retribución por sus tareas, y pueden ser removidos en cualquier

8 Antes de noviembre de 2006, la CRAC tenía otras facultades -de representación ante el estado mexicano, de organización de encuentros, etcétera-, que hacían confusas sus funciones. Debido a esto, para facilitar su trabajo, la Asamblea Regional autorizó la creación de otros órganos para realizar esas funciones extra, quedando para la CRAC solamente las funciones judiciales. Fuente: grabación del *Encuentro Regional de Autoridades Comunitarias de noviembre de 2006* en la comunidad de Horcasitas, Guerrero, práctica de campo de la autora.

momento por la Asamblea. Para ser electo, es necesario: 1) Formar parte de la Asamblea Regional -anteriormente era necesario ser comisario de alguna de las comunidades integrantes de sistema-; 2) Tener amplio conocimiento del funcionamiento de la organización; y 3) Gozar de prestigio como partícipe en los asuntos de interés común.

En un encuentro regional llevado a cabo en noviembre de 2006 se descentralizó la impartición de justicia en tres tribunales, a cargo de tres jueces cada uno. La competencia de la CRAC abarca todos los asuntos que le sean sometidos a consideración, y los litigantes pueden presentar sus demandas en sus oficinas directamente o por medio de los comisarios de cada una de sus comunidades. No existe una división por materias tal como en el derecho moderno: atiende asuntos de familia en general, conflictos matrimoniales, divorcios, problemas de drogadicción y de menores infractores, atiende además lo que en la nomenclatura del derecho moderno podríamos llamar *delitos*, pero que ellos llaman *faltas* o *errores*. Entre estas faltas o errores podemos citar las faltas siguientes: homicidio, lesiones, robos, violación, etcétera. Pero la gravedad de la falta es, en primera instancia, calificada por los órganos de las comunidades.

El sistema jurídico prevé que el proceso se inicia en las comunidades, -órganos del primer grado de sistema-, conforme con las normas de cada una de estas, conservando siempre su plena soberanía. El Comisario Comunitario antes descrito tiene entre sus funciones la de dirigir el procedimiento. En los asuntos considerados leves por las asambleas comunitarias conforme con sus normas, el procesado es condenado por las autoridades comunitarias, y en tal caso no hay intervención de la Coordinadora Regional. Ahora bien, en caso de que la falta sea considerada grave, las autoridades comunitarias tienen el deber de entregar el procesado a la CRAC, y el comisario comunitario es responsable de acompañar un expediente detallado de las investigaciones que realizó para conocer la falta, y saber quién la cometió. El traslado de los detenidos es responsabilidad del Comité Ejecutivo de la Policía Comunitaria.

Una vez que un asunto ha llegado a la CRAC, esta debe analizar el expediente, realizar las investigaciones que considere pertinentes y/o que le sean solicitadas, y hacer comparecer a las partes, para lo cual tiene amplias facultades para ordenar diligencias para mejor proveer, tales como citatorios, órdenes de cateo, etcétera. Terminada la investigación, y una vez expuestos los “hechos”, las partes son citadas para discutir el caso y la CRAC procura en todo momento la avenencia entre ellas. El resultado del proceso puede ser que el detenido salga libre, ya sea porque se llegó a la conclusión de que se le acusó injustamente, o si, admitiendo su falta, logra llegar a un acuerdo entre partes

y repara el daño. El peor escenario para el detenido es la condena a procedimiento de reeducación, que es la condena del detenido por la CRAC a pasar un tiempo, -que puede ser de años, meses o semanas, incluso días dependiendo de la gravedad de la falta-, trabajando en beneficio de las comunidades. Los detenidos son trasladados por el Comité Ejecutivo de la Policía Comunitaria y recorren las comunidades integrantes del sistema realizando estas labores durante quince días en cada una de ellas. El detenido trabaja de día, es alimentado por los funcionarios de cada comunidad a la que llega, y de noche es encerrado en la comisaría municipal, o en la cárcel comunitaria. En algunas comunidades los principales o mayores les dan pláticas de reeducación durante su estadía.⁹

Ahora bien, en el territorio de la sierra de guerrero, como vimos, estamos frente a “hechos”: la coexistencia del sistema jurídico de la CRAC-PC y el sistema jurídico del estado mexicano. Se trata del fenómeno cuya comprensión ha sido estudiado desde las ciencias sociales merced al uso de la categoría teórica *pluralismo jurídico*. Por su parte, la constitución mexicana, en su artículo segundo, *reconoce* a las comunidades indígenas el derecho a *aplicar* sus sistemas normativos. Pero veamos en qué términos se establece la relación semiológica entre ambos sistemas normativos en el texto de la reforma constitucional de 2001, en el material constitucional del estado mexicano.

SISTEMA SEMIOLÓGICO DE LA RELACIÓN ESTADO-COMUNIDAD: LA DOMINACIÓN

La obra de Gramsci nos ofrece un amplio abanico de posibilidades para la comprensión de la situación del derecho indígena *frente* al derecho estatal. Aquí haremos uso de dos de estos conceptos clave: los conceptos de hegemonía y dominación. Para Gramsci, el desmoronamiento del desarrollo y la homogeneidad del *control ideológico*, tanto como el *uso de la violencia* son signos del *debilitamiento* de la *hegemonía* y el pasaje a la *dominación*. Para este autor cuando esto sucede el *bloque histórico* ha entrado en una situación de *crisis*. Luego, el término *dominación* sirve para referir la situación de un grupo social *no hegemónico* que ejerce el poder en la sociedad merced al uso de la amenaza con la violencia, y al uso de la violencia misma. Pero cuando este grupo se ve forzado al uso de esta estrategia, significa que no tiene -o ha dejado de tener- la *dirección ideológica*. En este apartado pretendo mostrar que en el sistema semiológico de la relación

⁹ Estas pláticas suelen ser acerca del respeto por las convicciones comunitarias, de las conductas que deben producirse para lograr la armonía social, de la necesidad del arrepentimiento y de la intención de no reincidir.

estado-comunidad *connotado* el texto de la reforma constitucional de 2001 en materia de pueblos indígenas en México podemos desentrañar una relación de dominación del estado mexicano para con los pueblos indígenas, tomando como caso de estudio la relación estado-policía comunitaria CRAC-PC. Esto es, que en la sociedad -sistema de normas- CRAC-PC, el bloque en el poder no tiene la hegemonía, esto es, que *no tiene el control ideológico*.

Ahora bien, es necesario entender que en el texto, los sentidos que *connotan* las relaciones de *hegemonía* y las de *dominación* se encuentran mezcladas, pero a pesar de esto, su carácter permanece bien delimitado: frente a la relación de hegemonía -donde prima una dirección social lograda mediante el consenso obtenido merced al uso del control ideológico, y que aquí llamaremos *sentido ideológico del derecho*-, la de *dominación* representa la utilización de la violencia, que aquí llamaremos *sentido deóntico del derecho*.¹⁰ Esto es, que en término gramscianos, el bloque en el poder, incluso en una situación de hegemonía, *no* dirige a toda la sociedad, sino solo a las clases auxiliares y aliadas que le sirven de base social, y hace *uso de la violencia* frente a los grupos opositores, entre ellos, y para el tema que nos ocupa, los pueblos y comunidades indígenas.

En cuanto a las reglas de formación del discurso, la ideología de dominación que *connota* el texto de la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos* (CPEUM) respecto a su relación con los pueblos indígenas comienza con la estrategia de la declaración de un aparente 'consenso' que *denota* la idea de que la nación mexicana es *única e indivisible*, y que está basada en su composición pluricultural:

Artículo 2o. La Nación Mexicana es única e indivisible.

La Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas (CPEUM).

Con esta estrategia, el texto presenta a los pueblos indígenas como *formando parte de* la Nación Mexicana. Lo cual a primera vista nos podría parecer una perogrullada. Sin embargo, si bien el texto hace uso de una *semiótica denotativa* de *inclusión* de los pueblos indígenas, al

10 La distinción entre el *sentido deóntico* y *sentido ideológico* del derecho es un aporte de Oscar Correas, precursor de la Crítica Jurídica Latinoamericana. Para profundizar en su obra, recomendamos la lectura de *Crítica de la ideología Jurídica*, cuya primera edición es de 1993, por la UNAM, en México.

mismo tiempo *connota* la *dominación* de estos grupos sociales. Recordemos que precisamente uno de los reclamos que dieron origen a esta reforma fue la *negación sistemática* de los pueblos y comunidades indígenas en los textos normativos estatales. Y vale decir que estos reclamos continúan vigentes. El texto presenta a la nación como la *forma* de la composición pluricultural, pero,

La forma nación contemporánea, en su basamento abstracto, puede ser vista, por tanto, como el espacio social limitado correspondiente y necesario para la formación histórica del gran espacio esencial elemental del dominio de la relación de valor y de la respectiva distribución de las actividades de los individuos a escala universal que la sostiene. Solamente mediante esta mediación, en lo particular, puede realizarse, en general, la relación de valor, pues solo ella permite afirmar y perpetuar como socialidad “natural” las formas sociales específicas distributivas del trabajo necesarias para la existencia de la forma de valor como forma específicamente social del producto y del proceso de trabajo (García, 2009, p. 227).

Si aceptamos esta idea, el contenido específico de la forma nación *no* es la composición pluricultural, sino la *expresión* del modo concreto del desarrollo del capitalismo centrado en áreas geográficas y sociales específicas. ¿Entonces qué circunstancia explica el esfuerzo por darle a la Nación un fundamento en la pluriculturalidad? Para responder a esta pregunta me parece pertinente recurrir a la argumentación de Duquelsky (2003) quien, recordando a Marí (1986) reconoce en el modelo contractualista el papel de *ficción fundadora* del poder estatal, y nos advierte ahora que lo mismo puede decirse sobre el llamado *consenso multicultural*, el cual, en términos de la reforma en estudio, se advierte claramente en la llamada composición pluricultural de la nación. Para Duquelsky, la remisión a la *pluriculturalidad* se explica por el papel de *ficción re fundadora, re legitimadora* del poder estatal, y podemos decir nosotros: de búsqueda del restablecimiento de la *hegemonía* que el *bloque en el poder* había visto entrar en crisis, pues, como vimos en el apartado anterior, la *ficción fundadora* -norma fundante, mito fundante, norma fundamental-, del sistema jurídico CRAC-PC tiene contenidos distintos de la del sistema estatal, en menoscabo de la vigencia de este último (Duquelsky, 2003).

Una vez establecida la nueva ficción fundadora del poder estatal, el texto procede a la distribución de *roles*, y comienza con la construcción de la identidad del indígena y su cultura, los que en los primeros párrafos etiqueta como principios generales. Para el texto, los pueblos indígenas son aquellos que “descienden de poblaciones que

habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.” (Ferrer, 2003, p. 4). Al respecto vale recordar la tesis de Alicia Ruiz en el sentido de que “todo derecho consagra un cierto humanismo” (Ruiz, 1993) y en el texto normativo que nos ocupa,¹¹ frente al *blanco* se construye la idea del *indígena*. Precisamente los primeros párrafos de la reforma se dedican a establecer esta *identificación* de los actores. Por ejemplo, en el párrafo siguiente el legislador acude al auxilio de conceptos extraídos de las disciplinas antropológicas para dar un soporte “científico” a esta caracterización.¹² Veamos.

La conciencia de su identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas. (CPEUM, Artículo 2)

Este fragmento, además de reforzar la idea del juez como simple *aplicador* de la ley -estrategia merced a la cual los operadores jurídicos pueden dormir tranquilos, bien cobijados en la ideología de la *objetividad* de su trabajo-, el legislador *delimita* el ámbito de validez de la norma indígena. Y así, con esta frase, *el racismo se hizo*, pues queda asegurado un desplazamiento referencial clave, a saber: a partir de esta enunciación, queda explicitado que el tan querido reconocimiento del pluralismo *soloes unilateral*, pues si un indígena violara el derecho de los no indígenas, entonces se aplicaría el derecho de los no indígenas, pero *jamás a la inversa*. Y ya que el texto es cuidadoso en dejar claro que estas disposiciones solose aplicarán a quienes tienen conciencia de su identidad indígena, luego, por virtud de esta frase las disposiciones constitucionales son *blanqueadas*. Y por este prodigio los no indígenas pueden mantenerse a salvo, dormir tranquilos, seguros de que *nunca* serán juzgados por las normas indígenas.¹³ Sin embargo, a contrapelo, la Policía Comunitaria CRAC-PC es un sistema normativo que consta, tanto de un sistema de seguridad, como de uno de impartición de justicia y que juzga faltas tanto de sujetos que se

11 A diferencia del clásico modelo liberal en el que la doble interpelación es al hombre y al ciudadano

12 Sin embargo, solorecorta algunos de los tramos del discurso antropológico que hacen a sus propósitos. Nada dice, por ejemplo, referente al papel y fundamento de la sanción al interior de las comunidades

13 Sin embargo, más tarde, como veremos, el mismo texto establece que el derecho estatal sí puede interferir en los sistemas de derecho indígenas, como exigencia de *blanquitud*.

autodenominan indígenas -tienen conciencia de su identidad-, como de aquellos que se identifican con otras identidades. De esta manera, podemos observar que, aunque el texto constitucional de la reforma de la constitución mexicana tiene *pretensiones hegemónicas* modelizantes sobre la CRAC-PC, las comunidades integrantes de este sistema jurídico conservan la hegemonía en sus territorios.

Ahora bien, después del blanqueamiento de la impartición de justicia en el texto constitucional, resulta extraño que el texto no se apoye en argumentos “científicos”, de la misma manera que lo hizo al momento de establecer la distinción entre lo indígena y lo no indígena, con el fin de lograr una definición plausible de *la comunidad*. Esto muy a pesar de que la Ciencias Sociales, y los Estudios Latinoamericanos han logrado un gran avance en el tema. Por el contrario, simplemente establece la prescripción Obligatorio entender por comunidad:

Son comunidades integrantes de un pueblo indígena, aquellas que forman una unidad social económica y cultural, asentadas en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres (CPEUM, Artículo 2).

La clave para la definición de la *comunidad* en el texto parece ser más bien la alusión a los llamados usos y costumbres. Estamos de acuerdo con la idea de que solamente mediante el estudio del derecho de determinada formación socioeconómica es posible establecer sus límites, esto es, sus ámbitos personales, territoriales, personales y materiales de validez. Pero el texto evita en este párrafo la idea del derecho indígena, e incorpora la expresión usos y costumbres para referirlo, *connotando* así la inferioridad de la normativa indígena *frente al* derecho estatal. Esto refuerza la idea de que *solo el estatal es derecho*, mientras que las comunidades solamente tienen usos y costumbres, *blanqueando de nuevo el texto constitucional*. Y bien, ¿a qué me refiero cuando digo que el texto constitucional *connota* la exigencia de *blanquitud*? He tomado el concepto de *blanquitud* de Bolívar Echeverría, quien, problematizando las pistas sugeridas por Weber en *La Ética Protestante y el espíritu del capitalismo* a partir del reconocimiento de...

(...) un cierto ‘racismo’ constitutivo de la modernidad capitalista (...) que exige la presencia de una *blanquitud* de orden ético o civilizatorio como condición de la humanidad moderna, pero que en casos extremos, como el del Estado nazi de Alemania, pasa a exigir la presencia de una blancura de orden étnico, biológico y cultural (Echeverría, 2010, p. 58).

...nos dice que la *blanquitud* es la “consistencia identitaria pseudocon-

creta destinada a llenar la ausencia de concreción real que caracteriza a la identidad adjudicada al ser humano por la modernidad establecida". Luego, si bien para el autor la *blanquitud* no es en principio una identidad de orden racial, la que llama *pseudoconcreción del homo capitalisticus* incluye sin duda ciertos rasgos étnicos de la 'blancura' del hombre blanco, aunque solo en cuanto encarnaciones de otros rasgos de orden ético (Echeverría, 2010, p. 10).

Con esta reflexión, Bolívar Echeverría nos invita a la reflexión sobre la existencia de un *grado cero* de la identidad concreta del ser humano moderno que consistiría en la "pura funcionalidad ética o civilizatoria que los individuos demuestran tener respecto de la producción de la riqueza como un proceso de acumulación de capital". Sin embargo, nos dice, la exigencia de este *grado cero* es, en verdad, insostenible, por lo que en la historia cede su lugar a un *grado primero* o inicial de concreción identitaria: la *nacional*, que, aunque para el autor -siguiendo a Karel Kosic-, es una identidad de *concreción falsa*, es una identidad *concreta*, al fin y al cabo. Ahora bien, ¿por qué la identidad nacional moderna no puede dejar de incluir como rasgo *esencial* y distintivo suyo a la *blanquitud*? Veamos lo que nos dice el autor:

La nacionalidad moderna, cualquiera que sea, incluso la de estados de población no-blanca (o del trópico), requiere la "blanquitud" de sus miembros. Se trata sin duda de un dato a primera vista sorprendente ya que la idea de una identidad nacional parecería exigir la subsunción de ella bajo alguna identidad más general (por ejemplo, "europea" u "occidental"), que trascienda las determinaciones étnicas particulares de la comunidad "nacionalizada" por el Estado Capitalista. La explicación de esta posible paradoja de una nación "de color" y sin embargo "blanca" puede encontrarse en el hecho de que la constitución fundante, es decir, primera y ejemplar, de la vida económica moderna fue de corte capitalista-puritano, y tuvo lugar casualmente, como vida concreta de una entidad política estatal, sobre la base humana de las poblaciones racial e identitariamente "blancas" del noroeste europeo. Se trata de un hecho que hizo que la apariencia "blanca" de esas poblaciones se asimilara a esa visibilidad indispensable de esa "santidad" capitalista del ser humano moderno, que se confundiera con ella. La productividad del trabajo como síntoma de la "santidad" moderna y como "manifestación" del destino profundo de la afirmación nacional pasó a incluir, como acompañante indispensable, a la blancura racial y "cultural" de las masas trabajadoras (Echeverría, 2010, p. 58).

Como vemos, para el autor, fue precisamente en ese tránsito de

lo *casual* a lo *necesario* que la condición de *blancura* para la identidad moderna pasó a convertirse en *blanquitud*, esto es, permitió que su orden *étnico* se subordinara al *identitario* que le impuso la modernidad capitalista. Luego, merced al uso del concepto de *blanquitud*, podemos develar que el texto de la reforma en estudio *connota* un *racismo ético*, que se traduce en la imposición de un marco constitucional de autonomía como el grillete que impedirá que el derecho a la ‘libre determinación’ de los pueblos indígenas escape de la *forma normativa estatal*, y los valores que esta protege, a saber:

El derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación se ejercerá en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional. El reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas se hará en las constituciones y leyes de las entidades federativas, las que deberán tomar en cuenta, además de los principios generales establecidos en los párrafos anteriores de este artículo, criterios etnolingüísticos y de asentamiento físico (CPEUM, Artículo 2).

Recordemos que, en el discurso jurídico, una cierta institución -conjunto de normas- es *autónoma* en tanto que ciertas normas le *autorizan* a producir ciertas *otras normas*. Esto es, que “quien es autónomo, puede producir normas, pero solamente aquellas para las cuales está autorizado por un sistema normativo” (Correas, 2007: 336). Luego, con este párrafo constitucional, la *dominación* está asegurada. Esto explica la casi terca remisión constante al *sentido deóntico* del texto que se traduce en la *Obligación* de los pueblos y comunidades indígenas de obedecer al derecho estatal, lo cual *connota* la amenaza con la violencia que el estado es capaz de desencadenar en caso de desobediencia. Luego, de conformidad con el texto, las comunidades y pueblos indígenas están autorizadas a producir *algunas* normas, *si, y solosi*, el estado les permite producirlas. Porque, además, la “la ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes” (CPEUM, Artículo 2).

Es por eso que, aunque el párrafo siguiente presenta una serie de argumentos que, si bien podrían interpretarse como una *confirmación* de las facultades jurisdiccionales indígenas, el texto *connota* al mismo tiempo, esta *relación de dominación*. Así, podemos observar que la idea de la libre determinación de los pueblos indígenas va tomada de la mano de la exigencia de *blanquitud* que se traduce en la obligación de *sujeción* y *respeto* a: los principios generales de la Constitución, las Garantías Individuales, los Derechos Humanos, el pacto federal, la soberanía de los estados y, de manera relevante la dignidad de las mujeres. Sin embargo, en el caso de la Policía Comunitaria CRAC-PC, tal cual lo descrito en el punto anterior, se entrelazan múltiples identidades uni-

das por la *constitución fundante de la obediencia a las normas prevenientes de sus ancestros*, juzgando y sentenciando de conformidad con su propio sistema jurídico, lo que nos permite establecer que, en su caso, no se trata del grillete autonómico construido por la norma de la reforma estatal, sino de *un caso de auténtico pluralismo jurídico*, es decir, de un *sistema jurídico completo y alterno al estatal*, muy a contrapelo de la disposición constitucional, pues esta nulifica cualquier posibilidad de decisión judicial de los pueblos y comunidades indígenas *naturalizando* la radical negación constitucional del *pluralismo jurídico*. Ahora bien ¿qué quiero significar cuando digo que el sistema semiológico protector del monismo jurídico del texto *connota* la *naturalización de la relación social de dominación*? Veamos.

Tomé esa idea de Joaquín Herrera, quien, citando a Clarisse Pinkola, psicoanalista junguiana, en un muy sugerente artículo a propósito de la teoría feminista, nos remite a la idea de la existencia en toda cultura de un *depredador natural* que simboliza los aspectos más devastadores de la sociedad imponiéndose como la *perspectiva natural* desde la que *debemos* percibir el mundo y las relaciones sociales. Y, nos dice el autor, “esta dinámica instala un sistema de valores como si fuera el único que tuviera el derecho a conformar nuestras percepciones y nuestra acción” (Herrera, 2004, p. 19-20).

Para Joaquín Herrera, el depredador actúa *no solodiscriminando jurídicamente*, es decir, estableciendo estatus diferentes a los sexos, las etnias, las razas, o las clases, *sino ocultando las causas reales* de las diferencias de sexo, clase o etnia: la desigualdad material en el proceso de la división social del trabajo y la consecuente exclusión del ámbito de lo político. En ese sentido, y remitiéndonos a nuestro caso en estudio, la normatividad del estado mexicano para con la CRAC-PC *connota* en el texto no solouna relación de dominación racial, sexual, o clasista, sino que *oculta*, a la vez, lo que los fundadores de la CRAC-PC reclaman precisamente como *norma fundante de su sistema jurídico*: la desigualdad material en el proceso de producción jurídico-material y su consecuente exclusión del ámbito de lo político-estatal.

Para Joaquín Herrera, es posible entender la base y el sustento de todo tipo de dominación totalitaria o autoritaria merced al uso de la categoría teórica *Patriarcalismo*, concepto merced al cual es posible la comprensión de, por un lado; un conjunto de relaciones que se articulan como un conjunto indiferenciado de opresiones: sexo, raza, género, etnia, y clase social; y por otro lado, del modo en que esas relaciones sociales particulares combinan una dimensión pública de poder, explotación o estatus con una dimensión de servilismo personal (Herrera, 2004, p. 19-20).

Este planteamiento resulta plausible como categoría explicativa

del fenómeno de la relación social de *dominación*, en este caso, de la relación de *dominación* de la *forma-valor*, sobre la *forma-comunidad* que, sin embargo, en el caso de la CRAC-PC, aunque el texto constitucional establezca sobre su sistema jurídico una relación semiológica de dominación, ha logrado escapar de ella estableciendo su propia normatividad al margen del estatal, normas que gozan de una amplia efectividad en la zona, aunque, por otro lado es cierto que,

Las entidades comunitarias, allá donde aún trabajan su identidad, sea cual fuere su forma, se hallan en la actualidad salvajemente asediadas (o cercadas) por una socialidad abstracta y cosificada que aniquila a su paso cualquier suspiro de común-unidad real (García, 2009, p. 365).

Este es el caso también del sistema jurídico CRAC-PC, el cual se encuentra constantemente asediado por diversos frentes. Sin embargo, como describimos en puntos anteriores, el sistema jurídico CRAC-PC continúa disputando hegemonía al sistema jurídico estatal, con altos índices de efectividad y eficacia jurídica.

CONCLUSIONES

Si aceptamos que en esta época el carácter universal de la *forma normativa estatal* ha establecido una determinada calidad a los vínculos de existencia y de posibilidad de existencia de toda otra *forma normativa no capitalista* -los de las comunidades indígenas por ejemplo-, estableciendo con ellas una relación de *dominación*, también es menester comprender que las *formas normativas no capitalistas* tienen por eso mismo frente a sí el reto de erigirse ante el estado para defender sus formas de socialidad. O en palabras que Marx escribió en su proyecto de respuesta a la carta de V. I. Zasluch, argumentando en contra de la idea de la *disolución fatal de la comunidad de los campesinos rusos*:

Remontándonos al pasado remoto, hallamos que en todas partes de Europa Occidental la propiedad comunal de tipo más o menos arcaico; ha desaparecido por doquier con el progreso social. ¿Por qué ha de escapar a la misma suerte tan solo en Rusia?

Contesto: Porque en Rusia, gracias a una combinación única de las circunstancias, la comunidad rural, que existe aún a escala nacional, puede deshacerse gradualmente de sus caracteres primitivos y desarrollarse directamente como elemento de la producción colectiva a escala nacional. Precisamente merced a que es contemporánea de la producción capitalista puede apropiarse todas las realizaciones positivas de esta, sin pasar por todas sus terribles peripecias. Rusia no vive aislada del mundo moderno, tampoco es presa de algún conquistador extranjero, como ocurre

en las indias orientales (Marx, 1978, p. 162).

Aunque también es cierto que, en palabras del mismo Marx, “para poder desarrollarse, es preciso, ante todo, vivir, y nadie ignorará que, en el momento presente, la vida de la comunidad rural se encuentra en peligro”. Marx escribió estas líneas a fines de febrero y principios de marzo de 1881. Y la amenaza constante a la pervivencia de las *formas normativas comunitarias* continúa. Este es también el caso de la Policía Comunitaria CRAC-PC, que en estos momentos se encuentra siendo asediada mediante diversos mecanismos. Pero las comunidades indígenas han demostrado poseer una vitalidad tal que les ha permitido pervivir a más de quinientos años de violencia y despojo (Marx, 1978, p. 169).

Y en lo que nos toca, como juristas de la teoría crítica del derecho, es menester frente a este panorama reconocer la urgente necesidad de hacer un replanteamiento de los fundamentos epistemológicos, conceptos y categorías propios de la racionalidad jurídica moderna, con el fin de configurar una práctica política apta para enfrentar este desafío. Al respecto, podemos concluir que el sistema semiológico de la *relación estado-comunidad* que establece la reforma constitucional en materia indígena del 2001 en México, es una muestra de la manera como las ficciones, los silencios, los discursos ausentes, los mitos y rituales juegan un papel central en el entramado y constitución de la relación de dominación y agresión constante a las *formas normativas comunitarias*. Solamente el tiempo y la práctica política de quienes aspiramos a una sociedad en que prime el *buen vivir*, decidirán de qué lado se inclinará la balanza en el futuro (Sandoval, 2015).

BIBLIOGRAFÍA

- Correas, Oscar. (coord.). (2007). *Derecho Indígena Mexicano I*. CEI-ICH-UNAM; Ediciones Coyoacán.
- Del Gesso y Cabrera, Ana María. (2007). *La Ley de protección al consumidor. Ensayo de análisis del discurso y crítica jurídica*. Ediciones Coyoacán.
- Duquelsky, Diego. (2003). YO, Ovidio González Wasorna, y el mito de la protección constitucional del derecho indígena, en *Cartapacio de Derecho. Revista Virtual de la Facultad de Derecho*. (4) UBA.
- Echeverría, Bolívar. (2010). *Modernidad y Blanquitud*. Ediciones Era.
- García, Alvaro. (2009). *Forma Valor y Forma Comunidad*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Muela del Diablo editores.
- Grabación del *Encuentro Regional de Autoridades Comunitarias de noviembre de 2006 en la comunidad de Horcasitas, Guerrero*, práctica de campo de la autora.
- Herrera, Joaquín. (2004). De la casa de muñecas al Cyborg: Nuevas metáforas para una Crítica Materialista del Patriarcalismo. *Crítica*

Jurídica. Revista Latinoamericana de Política, Filosofía y Derecho. Número 23.

- Marí, Enrique. (et. al). (1986). Racionalidad e imaginario social en el discurso del orden. *Doxa, Cuadernos de Filosofía del Derecho*, [S.l.], n. 3, p. 93-111, dic. 1986. Disponible en: <<https://doxa.ua.es/article/view/1986-n3-razionalidad-e-imaginario-social-en-el-discurso-del-orden>>. Fecha de acceso: 29 mayo 2020
- Marx, Karl. (1978). Proyecto de respuesta a la carta de V.I. Zasúlich. Marx, C. y F. Engels, *Obras Escogidas*, Tomo III. Editorial Progreso.
- Ruiz, Alicia. (1993). Aspectos ideológicos del discurso jurídico. Marí, Enrique (et. al) *Materiales para una crítica del derecho*. Abeledo, Perrot.
- Sandoval Cervantes, Daniel. (2015). *Saber, violencia y derecho moderno capitalista. Apuntes iniciales para una historia crítica del derecho moderno* (México: Ediciones Coyoacán).

LEGISLACIÓN

- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. (CPEUM).
Reglamento del Sistema de Seguridad Comunitaria, Reeducción e Impartición de Justicia en la zona de la montaña y costa chica en Guerrero, México.

III

LA LUCHA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN CHIHUAHUA, MÉXICO: ENTRE LA OPRESIÓN Y LA RESISTENCIA

PANORAMA DE LAS LUCHAS INDÍGENAS POR LOS TERRITORIOS EN CHIHUAHUA, MÉXICO

Horacio Lagunas

INTRODUCCIÓN

Este artículo pretende visibilizar la condición actual del panorama de las luchas de los pueblos indígenas por su territorio en la Sierra Tarahumara, en Chihuahua, México. Para ello, es imprescindible tener un marco histórico jurídico como base para el análisis. En lo siguiente abordaré algunos aspectos de esta historia en tres partes: 1) los hechos de la conquista, 2) los hechos del México independiente y 3) los nuevos hechos.

Con la invasión del continente americano en 1492 -cuya designación fue más bien, en reconocimiento al cosmógrafo, explorador y escritor de origen italiano, Américo Vespucio-, se inician los hechos de la invasión que desencadenaron una serie de acontecimientos históricos de los cuales seguimos formando parte. No podemos pasar por alto que la conquista del nuevo mundo fue avalada y concedida por las Bulas expedidas por el entonces Papa Alejandro VI en 1493, que daban a los Reyes Isabel y Fernando de Castilla y Aragón el derecho de las tierras descubiertas a cambio de la evangelización de sus pobladores.

Al llegar a estas tierras, Cristóbal Colón y sus acompañantes encontraron también pueblos con un desarrollo cultural, socioeconómico y político notable, que opusieron resistencia al sometimiento y a la dominación española. Fue un parteaguas en la historia de los pueblos

originarios de América.

La historia prehispánica de los pueblos indígenas al norte de Mesoamérica es diferente, su desarrollo cultural y material también es distinto, y los colonizadores encontraron una fuerte resistencia a ser sometidos por la Corona Española. Así que, las luchas de estos pueblos originarios quedaron en la historia como la negación de la conquista y el rechazo a ser dominados por una cultura diferente. Fueron los religiosos Jesuitas, como Peter Masten Dunne, Francisco Javier Alegre, Joseph Newman, y muchos otros, que sufrieron el martirio, quienes, a través de cartas y escritos, bajo una perspectiva propia, registran los movimientos indígenas de oposición y de reacción ante los colonizadores en defensa de su territorio, así como su resistencia a adoptar una nueva religión.

LOS HECHOS DE LA CONQUISTA EN LA SIERRA TARAHUMARA

Es a principios del siglo XVII cuando empiezan las incursiones de los colonizadores españoles en busca de oro y de plata en la Sierra Tarahumara, cuando se registran los primeros enfrentamientos. La movilización indígena de resistencia se manifestaba en asaltos a las misiones organizadas regionalmente, las alianzas fueron circunstanciales, hubo masacres de colonizadores pues eran centros de misión que carecían de eficaces medios de defensa. Las reacciones de la Corona española fueron también en la misma medida, los enfrentamientos con los soldados españoles terminaban en derrotas y capturas de prisioneros y de sus líderes.

Al arribo a las tierras del norte de lo que hoy ocupa México, los colonizadores españoles encontraron diversos pueblos indígenas, algunos hoy extintos, como los Tobosos, los Conchos, los Tepehuanes, los Pimas, los Warojjos, los Rarámuri, los Guzapares, los Chìnipas y los Tubaris. Los más aguerridos fueron los Conchos, los Tobosos y las Tepehuanes, quienes se resistieron belicosamente a la conquista de los colonizadores españoles.

En ese tiempo, la demarcación política colonial donde se encontraban estos pueblos era llamada Nueva Vizcaya de la Nueva España y abarcaba lo que son actualmente los estados de Chihuahua, Durango, parte de Sinaloa, Sonora y Coahuila. Esto significa que los pueblos originarios ocupaban toda esta extensa región de manera dispersa y con una movilización continua, se trataba de pueblos seminómadas en su propio territorio, lo cual dificultaba a los colonizadores lograr su subordinación, pero a su vez facilitaba la ocupación del territorio. El Gobierno de Nueva Vizcaya, para asegurar sus avances territoriales y sus explotaciones mineras, estableció presidios o fuertes militares, como los de Parral, Janos, Casas Grandes y otros.

En las luchas de resistencia, destacan algunos llamados caciques indígenas, que encabezaron levantamientos importantes, como el de

Supichiochi, Tépo, Ochávbarri y Don Bartolomé, resultado de una alianza de Conchos, Tarahumaras y Tobosos, como el del cacique Corocia con los Yumas, Janos y Chinanos y como la rebelión del jefe tarahumara Teporaca en el valle de Papigochi.

Fue distintivo que la avanzada de los primeros colonizadores fueran religiosos jesuitas y franciscanos, que se fueron estableciendo en misiones como la de San Pablo, que fue la primera en la Sierra Tarahumara en 1604 por Juan Fonte, seguida de Carichí, Sisoguichi, Chínipas y Villa de Aguilar en el Papigochi; en ellas se procuraba aglutinar a los indígenas en pueblos misión, sin embargo, no tuvieron resultado por la idiosincrasia y la oposición de los pueblos indígenas. La resistencia armada se prolongó durante todo este siglo, pero finalmente se impusieron los conquistadores. En el siglo XVIII algunos de los pueblos se habían extinguido o se habían incorporado a la nueva sociedad, así pasó con los pueblos Conchos, los Tobosos y otros. Las guerras y las epidemias diezmaron dramáticamente la población indígena y debilitaron su lucha en contra de los colonizadores, así que, las tierras abandonadas y despobladas fueron ocupadas por los colonizadores, desplazándose hacia la sierra y las barrancas.

Es importante señalar que la estrategia de la colonización en el norte de Mesoamérica fue diferente a la implementada en el centro, pero no hay que olvidar que los pioneros fueron los Jesuitas y los Franciscanos, ya que detrás de ellos llegaron los comerciantes, los soldados y los mineros. La evangelización, a la que se oponían tenazmente los indígenas porque se veían atrapados en ritos y prácticas que no los dejaban vivir en la libertad que siempre habían disfrutado, nunca llegó a penetrar adecuadamente en sus creencias, y al transcurso del tiempo se construyó un tipo de sincretismo religioso. Los indígenas adoptaron una forma de gobierno más *comunitario* con denominaciones impuestas por los jesuitas. También fueron los jesuitas quienes muchas veces levantaban la voz ante las injusticias de los colonizadores en las minas y en los ranchos con los indígenas.

Desde la perspectiva indígena, los líderes caciques que se levantaron en contra de la dominación española fueron héroes que lucharon contra una estructura superior; las cuestiones se agravaban cuando los indígenas eran reclutados para trabajar en las minas, teniendo muy malos tratos por parte de los capataces, esto despertaba sentimientos de repudio que se acumulaban hasta que se manifestaban en acciones bélicas, muchas veces desastrosas para los invasores españoles.

Como decíamos, en el siglo XVIII se consolidó el dominio de la Corona Española, se fueron generando los repartimientos de tierras, las encomiendas, las mercedes, y la Nueva Vizcaya se convirtió en uno de los mayores proveedores de oro y plata, lo cual implicaba el despo-

jo de tierras y desplazamientos de los pueblos indígenas. La sobrepoblación de los primeros centros mineros como Santa Eulalia, Parral, Santa Bárbara, empezó a desplazar a los españoles hacia la Sierra Tarahumara, muchos de ellos llevaban la intención de encontrar oro y plata y así surgieron los minerales de Batopilas, Uruachi, Guadalupe y Calvo, Urique, Chìnipas, Cusihuiriachi, Morelos, Moris y Ocampo, que generaron riqueza a la Corona Española. Los jesuitas continuaron con su labor evangelizadora distinguiéndose por la fundación de escuelas para niños indígenas, lo cual fue un instrumento para consolidar la dominación de los pueblos indígenas. La situación de los pueblos indígenas fue de sometimiento involuntario, y algunos grupos encontraron en la vida dispersa en la sierra una forma de permanecer y conservar su cultura, ya que habían sido despojados de su territorio

EL MÉXICO INDEPENDIENTE Y LA RESISTENCIA INDÍGENA EN LA SIERRA TARAHUMARA

Con el movimiento de independencia en 1810, con Miguel Hidalgo y José María Morelos, y aún con la abolición de la estructura colonial y de su participación en la lucha armada, la situación no cambia para los pueblos indígenas, pues la insurgencia criolla no los consideró dentro del proyecto de nación, ya que su proyecto como nación independiente fue legitimado bajo la doctrina de la *igualdad ante la ley* entendida como el disfrute por igual de los derechos y obligaciones de los ciudadanos, con la excepción de la propuesta de Morelos sobre bienes comunales y la afectación de los latifundios, que no fue tomada en cuenta al declararse la Independencia por el naciente Congreso de Anáhuac el 6 de noviembre de 1813.

A partir del 27 de septiembre de 1821, fecha en que concluye la lucha insurgente, se inicia una nueva demarcación política conformada por la población indígena que seguía siendo la mayoritaria en relación con la población criolla. El 19 de julio de 1823 se crea el estado de Chihuahua por el Congreso de la Unión, separándolo del hoy estado de Durango, con capital en la ciudad de Chihuahua, antes San Felipe del Real de Chihuahua. Cabe señalar que los nuevos estados ubicados al norte del país, por su lejanía del centro, realmente no cambiaban su estructura social y política de la misma manera que en el centro, pues siguieron conservando por algún tiempo la estructura colonial.

Con el movimiento de Reforma del liberalismo ilustrado y encabezado por Benito Juárez, los más afectados fueron los pueblos indígenas con la nueva *Constitución de 1857*, pues su régimen comunal de tenencia de la tierra y su organización interna no se reconoció y, por el contrario, se promovió su fraccionamiento con la creación de propiedades individuales supuestamente para incentivar la productividad

del campo, desapareciendo las corporaciones civiles o los bienes comunales de los indígenas que en medio de los movimientos sociales habían podido conservar al amparo de la propia iglesia católica. Así, con el advenimiento del estado mexicano la condición de los indígenas empeoró, pues ya desde la *Ley Lerdo del 25 de julio de 1856 sobre la desamortización de fincas rústicas y urbanas propiedad de corporaciones civiles y eclesiásticas*, se legitimaba el despojo de los territorios de las comunidades indígenas que aún poseían. Ante esto, las sublevaciones indígenas no se dejaron esperar sobre todo en el sur del país; sin embargo, fueron sofocadas por la fuerza del Estado, pero los indígenas siguieron guardando el espíritu de rebeldía.

Después del movimiento de reforma, con el arribo a la presidencia de Porfirio Díaz, aparecieron las compañías deslindadoras en el norte, contratadas por el Gobierno para deslindar las tierras consideradas como terrenos baldíos y bienes nacionales y promover su colonización; después vinieron los efectos de la *Ley de Desamortización*, y las *Leyes de Colonización*, lo cual trajo como consecuencia un mayor despojo del territorio de los pueblos indígenas de la Sierra Tarahumara, pues carecían de títulos de sus tierras y fueron considerados como terrenos nacionales. El Gobierno pagaba a dichas compañías con un porcentaje del 30% sobre las tierras deslindadas, las cuales eran adjudicadas a particulares tanto nacionales como extranjeros. Se consolidó así el latifundismo en manos de las clases poderosas del estado y se entregaron también grandes extensiones de tierras a los extranjeros norteamericanos. Estas circunstancias reducían aún más el territorio ancestral de los pueblos originarios de la Sierra Tarahumara, aunado a ello, muchos mestizos también promovían Diligencias de Información Testimonial *Ad Perpetuam* para legitimar posesiones que en la mayoría de los casos pertenecían a los indígenas.

Con el movimiento revolucionario de 1910, cuya bandera principal fue la lucha agraria contra el latifundismo, vino la *Ley del 6 de enero de 1915*, que se incorporó en la *Constitución de 5 de febrero de 1917*. Una constitución que incorporaba las luchas sociales de los campesinos y de las comunidades indígenas. El carácter restitutorio de la Constitución provocó que muchos pueblos indígenas en el sur recuperaran parte de sus tierras; la nueva constitución determinó como regímenes de la tenencia de la tierra, el Ejido, la Comunidad Agraria y la Propiedad Privada. Ahora los indígenas podían acceder a estas formas de propiedad para tener seguridad en la tenencia de la tierra. Sin embargo, las comunidades indígenas, como entidades diferentes, con sistemas de tenencia diferentes, con una organización social diferente, seguían siendo invisibles para el Estado.

La legislación agraria regulaba los procedimientos de dotación

de tierras ejidales, el reconocimiento y titulación de bienes comunales y la propiedad privada, y muchos de los grandes latifundios fueron afectados para la constitución de ejidos y nuevos centros de población.

Desde la década de los 20 del siglo XIX se inicia el proceso de dotación de tierras ejidales en la Sierra Tarahumara. El Estado estaba interesado en desplazar a las grandes compañías madereras que se habían enriquecido sin que los indígenas tuvieran algún beneficio. Las concesiones de explotación del bosque a las compañías madereras tenían una duración de hasta 50 años. A través de su conversión en ejidos, se buscaba la apropiación de la explotación forestal por los pueblos indígenas, sin embargo, estos propósitos nunca se cumplieron, pues los ejidos en su mayoría estaban conformados también por población mestiza de donde surgieron poderosos cacicazgos de control y que recibían las utilidades del bosque. El Gobierno Federal creó el Instituto Nacional Indigenista (INI) en 1948 y en 1952 se crea el Centro Coordinador Indigenista de la Tarahumara en Guachochi, Chihuahua. Una de sus acciones fue generar un programa de desarrollo forestal que llevara beneficios a las comunidades indígenas, por lo que se coordinaron acciones con otras dependencias federales como FIFONAFE, DAAC y después con PROFORTARAH. La constitución de empresas ejidales forestales, la instalación de aserraderos modernos, de centros de industrialización forestal se convirtió en otro mecanismo de control del territorio ancestral de los indígenas.

Si antes fue la minería, ahora la explotación forestal se convertía en una nueva agresión a su territorio ancestral. La cuestión es que las comunidades fueron incorporadas al régimen ejidal sin su consentimiento, que en el mejor de los casos reconocía la posesión inmemorial como justificante de la constitución del ejido. El Estado toleró la existencia de una organización indígena paralela al régimen ejidal, sin ningún reconocimiento legal, lo cual generaba algunas controversias al momento de tomar decisiones en las que se tenía que aceptar la autoridad del Estado. El Gobierno indígena tradicional que se desarrolló durante la colonia y al inicio del período independiente, paulatinamente fue reducido en sus sistemas de control en su comunidad, y su jurisdicción fue modificada por la división municipal, y por la demarcación ejidal y comunal.

La cuestión es que la fuerza del estado eliminaba la posibilidad de un levantamiento indígena de las magnitudes del siglo XVII, de manera que los indígenas se subordinaron, pero siguieron sobreviviendo conservando sus lenguas, sus expresiones culturales, su organización social adaptada, y de alguna manera la conservación de una jurisdicción territorial usufructuada, aunque de manera limitada.

En un principio la constitución de los ejidos en la sierra tarahumara, de alguna manera tenía como fin asegurarles la tenencia de la tierra, pero no el control de los recursos naturales. En este sentido, fue el estado quien se hizo cargo de regular su explotación por conducto de la autoridad agraria, la autoridad forestal y el INI. Así, el estado desarrolló programas de desarrollo regional en la sierra tarahumara, siempre con un sentido integracionista y asistencialista. Fundó escuelas bilingües para los niños indígenas, abrió programas asistenciales agropecuarios, de caminos y de construcción de unidades médicas y hospitales. Había programas especiales en épocas de sequías o de fuertes nevadas. Pero poca atención se daba a resolver la problemática territorial de las comunidades indígenas, que manifestaban una crisis permanente. Así, fueron apareciendo reclamos de las comunidades indígenas que rebasaban al ejido, que se convertía en la contraparte a vencer.

La legislación nacional y estatal mantuvieron a los pueblos indígenas al margen, y la influencia del positivismo jurídico no daba lugar a considerar su juricidad, las leyes de indias de la corona española no se reprodujeron en las primeras constituciones de la nación independiente, y la igualdad ante la ley era aplicada a todos los habitantes de la nación sin distinción alguna.

La atención de los pueblos indígenas se encomendaba a instituciones gubernamentales con el fin de “integrarlos” a la sociedad nacional, y se toleraba su autogobierno en tanto no interfiriera con el gobierno nacional. La situación territorial no se consideraba un problema, pues estaba resuelto en el reparto agrario, las situaciones particulares en las que aparecían conflictos con las propiedades privadas se resolvían respetando las posesiones familiares de los indígenas, pues a los propietarios lo único que les interesaba era la explotación del bosque, situación que afectaba sensiblemente a los indígenas.

La constitución de ejidos en la Sierra Tarahumara concluyó en la década de los setenta, y fueron pocos los casos en que se instauraron procedimientos de reconocimiento y titulación de bienes comunales. Mediante este mecanismo, el Estado privaba a las compañías madereras del control de la explotación forestal, y a los particulares de sus acciones de continuar legitimando el despojo de las tierras y de los recursos naturales de los indígenas.

Desde el siglo XVIII, los pueblos indígenas de la sierra fueron pacificados y de esta manera, los colonizadores se fueron apoderando no solo de los recursos mineros, sino de las mejores tierras boscosas, agrícolas y ganaderas. Crecieron los pueblos mineros, los ranchos ganaderos y las misiones jesuitas, quienes promovían la evangelización a través de la educación y buscaban proteger a los indígenas de la esclavitud en que

vivían en los centros mineros y los ranchos ganaderos. Muchos de ellos se constituían en defensores de sus problemas frente al estado.

En esta situación de subordinación, los indígenas no tuvieron formas de detener el avance de los colonizadores, las luchas por la defensa de sus tierras no tenían herramientas jurídicas, carecían de personalidad jurídica y, además, cuando se involucraban en causas penales los situaban en condición de marginación extrema y “atraso cultural”, lo cual les hacía más “peligrosos” y recibían sentencias con penalidad máxima, carecían de traductores en los procedimientos legales y de defensores que les asesoraran en los procesos penales. Las cárceles de la región estaban llenas de indígenas que purgaban largas condenas principalmente por homicidio, robo y violación.

LOS NUEVOS HECHOS

Fue en el seno de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) con sede en Ginebra, Suiza, de la que México es parte, donde a mediados del siglo pasado, se inició un debate sobre los derechos de los pueblos y comunidades indígenas a nivel internacional. La cuestión rebasó los derechos laborales y se trataron otros derechos específicos como el territorio, el gobierno tradicional, la cultura, la salud y la educación. Los productos eran convenios internacionales, el primero fue el 107, pero después fue revisado y finalmente en junio de 1989 en su 76 reunión se adoptó el *Convenio 169 de la OIT*, el cual fue aprobado por la Cámara de Senadores de la Nación el 11 de junio de 1990, y promulgado por Carlos Salinas de Gortari el 25 de septiembre de 1990.

A pesar de que tenía efectos *vinculatorios* para los estados, en México no fue de aplicación por los jueces y magistrados y tampoco fue utilizado por los pueblos y comunidades indígenas por la poca difusión que se le dio en un principio. El avance de los compromisos adquiridos se dio con la creación dentro del Instituto Nacional Indigenista (INI) de la Comisión Nacional de Justicia a los Pueblos Indígenas (CNJPI), quien fue la que formuló el proyecto de reforma del artículo cuarto constitucional para reconocer los derechos culturales de los pueblos indígenas, la que fue presentada el 7 de diciembre de 1990 al Congreso de la Unión, y aprobada esta reforma, se publicó el 29 de enero de 1992 en el *Diario Oficial de la Federación (DOF)*, estableciendo así, a nivel constitucional en su Artículo 4º que:

La Nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. La Ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social, y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. En los juicios y procedimientos agrarios en que aquellos sean parte, se tomarán

en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la ley.

Sin embargo, el reconocimiento del *pluralismo cultural* y el *acceso a la jurisdicción del Estado* no cambiaban la situación de los pueblos y comunidades indígenas, porque el Estado protector les conservaba en estatus de subordinación, y además no se crearon las leyes secundarias para hacer efectivo el dispositivo constitucional, por lo que se quedaba corta esta reforma frente a lo dispuesto por el *Convenio 169 de la OIT*.

Después vino una reforma al artículo 27 constitucional en 1992, que le da un giro a la tenencia de la tierra ejidal y comunal, abriendo la puerta a su privatización, en el segundo párrafo de la fracción VII, pues establece que la ley protegerá la integridad de las tierras de los grupos indígenas, sin mayor concreción. Del mismo modo, La *Ley Agraria*, de manera ambigua en su artículo 106, dentro del capítulo de las comunidades, establece que las tierras que correspondan a los grupos indígenas deberán ser protegidas por las autoridades conforme al artículo 4º constitucional, y al segundo párrafo del artículo 27 constitucional. Tales enunciados son inaplicables, desfasados, discriminatorios y, sobre todo, siguen sin actualizarse y regularse.

Tuvo que surgir el levantamiento de los pueblos indígenas en Chiapas en 1994 y poner en jaque al Estado, para que se revolucionara el sistema jurídico nacional y se incorporara una nueva reforma constitucional sobre los derechos de los pueblos y comunidades indígenas, reforma que no resultó conforme con lo que se planteaba por el movimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), pues se habían dejado de lado temas cruciales para los pueblos indígenas como el territorio, la autonomía y su reconocimiento como sujetos de derecho público.

Así, los pueblos y comunidades indígenas seguían en la indefensión de su territorio: seguían las acciones de despojo, de implementación de proyectos de desarrollo, de extracción de sus recursos naturales. Fue con la reforma del 2011 al artículo primero constitucional, que en sus párrafos segundo y tercero se establece que,

Artículo 1.

(...)

las normas relativas a los derechos humanos se interpretarán de conformidad con esta Constitución y con los tratados internacionales de la materia favoreciendo en todo tiempo a las personas la protección más amplia. Todas las autoridades en el ámbito de sus competencias, tienen la

obligación de promover, respetar, proteger y garantizar los derechos humanos de conformidad con los principios de universalidad, interdependencia, indivisibilidad y progresividad. En consecuencia, el Estado deberá prevenir, investigar, sancionar y reparar las violaciones a los derechos humanos, en los términos que establezca la ley” (Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos).

que los pueblos y comunidades indígenas pudieron hacer uso de las herramientas existentes con mayor efectividad para defender su territorio ante los tribunales. Ha sido un proceso largo y difícil, pero los pueblos y comunidades indígenas han llegado a judicializar sus luchas por el territorio que, aún reducido, expoliado, y saqueado, sigue siendo codiciado debido a sus escenarios turísticos, su bosque y por sus recursos mineros, pero la lucha para detener la propia extinción de los pueblos y comunidades indígenas continúa.

La concepción de territorio en la cosmovisión indígena es totalmente diferente a las concepciones de la sociedad nacional, ya que para ellos defender su territorio es defender su propia vida. La Corte Interamericana de los Derechos Humanos ha reconocido y desarrollado estos conceptos y los ha puesto como base de su defensa.

En Chihuahua, desafortunadamente, en la Sierra Tarahumara se ha seguido viviendo bajo la vorágine del Estado y de los intereses de los grandes capitales. La lucha por el territorio de las comunidades indígenas ha cobrado vigencia a través de dos vertientes: la primera es la jurídica y la segunda es la movilización social. Debido a la afectación que han venido sufriendo sus territorios por los proyectos de gasoductos, de acueductos, turísticos, mineros y de explotación forestal, en Chihuahua se han venido instaurando juicios agrarios, civiles y de amparo en defensa del territorio de las comunidades indígenas. La cuestión es que en nuestra legislación falta precisión sobre el derecho territorial de las comunidades indígenas, y se tienen que cubrir bajo los procedimientos y formas establecidas de *tenencia de la tierra*.

Los instrumentos internacionales que han sido invocados en estos juicios, de manera más concreta son el *Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo*, la *Declaración de la Organización de las Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas* y la *Jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos*. Así mismo, la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) ha atraído casos de conflictos territoriales de las comunidades indígenas y se han dictado sentencias que sientan precedentes para avanzar en la protección del territorio ancestral. La movilización social nunca se ha apagado, las luchas de los pueblos indígenas siempre han estado presentes en mayor o menor grado, a veces imperceptibles, pero ahí

han estado. Actualmente se han manifestado en la capital del Estado de Chihuahua, y en la ahora Ciudad de México, protestando por la sordera del Estado que no escucha los reclamos indígenas por el respeto a sus derechos humanos, especialmente del de consulta y consentimiento previo, libre e informado, de posesión ancestral de su territorio, de incumplimiento institucional de las obligaciones que le impone la ley al estado garantizar en relación con las comunidades indígenas y por el incumplimiento de las propias sentencias emanadas del Poder Judicial que les benefician y orientan la actuación de las instituciones.

CONCLUSIONES

Finalmente, podemos concluir que la cuestión territorial de las comunidades indígenas, sigue siendo una pendiente para el Estado, tomando en cuenta las grandes diferencias que existen en las culturas del norte y las culturas del sur del país y se tendrán que abrir espacios para seguir desarrollando reformas constitucionales y procedimientos judiciales para detener la destrucción del medio ambiente, la reducción del usufructo y el despojo. Tenemos que comprender que los pueblos y comunidades indígenas no solo de nuestro estado sino del país y del mundo, tienen derecho a seguir viviendo su cultura, decidiendo sobre su bienestar, ocupando un lugar digno en el contexto nacional. Son sociedades que poseen cosmovisiones distintas al desarrollo, son sociedades diferentes que han sobrevivido a los embates de otras culturas, en un entorno no contaminado, a veces incomprensible para nosotros.

BIBLIOGRAFÍA

- Aboites, Luis. (1996). *Breve Historia de Chihuahua*. Fondo de Cultura Económica.
- González Rodríguez, Luis. (1987). *Crónicas de la Sierra Tarahumara*. Secretaría de Educación Pública.
- González, Jorge. (1994). Referente al artículo 4º constitucional, Pluralidad cultural y derechos de los pueblos indígenas. *Boletín Mexicano de Derecho Comparado* Vol. XXVII Núm. 79, enero-abril. UNAM.
- Lartigue, Francois. (1983). *Indios y Bosques*. Ediciones de la Casa Chata.
- Magallanes Castañeda, Irma. *Rebeliones de los indios tarahumaras en Nueva Vizcaya durante el Siglo XVII*. https://www.chihuahua-mexico.com/index.php?option=com_content&task=view&id=1652&Itemid=30, revisado el 3 de octubre de 2017.
- Masten Dunne, Peter. (1958). *Las Antiguas Misiones de la Tarahumara*, Parte Primera, (México: Editorial Jus).

- Mejía Fernández, Miguel. (1979). *Política Agraria en México, en el siglo XIX* (México: Editorial Siglo XXI).
- Sariego Rodríguez, Juan. (2002). "La Cruzada indigenista en la tarahumara" *Revista Alteridades* (México: UAM-1).

MUJERES INDÍGENAS, GOBIERNO Y COMUNIDAD: EL CASO DE MUJERES RARÁMURI EN CIUDAD JUÁREZ, CHIHUAHUA, MÉXICO

Martha Estela Pérez García y
María Isabel Escalona Rodríguez

INTRODUCCIÓN

La colonia tarahumara que se localiza al poniente de la ciudad fronteriza de Juárez tiene alrededor de 20 años de haber sido fundada. La habitan colonos indígenas de municipios serranos del Estado de Chihuahua, quienes obligados por las necesidades más elementales emigraron a las principales ciudades de la entidad. Estos grupos étnicos conservan formas propias de participación comunitaria y política que armonizan con leyes y costumbres locales, a través de las cuales sobreviven en entornos complejos y diferentes al propio.

En el caso específico de esta colonia encontramos un fenómeno interesante y particular. Son mujeres quienes actualmente dirigen las tareas de gobierno (como forma de participación política), roles que tradicionalmente eran asignados a los hombres. De manera que este artículo da a conocer los primeros resultados de una investigación que analiza la participación femenina en el gobierno de la colonia tarahumara del poniente de la ciudad.

Se utilizó el método cualitativo con el propósito de obtener una mayor profundidad en el acercamiento a las sujeto de estudio. Como herramientas para conseguir la información se usaron la observación,

la entrevista semi estructurada y un grupo focal.¹ Es importante mencionar que resultó difícil el acceso a este grupo comunitario, porque han sido tan dañados que viven bajo la desconfianza por las promesas incumplidas de gobiernos e instituciones públicas y privadas. De manera que fue necesario antes del ingreso a la colonia, varias entrevistas con representantes de la comunidad, quien después de conocer los propósitos de nuestra investigación, dieron su venia para generar el acercamiento con las gobernadoras, la presidenta y unos grupos de mujeres.

Este artículo presenta en la primera parte el significado de ser indígena y mujer en nuestra sociedad mexicana. Explica la discriminación que padecen en tres sentidos: por clase, género y procedencia étnica, así como las consecuencias de vulnerabilidad que produce este sistema de inequidad social.

La segunda parte incluye una explicación del tipo de gobierno que tiene el grupo, su composición, las actividades que realizan quienes detentan el poder y las estrategias que utilizan para satisfacer las necesidades comunitarias. En el caso del sexo femenino se observan estilos particulares de gobernar más apegados a su rol privado-doméstico, ya que se convierten en una especie de madres que vigilan por el bienestar de sus representados(as).

La tercera parte muestra las experiencias y testimonios tanto en la vida pública como en la vida privada de las mujeres indígenas de esta colonia, así como la construcción de su identidad como grupo indígena urbano y las percepciones que tienen sobre los mestizos.

Finalmente se incluyen los hallazgos que nos dicen, por un lado, que la situación de vulnerabilidad en que viven los/las habitantes de la comunidad tarahumara será muy difícil de superar, mientras las condiciones esenciales de sobrevivencia no se cubran. Por otro lado, es importante hacer notar que algunos gobiernos de mujeres muestran que con estrategias diferentes es posible mantener el orden, el liderazgo y lo más importante, mejorar la calidad de vida de sus comunidades.

Cabe decir que, si bien esta investigación hace un acercamiento a la forma de gobierno de las tarámuris y las distintas problemáticas que enfrentan como comunidad, también ofrece otra perspectiva de sus vidas: la mirada que tienen sobre sí mismas y que se refleja en sus inquietudes personales y políticas. Nuestro propósito es realizar un análisis que no solose concentre en la victimización del/la indígena.

1 Las participantes del grupo focal realizado en la colonia tarahumara se identifican a lo largo del texto solopor sus nombres, tal como nos fue solicitado por ellas: Mariquita, Gloria, Herminia, Lupe y Chabela.

QUÉ SIGNIFICA SER MUJER INDÍGENA EN MÉXICO

Al buscar una conceptualización del término *indígena* encontramos con que no existe una definición concreta. En 1987 Luis Martínez Cobo -relator especial de la Organización de Naciones Unidas (ONU) en asuntos indígenas- elaboró el siguiente concepto, el cual se ha convertido en la referencia más usada:

Las comunidades, los pueblos y las naciones indígenas son los que, sobre la base de una continuidad histórica con las sociedades antecedentes de la invasión y la colonización que se han realizado en sus territorios, se consideran distintos de los otros sectores de las sociedades actualmente predominantes en esos territorios o en parte de ellos. Actualmente constituyen sectores no-dominantes de la sociedad y están determinados a preservar, desarrollar y transmitir a las generaciones futuras sus territorios ancestrales, y su identidad étnica, como fundamento de su existencia como pueblos, de acuerdo con sus rasgos culturales, sus instituciones sociales y sus sistemas legales (Zamudio, 2014, p. 14).

Por lo que respecta a la denominación tarahumara o *rarámuri*, cabe referir que los miembros de la etnia se llaman así mismos *rarámuris*, que significa “corredores a pie”. Proviene de las raíces: *rara* (pie) y *muri* (correr). A los mestizos se les designa con el término *chabochi* que significa los que tienen barbas, y a los que conviven con ellos que no son indígenas, pero comparten su cultura, les llaman *napurega rarámuri* (García L. et al. 2006).

Estudios recientes de organismos gubernamentales² -Instituto Nacional de las Mujeres (INMUJERES), Consejo Nacional de población (CONAPO), entre otros- reconocen que la población indígena en nuestro país, forma parte de los estratos más pobres y desfavorecidos de nuestra sociedad; con frecuencia, sus niveles de vida están por debajo de los promedios nacionales y regionales, así como de los mínimos de bienestar estipulados internacionalmente (García, 2006).

La realidad social de los/las indígenas en México y sus prácticas culturales están marcados por el etnocentrismo.³ Este juzga y califica las costumbres, las creencias y el lenguaje de otras culturas de acuerdo a una cosmovisión considerada como deseable -la cual casi siempre es la

2 Véase “Las mujeres indígenas en México: su contexto socio económico, demográfico y de salud”, México, (García L. et al, 2006).

3 Concepto elaborado por la antropología para mencionar la tendencia que lleva a una persona o grupo social a interpretar la realidad a partir de sus propios parámetros culturales. Esta práctica está vinculada a la creencia de que la etnia propia y sus prácticas culturales son superiores a los comportamientos de otros grupos.

propia-. Este concepto nos permite comprender la discriminación consentida por los grupos hegemónicos hacia los pueblos indígenas de México.⁴ Lo que finalmente demerita en su calidad de vida, ya que tienen un acceso limitado a la justicia, la vivienda, la educación, la atención médica, el agua y el empleo. Además, a menudo ven negado su derecho a dar su consentimiento libre, previo e informado sobre los proyectos de desarrollo y explotación de recursos que afectan a sus tierras tradicionales (Amnistía Internacional, 2013).

Si bien la precariedad de las condiciones de vida y las alternativas posibles afectan de manera diferencial a los pueblos indígenas, las mujeres de las etnias suelen ser mayormente afectadas que los hombres. Su situación es evidente (Inmujeres, 2006) no solo porque padecen pobreza y algunas de ellas violencia, sobrellevan un ineficiente sistema de salud, la mala alimentación, la falta de empleo y de educación. Las tarahumaras son un vivo ejemplo de ello, son mujeres en situación de vulnerabilidad extrema⁵ que engloba una triple discriminación por ser: mujeres, indígenas y de escasos recursos⁶ (García L. et al. 2006).

En este sentido, Castro R. (2013) genera un análisis que comprende las relaciones de poder, la inequidad social y la vulnerabilidad que experimentan las mujeres y que a su decir refuerza la idea de esta triple discriminación: 1) el patriarcado como primer sistema de dominación y generador de las relaciones de poder entre los géneros (el masculino sobre el femenino). 2) el colonialismo como segundo sistema de dominación y legitimador de las relaciones de poder entre las razas (la blanca sobre las llamadas “minorías étnicas”) 3) el capitalismo como tercer sistema de dominación y generador de las relaciones de poder entre las clases. Finalmente habla del imperialismo, al cual define como un sistema de dominación

4 De acuerdo con Ayllón (2010), la marginación tiene sus raíces en la situación estructural de la pobreza del país, traducida en las carencias y en la falta de oportunidades de desarrollo, factores que atentan contra el ejercicio de los más elementales derechos humanos de los individuos.

5 Término que se aplica en aquellos casos en que las mujeres, por su situación económica, social o familiar, carecen de elementos para integrarse al desarrollo y tienen más posibilidades de sufrir doble discriminación, maltrato y violencia de género. Véase Glosario de género. México, D.F. Inmujeres, 2007. P. 99.

6 De acuerdo con la Organización Mundial del trabajo, discriminación es Cualquier distinción, exclusión o preferencia basada en motivos de raza, color, sexo, religión, opinión política, ascendencia nacional u origen social que tenga por efecto anular o alterar la igualdad de oportunidades o de trato en el empleo y la ocupación". Véase Convenio de la OIT sobre la discriminación (empleo y ocupación), 1958, No. 111 <http://unpan1.un.org/intradoc/groups/public/documents/icap/unpan046681.pdf>, 11/09/2013.

universal, basado en la conjunción de los poderes derivados de los sistemas de mencionados.

Castro R. (2013) argumenta que la mujer negra o indígena ocupa el último peldaño en la jerarquía social y esto contribuye al fenómeno de la feminización de la pobreza. Realidad que se ha agravado con el desarrollo de las nuevas estrategias político-económicas neoliberales y no ha sido posible minimizarla con la llegada de las democracias modernas. Esta situación que nos describe Castro, crea condiciones que las mujeres indígenas tienen que sobrellevar y evidencia las razones de que les resulte aún más difícil que a otras mujeres superar las condiciones que las mantienen en un estado de discriminación.

Según un estudio realizado por García L. et. al. (2006), las desigualdades por condición de género obedecen a la persistencia de patrones culturales que se expresan en comportamientos de trascendencia primordial en el curso de vida de las personas y que, si bien no son exclusivas de los grupos indígenas, sitúan a estas mujeres en mayor desventaja social. No sololas condiciona a carencias materiales, de decisión, de acción y de acceso a los recursos, también a desventajas en diversos contextos por el simple hecho de ser indígenas.

Cabe hacer notar que el rol de género que se atribuye a las mujeres en general y el que se asigna a las mujeres que pertenecen a las etnias indígenas no muestra marcadas diferencias. Ellas tienen a su cargo:

- Las responsabilidades reproductivas que incluyen el trabajo doméstico, el cuidado y la educación de los hijos e hijas, el mantenimiento del hogar y las relaciones familiares.
- Las responsabilidades productivas como la elaboración y comercialización de bienes, servicios y recursos para su propio sustento y de su propia familia. En este sentido, es común que las tarahumaras comercialicen plantas medicinales y artesanías, otras piden ayuda o *kórima* en los cruceros y calles de las ciudades para satisfacer sus necesidades básicas.⁷

Para poder entender la condición de las mujeres y los desequilibrios de poder a las que se ven sujetas, sería importante conocer cuáles son los elementos que determinan estos elementos. A las formas de las relaciones entre hombres y mujeres y sus cambios a través del tiempo se les denomina procesos de formación de género. El género se entiende como la organización social entre los sexos, sus relaciones, así como el papel que las mujeres y los hombres tienen en una sociedad

7 Cabe referir que el concepto de *Kórima* para los Tarahumaras, no es pedir “limosna”, es pedir ayuda o apoyo mutuo en tiempos de crisis. Para esta etnia se trata de un compromiso social entre *rarámuris* y *chabochis* (mestizos).

determinada. Dichas interacciones entre los sexos se convierten en una categoría social, es decir, en una construcción social dada en un tiempo y espacio determinado, así como una relación condicionada y predeterminada por la biología. El género, propiamente hablando, tiene que ver con las simbolizaciones atribuidas al hecho de ser varón o mujer en cada cultura. Significa que lo que determina la identidad y el comportamiento de género no es el sexo biológico, sino el hecho de haber vivido desde el nacimiento las experiencias, ritos y costumbres atribuidos al sexo femenino o masculino (Entel R. 2004).

Scott J. (1997, p. 22) propone la siguiente definición “El género como elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y el género como una forma primaria de relaciones significantes de poder”. Cuando se carece de una visión de género y una conciencia sobre lo que implican estas diferencias, se coloca en posición de vulnerabilidad a las ciudadanas por la naturalización de este desequilibrio de poder y su distribución inequitativa, porque son ellas quienes que resienten de primera instancia esta falta de sensibilidad y responsabilidad social.

De estas circunstancias de sometimiento, vulnerabilidad y discriminación se derivan los enfoques y los discursos que dirigen las relaciones interpersonales, sociales e institucionales, las cuales no sologenan esquemas discursivos benéficos para el sistema de dominación masculina, también conforman espacios, situaciones y sujetos investidos o carentes de poder. Cabe referir que al concepto de género lo cruzan ejes como son edad, clase social, raza y etnia, los cuales visibilizan las diferencias que hay entre las mujeres y que pueden constituirse en factores de discriminación.

Otro elemento imprescindible como categoría de análisis en el caso del género es la llamada dicotomía entre lo público-privado propuesta por Bobbio (1989). La oposición entre las cualidades consideradas propias de los hombres y de las mujeres, conforma la separación simbólica del espacio público como un ámbito muy valorado exclusivamente masculino, ocupado en su totalidad por los hombres; mientras que el espacio privado sería el ámbito inherente a lo femenino, el lugar natural de las mujeres que se distinguiría por su subordinación real y simbólica frente a lo público-masculino.

De tal forma que en el espacio o esfera de lo público se ubicaría lo político, lo social, lo económico y lo cultural; en síntesis, todas aquellas esferas vitales para el interés colectivo de la sociedad. En oposición, el espacio o esfera de lo privado se conformaría en la esfera íntima de lo familiar y de lo doméstico. Relacionado con las esferas de lo público y lo privado están los roles asignados social y cultural-

mente a las mujeres y hombres.⁸ En torno al rol de las personas se construye su psicología, afectividad y autoestima. Entre los roles que tradicionalmente se han asignado a las mujeres están a) las responsabilidades reproductivas que incluyen el trabajo doméstico, el cuidado y la educación de los hijos e hijas y el mantenimiento del hogar y las relaciones familiares; b) las responsabilidades productivas como la elaboración y comercialización de bienes, servicios y recursos para su propio sustento y su familia (Inmujeres, 2007).

GOBIERNO INDÍGENA FEMENINO EN CIUDAD JUÁREZ, CHIHUAHUA

De acuerdo con Hurtado J. (1999), el gobierno es la expresión institucional de la autoridad del Estado. Su función consiste en la elaboración, ejecución y sanción de normas jurídicas a través de órganos legítimamente constituidos que, en un sentido amplio, cumplen todos aquellos sistemas de gobierno que organizan y estructuran el poder político bajo principios democráticos. En otro sentido, el término también denota el método mediante el cual se gobierna a una sociedad, o bien, se refiere a un grupo de individuos que comparten una determinada responsabilidad en las instituciones gubernamentales. Con esto entendemos que un/una gobernador(a), es la persona en quien se deposita la autoridad.

Si bien los/las tarahumaras son mexicanos(as) con todos los derechos y obligaciones ciudadanas, mantienen sus propias formas de gobierno al interior de su comunidad. Dicho gobierno está sujeto a dos tipos de autoridades: las consuetudinarias y las constitucionales. Aquí hablaremos solode las primeras, de las que existen tres tipos distintos: las autoridades políticas, las religiosas y las eventuales. Las autoridades políticas son electas por consenso y duran todo el tiempo que el pueblo quiera, aunque se tienden a ajustar ahora a los tiempos constitucionales y su función es la resolución de los conflictos en la comunidad. Las autoridades religiosas no son electas, sino se constituyen como autoridad por la vía de los hechos y el prestigio acumulado con el tiempo. Su función es unir parejas, tratar problemas de salud e interpretar los sueños. Las autoridades eventuales son electas para ocasiones especiales como las *tesgüinadas*, y su función es cantar en los rituales, repartir la bebida e iniciar los bailes sagrados.

La mayor jerarquía en esa estructura la ocupa el *sirítame* o gobernador, quien tiene jurisdicción sobre todas las rancherías que forman un

8 Por rol entendemos al conjunto de funciones, tareas, responsabilidades y prerrogativas que se generan como expectativas y exigencias sociales y subjetivas de acuerdo al género de una persona.

pueblo. Los *siríames* son elegidos por consenso y de manera pública por hombres y mujeres en una asamblea que tiene lugar generalmente en Semana Santa. La elección de gobernador no se lleva a cabo por votación nominal, sino por la aprobación unánime de la comunidad manifestada por altas voces. El gobernador saliente va nombrando a cada uno de los candidatos y resulta electo el que alcanza un vocerío mayor. El voto no es secreto, es público, no es nominal, es consensual. La autoridad civil y religiosa está concentrada en una sola persona: el *siríame* (Tello, 2013).

El cargo de *siríame* es casi siempre ocupado por un hombre, aunque no hay regla que excluya a la mujer. Esta persona debe contar con varias características: ser maduro(a), honesto(a), trabajador(a), buen orador(a) y tranquilo(a). Los *siríames* no reciben ninguna remuneración, pero sí el reconocimiento por su labor. Tienen muchas obligaciones, entre ellas la de organizar varias *tesgüinadas*⁹ al año, carreras de bola, asambleas para discutir la construcción de obras, organizar el trabajo colectivo, dar consejos, repartir herencias, juzgar y dirigir el sermón dominical. Todo con el propósito de mantener el orden social y la convivencia armónica. Su símbolo de mando es un bastón llamado *disora*, con el que siempre está presente. Si no cumple, la comunidad lo puede juzgar, castigar y deponer. En general, los tarahumaras acatan totalmente las decisiones del *siríame* (Tello, 2013).

La comunidad tiene reuniones cada quince días y cuando es tiempo de elecciones se eligen las figuras que representan su gobierno, el cual se denomina concejo. A los hombres se les otorga nombramiento por tres años y a las mujeres por cuatro. La asamblea tarahumara se integra de tres figuras principales: presidente(a), gobernador(a) y capitanes. El de la colonia de Ciudad Juárez tiene un presidente, dos gobernadoras y cuatro capitanes (dos hombres y dos mujeres) (Guadalajara R. 2013).¹⁰

El tiempo que se puede detentar un cargo puede variar dependiendo del trabajo que realice la autoridad. Si bien el poder se deposita por tres años, no es una regla estricta. “En una reunión se concientizó a los indígenas de que no nos manejaríamos como los mestizos. En la comunidad un representante durará hasta que la gente lo decida. Si no trabaja bien se le va a quitar”, dijo Emma Ferranés. En esto coincidieron las mujeres que participaron en el grupo focal que realizamos para esta investigación (Febrero, 2014). A diferencia de los gobiernos

9 Las *tesgüinadas* son reuniones sociales y de convivencia entre la comunidad tarahumara en donde se bebe *tesgüino*, bebida fermentada de maíz.

10 Rosalinda Guadalajara tiene 11 años de vivir en Ciudad Juárez y fue elegida hace 3 como gobernadora. Nació en Carichí y vive en la colonia desde que se fundó. Tiene 4 hijos, 2 mujeres y 2 varones, entre 3 y 8 años. Actualmente termina sus estudios de preparatoria.

institucionales que se manejan bajo el sentido de la simulación, al gobierno *rarámuri* se le exige rendición de cuentas de manera pública y es sometido a juicio de la comunidad para decidir su continuidad. (Diario de Juárez, 2013)

La figura de poder *rarámuri* actúa como juez en los conflictos, organizan las fiestas del pueblo y es su representante ante las autoridades municipales. El gobernador es una autoridad civil y religiosa, más que política. Se pueden dar casos en que le auxilien un segundo y tercer gobernador; quienes funcionan como consejeros y lo suplen en su ausencia.

De acuerdo con la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CNDI), la población de indígenas en el Municipio de Juárez es considerado bajo, existen dos colonias con población *rarámuri* o tarahumara.¹¹ La colonia con mayor población se ubica en la zona poniente del municipio. Este asentamiento tiene una antigüedad de veinte años y cuenta con aproximadamente setenta familias, de acuerdo con datos de las actuales gobernadoras. Pero, según datos estadísticos de las autoridades estatales, solose cuentan con estimaciones respecto a la población *rarámuri* en las ciudades, es decir, no hay cifras exactas sobre la población. "Se estima que existen aproximadamente 16 mil indígenas migrantes en Ciudad Juárez y 15 mil más en las ciudades de Chihuahua, Cuauhtémoc y Delicias...", según información de la Coordinadora Estatal de la Tarahumara del Gobierno del Estado de Chihuahua. Hay que apuntar que la población referida es población migrante de diversos municipios y localidades de la sierra de Chihuahua.

La colonia tarahumara del poniente de la ciudad tiene veinte años de fundación. Sus inicios se planearon en reuniones que sostenían en el Monumento a Benito Juárez, cuando concluyeron que ya eran una población suficientemente grande para vivir en conjunto. En la Ciudad de Chihuahua ya existía una colonia y como la experiencia era positiva decidieron hacer lo mismo. "Nos juntábamos en el monumento, en Chihuahua tenían su colonia y vivían puros *rarámuris*...un señor nos dijo que habiendo tantos *rarámuris* y no vivir de renta...que viviéramos entre todos" (Guadalajara R. 2013).

Decidieron unir esfuerzos y acudieron al municipio a solicitar un terreno. Gracias a su empeño e insistencia lograron su objetivo después de varios años. En sus inicios el lugar era inhabitable porque estaba ubicado muy cerca de cerros, por consecuencia, el terreno era inhóspito y muy difícil como área de construcción. El municipio les auxilió con envío de una máquina que mejoró las condiciones físicas

11 Véase: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&view=category&id=38&Itemid=54

que permitieron fincar casas de madera, aunque con el paso de los años se observan habitaciones más elaboradas y de otros materiales como block y ladrillo. Comentó Rosalinda “El municipio entregó el material, pero entre nosotros construimos las casas de ellos mismos... era trabajo comunitario... pagaron a los señores para que trabajaran (en la construcción y el trabajo) se hacía los domingos... eran setenta familias” (Guadalajara R. 2013).

La familia de Rosalinda, actual presidenta de la colonia fue de las fundadoras y constituye un vivo ejemplo de otras que llegaron después por las mismas razones y propósitos. Los trajo la pobreza, el desempleo y la esperanza de proveer mejores condiciones de vida a sus seres queridos.

FEMENINAS EN EL GOBIERNO DE LA COLONIA TARAHUMARA EN CIUDAD JUÁREZ, CHIHUAHUA

La participación política puede definirse como

Toda actividad del ciudadano dirigida a intervenir en la designación de sus gobernantes o a influir en la formación de la política estatal. Comprende las acciones colectivas o individuales, legales o ilegales, de apoyo o de presión, mediante las cuales una o varias personas intentan incidir en las decisiones acerca del tipo de gobierno que debe regir una sociedad, en la manera cómo se dirige al Estado en dicho país, o en decisiones específicas del gobierno que afectan a una comunidad o a sus miembros individuales (Conway, 1986, p. 11-15).

Las mujeres políticas suelen realizar una extensión de su trabajo doméstico en la comunidad, ya que la observan como una labor de cumplir con tareas reproductivas en un contexto más amplio. Las mujeres en cargos de gobierno local se vinculan con áreas ligadas a su rol *tradicional*: cuidar y velar por el bienestar de los demás. Investigaciones también han planteado que existen prácticas políticas diferenciadas entre hombres y mujeres en el espacio público (Aguilera, 2010).

El número cada vez mayor de organizaciones de mujeres surgidas en todo el mundo hace evidente que ellas están participando en una forma nueva y radical de hacer política que tiene como eje sus cuerpos, sus hogares, su medio ambiente y el espacio público social. Interactúan en redes a niveles locales y transnacionales con el doble objetivo de defender sus lugares y transformar las relaciones sociales de desigualdad que estos encierran. Esto revela, según los autores, una “política de lugar” que se mueve y se conforma dinámicamente a través de diferentes entendimientos de lo social, lo político, lo cultural, y otros ámbitos, que desborda el binario público/privado (Aguilera, 2010).

El caso de las mujeres indígenas que participan en la esfera pública-política es un fenómeno muy reciente. Los primeros casos se observaron en 1994 en las filas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en el estado de Chiapas con los casos de la mayor Ana María y la comandanta Ramona. Ambas realizaron una consulta sobre los derechos de las mujeres en las comunidades indígenas bajo control del EZLN, de la que salió la *Ley Revolucionaria de las Mujeres (1993)*, que refrenda entre otros puntos, los derechos de este sector a participar en la lucha insurgente, así como en materia laboral, reproductiva, educativa y de salud. Otro caso es el de Eufrosina Cruz, quien, tras sufrir una serie de obstáculos, fue la primera mujer indígena en presidir el Congreso Local del estado de Oaxaca. Actualmente es diputada federal.

En el estado de Chihuahua, la participación política de las mujeres indígenas también es reciente. El primer caso de una mujer tarahumara gobernadora se dio en *Norogachi*, una comunidad tarahumara de *Guachochi*, donde desde hace unos años Marcelina Bustillos Romero, de 39 años, desafía las carencias e impunidad de que es víctima su pueblo del cual está al frente (Diario de Juárez, 2013). Al analizar el caso de la colonia tarahumara de Ciudad Juárez, se observó que se repite la experiencia de algunas mujeres que detentan cargos de poder en México y en particular en el Estado de Chihuahua. En los gobiernos *rarámuris* el dirigente o *siríame* frecuentemente es el más viejo, el más experimentado de la comunidad y varón. Sin embargo, en la colonia tarahumara de esta frontera, fueron seleccionadas dos mujeres jóvenes para los cargos de gobernadoras. Este aspecto es relevante si consideramos que social y culturalmente las mujeres están relegadas al espacio privado y al rol doméstico.

El padre de Rosalinda fue gobernador en la colonia, después le siguió otro y finalmente la eligieron a ella. La colonia ha tenido en total 10 gobernadores: 8 varones y 2 mujeres. Por su parte Rosalinda Guadalajara es la primera mujer gobernante de la colonia tarahumara del poniente de Ciudad Juárez, asentamiento que cuenta con la mayor población de migrantes indígenas.¹²

Cuando se le preguntó a Rosalinda cuál era la razón de que las mujeres duraran más tiempo en los cargos, respondió

Mi abuelo me decía que las mujeres éramos resistentes, aguantábamos, teníamos la inteligencia, estábamos más capacitados que el hombre. Recuerda que su padre le decía que "Las mujeres tenían mayor

12 Existe otro asentamiento de población indígena ubicado en el kilómetro 27 del municipio. Es más reciente y pequeño.

capacidad para asumir los cargos de gobierno en la comunidad ...me decía que agrada a la gente, platica con ellos, demuestra con ellos, échale ganas, busca la ayuda donde sea... tú hablas español" (Guadalajara R. 2013).

Antes que Rosalinda estaba al frente José Guadalupe Bautista de 48 años. Ella fue elegida por votación directa en la comunidad desde hace un año y actualmente (2015) es apoyada en su labor por Agripina García, una segunda gobernadora con quien comparte la toma de decisiones y el trabajo comunitario. Enfatizó Rosalinda "Nos eligieron gobernadoras en la comunidad, es la primera vez que hay gobernadoras aquí, este es un cargo de hombres. Sin embargo, nos hemos ganado la confianza y respeto; nos hemos dado cuenta que la situación para las mujeres es más difícil, pero ahora ya nos respetan y nos hacen caso..." Cuenta que la primera reacción que tuvo Isidro Torres, su esposo, al saber que sería gobernadora fue decirle "Se me hace que vas a poner a trabajar a puras mujeres porque se verá raro que andes mandando a los hombres..." y a pesar de las dudas, al momento de votar fue el primero en alzar su índice a favor (Guadalajara R. 2013). Por otra parte, a las mujeres que participaron en el grupo focal se les preguntó la causa de elección de mujeres para el gobierno de la comunidad y la respuesta fue unánime "porque los hombres no se preocupan por las necesidades de los hijos y las familias, solose reúnen y se integran al trabajo comunitario para beber *tesgüino*" (bebida de maíz fermentada).

Algo que es importante destacar es que, si bien se sienten reconocidas por su propia comunidad, consideran que fuera de esta son muy pocos quienes saben que son ellas la autoridad. Herminia (2014) "Nos gustaría mucho que la gente de fuera supiera que son mujeres autoridades aquí, que vieran que tanto los hombres y las mujeres tiene la misma capacidad de trabajar, de organizar con la familia, entonces es muy importante que la gente supiera".

Las mujeres son más resistentes, dice Rosalinda, Siempre he hecho trabajo comunitario, por eso le gente me eligieron, ellos ven eso que si puede ser una candidata....que estamos capacitadas para eso, trabajamos mejor y nos comunicamos más, los hombres no tienen comunicación con la gente... están contentos [los vecinos de su colonia], me avisan cuando pasa algo...están más contentas con las mujeres que con los hombres, yo les aviso que hay reunión y se junta a ayudar y les digo que hace falta que tengan limpio en la cancha y en el parque y si van [a las reuniones]... si un hombre es gobernador no lo conocen, no le hacen caso, ellos toman y toman con los otros hombres y no hacen el trabajo, pero yo cuando les digo que no tomen, no toman (Guadalajara R. 2013).

Al preguntarles a algunas mujeres de la comunidad tarahumara cuál era la razón por la que elegían a otras mujeres para gobernar, mencionaron que ellas nunca se quedan calladas y siempre dicen lo que piensan, que no tienen pena o vergüenza de hablar y solicitar apoyos, además que se les facilita realizar el trabajo porque no tienen una ocupación formal como los hombres. Se sienten más en confianza por el hecho de ser mujeres. Si bien ambos sexos hacen igual el trabajo, mencionaron algunas diferencias. Por ejemplo, ellos se preocupan más por labores relacionadas a la construcción y mantenimiento de la infraestructura de la colonia. Es importante destacar que los empleos que suelen obtener los varones son temporales, con salarios bajos y muy demandantes físicamente. Cuando ellos no tienen trabajo, son ellas quienes solucionan el problema de los alimentos y las necesidades básicas.

Este gobierno femenino se centra en asuntos que afectan a las familias. Se preocupan por resolver problemas de violencia, alcoholismo, salud, alimentación, educación, etc. Destaca el comedor comunitario para los infantes, el cual tiene en funciones alrededor de 15 años y estuvo a punto de cerrar por dificultades económicas, pero fue gracias a su insistencia que se retomó como un proyecto vital. Dijeron que, si esta iniciativa se hubiera dejado a los hombres, quizás el comedor ni siquiera existiría, Mariquita (2014) “Nos preocupamos por el futuro de nuestros hijos, porque por ejemplo los hombres pues como que casi no se integran con nosotros, no dicen lo que piensan, son este muy apartados como que no es su problema”.

Agripina García, la segunda gobernadora, tiene un año que ingresó al cargo.¹³ Cuando se le preguntó por qué cree que fueron elegidas para gobernar la colonia tarahumara explicó:

Yo creo que nos eligieron porque las mujeres somos más dedicadas al trabajo, nos interesa verdaderamente la comunidad, por nuestros hijos, de hecho, te darás cuenta de que somos las mujeres quienes más participan en acciones comunitarias, somos más responsables. Las mujeres nos hacemos cargo del pequeño centro comunitario. Somos las que gestionamos apoyos ante el gobierno municipal, mientras los hombres trabajan en la obra o en la maquila. (...) Saben que somos trabajadoras y que ayudamos a los demás... nos han visto trabajar por la comunidad, que somos muy organizadas en todo este aspecto y que ayudamos a la demás gente, aunque no sean nuestro familiar, aunque sean de otro pueblo. (García A. 2013).

13 Agripina García tiene 35 años, es viuda y tiene dos niños, uno de 9 y otro de 11 años.

Herminia (2014), quien es la presidenta de la colonia desde hace un año, argumentó “Los mismos hombres...algunos son muy vergonzosos, ellos sienten que no son capaces de hacer lo que uno hace... muchas de las veces ellos no manejan muy bien la idioma, el español... como que no, no quieren superarse” “Mi esposo me dice, tú hablas bien el español... me dice que él no maneja bien el español y entonces que se pone nervioso, le da pena”.

Con relación a sus responsabilidades y funciones de gobernadoras dijo Rosalinda:

Primero debo aclararte que como gobernadora no recibo ningún sueldo. Es un cargo elegido por votación en la comunidad. Un gobernador *rarámuri* interviene en conflictos como violencia en las familias, o entre los miembros de la comunidad; en estos casos juzgamos y detenemos a la persona que generó el problema, llamamos a la policía, para que se lo lleve y sea juzgado según las leyes. El gobernador gestiona servicios y apoyos ante el municipio; el gobernador convoca a la comunidad y es el primero en realizar recolección de apoyos en las colonias, aquí hay familias tienen muchas necesidades, pero ninguna se queda sin comer, tenemos un comedor comunitario para los niños. (Guadalajara R. 2013).

Entre las actividades más importantes que tienen que realizar es el apoyo comunitario. Por ejemplo, ofrecen ayuda en diversos trámites como es el papeleo que hay que realizar en las distintas instituciones públicas, transporte para el traslado de enfermos, administración del comedor de niños(as) y una de las tareas más significativas es su papel como rectoras de su comunidad, comenta Rosalinda “damos consejos a niños, parejas o vecinos que no sabe uno como ponerse acuerdo... cuando hay pleitos entre ellos o los niños que no van a la escuela... cada quince días nos juntamos y les preguntamos que necesitan o cuáles son sus problemas”. (Guadalajara R. 2013).

También entre sus labores está organizar el sistema de seguridad comunal. Por consenso se resuelven los conflictos o actos de violencia que surgen. Incluso, tienen su propia cárcel donde encierran a quienes altere el orden. En casos extremos, como un asesinato, recurren a las autoridades del municipio. Aquel que cometa un acto delictivo como por ejemplo estar en la vía pública en estado de ebriedad o agredir físicamente a alguien, recibe una *llamada de atención* que en ocasiones puede ser simbólica, pero en otras lo privan de su libertad por un lapso de 12 horas. El proceso puede llegar a repetirse tres veces y culminar en una expulsión definitiva si lo amerita (Diario de Juárez, 2013).

Las mujeres rarámuri hablaron de temas políticos de manera abierta y al contrario de lo que se pudiera pensar, no se mostraron tímidas para opinar de este contexto. Al preguntarles a algunas de las mujeres tarahumaras sobre la política: la consideraron como el espacio donde se eligen y proponen candidatos, se relaciona, según dijeron, con elegir a las autoridades de un país. Su concepto sobre la política que hacen los partidos es:

Prometen muchas cosas, y ya al último ni cumplen lo que prometieron, como por ejemplo muchas de las veces ellos lo que hacen es comprar el voto... se pone así de candidatos y van repartiendo cosas, así como por ejemplo la comida, la despensa, ¿nomás ahí, pero más adelante qué? (Mariquita, 2014).

Para las entrevistadas la política no funciona, la de afuera claro, no la que hacen en su comunidad. Su política se rige bajo reglas muy claras, no escritas, pero solidarias: la responsabilidad de quien sea elegido(a) es mirar por el bien común y no solo por la familia. Dijeron que, si bien su política es distinta, tiene mayor valor que la que se ejerce fuera de su espacio por dos razones: la primera es que se eligen a mano alzada a sus representantes, todos(as) observan y votan o rechazan las propuestas y segundo porque eligen a personas que conocen, que saben quiénes y cómo son. Al preguntarles cómo debe ser la otra política, la que se hace fuera de la comunidad, mencionaron que se debiera escuchar a la gente, que sea abierta y sobre todo que actúe, que se tomen las decisiones en conjunto y que exista un real apoyo a la comunidad bajo un manejo claro de todo tipo de recursos, sobre todo los económicos.

De la clase política opinan que solo les dan importancia como comunidad cuando necesitan el voto y una vez que terminan las elecciones desaparecen. Gloria (2014) "Nomás nos anotan lo que necesitamos, pero la ayuda nunca llega y eso sí, nos toman muchas fotos". Comentan que han recibido invitaciones de partidos políticos, sin embargo, nos les interesa ser militantes de ninguno. Ellas tienen preferencias muy claras, regularmente votan por partidos de izquierda. Habría que destacar un hecho y es que, si no les gusta el candidato, aun así, algunas votan, pero anulan su voto, lo que habla de cierta madurez de su pensamiento político. No consideran que sus intereses estén reflejados por los políticos(as) Herminia (2014). "No tenemos buenos servicios, a nosotros no nos importa vivir cerca del cerro porque es muy bonito, pero por lo menos que tuviera sus servicios". Hablaron también de la necesidad de una representación política en el legislativo local, que una mujer u hombre tarahumara estuviera en el congreso, ya que nadie mejor que ellas o ellos sabe cuáles son sus necesidades.

La vida cotidiana de las mujeres tarahumaras es igual a las de otras mujeres, pero es aún más difícil de sobrellevar por los problemas de vulnerabilidad que enfrentan debido a sus condiciones: escasos recursos económicos, poco acceso a educación, falta de trabajo, etc. Inician su día muy temprano 5, 6 o 7 de la mañana para atender los hijos(as) y darle los alimentos al marido o compañero, antes de que vayan a trabajar. Sus actividades cotidianas cuando no laboran fuera de casa es atender el trabajo doméstico como lavar, limpiar la casa y preparar los alimentos. Regularmente son las que se ocupan de los niños(as), Agripina “Tenemos que salir a la calle para buscar algo para comer para salir adelante. Hay muchas personas que no nos tienen confianza, piensan que somos ladronas”. Por su parte Rosalinda dice “Trabajo dos veces a la semana en casa y trabajo en la comunidad en voluntariado que no paga” (Guadalajara R. 2013).

Si bien las condiciones de vida en Ciudad Juárez están muy lejos de tener niveles aceptables de bienestar, son mejores que estar en la sierra. Agripina “Nuestros hijos no tienen educación...por eso tenemos que venir, si hay, pero tienen que caminar como dos horas, llegan en la tarde y andan solos, con peligros que los piquen las serpientes o se caigan a un barranco...aquí tenemos hasta secundaria y a la preparatoria hay que ir, pero muy pocos terminan” (García A. 2013).

Todos los niños de la comunidad asisten a la Primaria Bilingüe Tarahumara y el Preescolar Sewa Sewarame que se encuentran en la colonia. Pero los estudios de la gran mayoría ahí donde empiezan, concluyen. Un porcentaje alto de la comunidad, principalmente el femenino, tienen primaria, un bajo porcentaje secundaria y, muy pocas, preparatoria. De su ingreso a la universidad solohablan del caso de una de ellas, la cual dejó la escuela por falta de recursos económicos y porque le costaba trabajo adaptarse a las condiciones de vida de los chabochi (mestizos). Mencionaron sus deseos de estudiar profesiones como enfermería, médicas, decoradoras de pasteles, etc., las cuales, si bien son carreras ligadas a su rol, muestran que son mujeres con aspiraciones y preocupación por transformar su destino a pesar de sus circunstancias adversas. No obstante, sus planes se detienen ante la falta de recurso económico y el poco conocimiento del idioma español. En ocasiones Rosalinda Guadalajara y otro(as) representantes de la etnia acuden al gobierno municipal para solicitar apoyo económico, con el fin de solventar los estudios de los miembros de la colonia, pero no siempre tienen éxito. Ella tiene muy presente lo siguiente “Si uno se atiene al gobierno se va a quedar esperando” (Guadalajara R. 2013).

Algo que es importante destacar son sus expectativas personales, las cuales se frustran por su escaso acceso a la educación, lo que no les permite obtener empleos con salarios que les ofrezcan un buen nivel

de vida a ella y sus familias. Trabajan en casa como empleadas domésticas, venden artesanías y plantas medicinales, y otras solotienen la opción de pedir *kórima*.

La vida de ciudad también cambia las relaciones de pareja y en positivo, según lo dicen, Rosalinda:

Las mujeres se casan a los 15 o 16, pero va evolucionando, en mi caso me junté a los 15 años y mi primera niña a los 16 años...en la sierra hay muchos que eligen los papas sus parejas, ahora si eligen ellos. Aquí tienen la libertad de elegir a su pareja. Los hombres cambian en la ciudad, si cambian, los hemos visto que nos ayudan. Muchos hombres se comunican con las mujeres, los hombres hacen labor doméstica, hay muy pocos machistas. Antes golpeaban mucho ahora el trabajo en comunidad ha servido...los hombres tarahumaras trabajan regularmente en la obra y pocos en la industria maquiladora. (...) En la maquila no lo contratan por falta de estudios, antes nomas pedían la primaria, pero ahora ya piden la secundaria, es más difícil, y por ejemplo lo señores no están interesados en la primaria abierta, casi ni les interesa el estudio porque se la pasan trabajando (Guadalajara R. 2013).

Sobre el tema de la *discriminación* hacia los indígenas y en particular hacia las mujeres, señala esta gobernadora:

Sí nos discriminan en la ciudad y mucho; desconfían de nosotras, nos dicen que somos sucias y ladronas, que no trabajamos, que solo pedimos *kórima*... es casi imposible conseguir un empleo, por lo que la mayoría salimos a vender artesanías y remedios naturales para las enfermedades, también vendemos dulces en las calles y nos llevamos a nuestras criaturas con nosotras.

Al respecto, Gloria (2014) señala: “mucha gente no nos ven con muy buena cara... luego, luego se ve que te hacen la seña con los ojos... ya ves que muchas señoras le dicen a sus hijos que ahí va tu mama y así se empiezan y se ponen a reír y luego, luego se siente como que te están haciendo mal”. Mariquita (2014) “Como tenemos la vestimenta diferente también ahí”. Una cuestión importante que destacar es que refirieron que son otras mujeres quienes más las discriminan, principalmente las *chabochi*.

La indumentaria tradicional que portan las mujeres les cierra puertas a diario. Lo vistoso de sus vestidos con estampados y colores las limita socialmente... en ocasiones salen a las calles a realizar actividades como ir de compras y su traje típico no tarda en ser señalado con desdeño. “Aquí no se da limosna” le dicen los guardias de seguridad

de tiendas comerciales. “Disculpe, yo no vengo a pedir dinero, vengo a hacer mis compras” respondió serena Ema. Yo normalmente no me pongo mi traje, pero cuando lo hago es solopara sentir en carne viva tanta discriminación”.

Para la comunidad tarahumara, la sociedad juarense juzga y valora a partir de la vestimenta diaria que portan los individuos. “Aquí todos somos iguales”, repite Ema. (Diario de Juárez, 2013).

Esta última parte, el artículo presentó algunas facetas de la vida de las mujeres tarahumaras en distintos contextos: de lo privado a lo público. Este grupo étnico se caracteriza por buscar estrategias de sobrevivencia que les permitan superar sus condiciones precarias para satisfacer las necesidades de la familia, en particular las de sus hijos(as), para quienes aspiran una mejor educación, ya que saben que esto es lo único que puede llevarlos a cambiar su rumbo.

CONCLUSIONES

En esta investigación con mujeres de la colonia tarahumara habría que destacar lo siguiente:

La comunidad tarahumara del poniente de la ciudad se caracteriza por sus circunstancias de pobreza, falta de oportunidades en la educación, en el empleo y la discriminación de que son objeto. Esto crea un contexto que les resulta muy difícil de sobrellevar y de superar porque quedan anclados en un círculo de vulnerabilidad social, es decir, mientras las circunstancias esenciales de sobrevivencia no se cubran, les será sumamente complicado superar los niveles de vida que ahora tienen.

Respecto a su forma de gobierno:

- Se identifica una comunidad que se rige bajo reglas democráticas y de orden social. Eligen en común acuerdo a sus dirigentes y participan de manera comprometida en la toma de decisiones para la resolución de sus problemas internos.
- Bajo estrategias diferentes y formas de acción política distinta a las que vemos en otros tipos de gobierno, muestran que es posible mantener el orden y el liderazgo.
- La comunicación es utilizada como una estrategia para organizar a los vecinos(as) y mantenerse enteradas de los problemas o necesidades. Esto les funciona porque cuentan con capital político y social que se han ganado gracias al reconocimiento de sus electores(as).
- Las gobernadoras se adjudican una tercera jornada de trabajo al aceptar su cargo, pues además de ser madres, esposas y trabajadoras, hacen su labor pública y comunitaria.

Se debe decir que es admirable la labor que realizan estas mujeres, pues bajo todas las desventajas sociales que hemos señalado, llevan alto sentido de compromiso las responsabilidades de madres-gobernadoras-tutoras de sus compañeros(as) *rarámuris* sin recibir un salario extra o un reconocimiento social. De manera que no se puede decir que el rol de las mujeres *rarámuris* haya sufrido transformaciones radicales, ya que el estilo de gobierno es una extensión del rol femenino que se ha adaptado a las condiciones y necesidades de una comunidad que exige resultados satisfactorios y el cumplimiento de las funciones de gobierno. Contrariamente a la creencia de que las mujeres indígenas son individuos apáticos políticamente, en esta comunidad encontramos mujeres con una conciencia política y con conocimiento de lo que implica la democracia, la ciudadanía y la política, pues en los procesos electorales locales y federales participan activamente, incluso anulan su voto cuando el partido y/o candidato no les convence. Finalmente, no descartan la posibilidad de contar con un representante de la etnia *rarámuri* en el congreso local del estado que vigile por sus intereses y sobre todo por el respeto de sus derechos humanos.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilera, Paulina. (2010). Descalzas y Al Frente: Identidades, Género y Desarrollo en contextos de mujeres indígenas de Nicaragua y Ecuador. *Repositorio FLACSO*. <http://flacsoandes.org/dspace/bitstream/10469/3635/1/TFLACSO-2010PAM.pdf>.
- Amnistía Internacional México. (octubre - noviembre de 2013). Información de Amnistía Internacional para el examen periódico universal de la ONU ,17a sesión del grupo de trabajo para el EPU. http://amnistia.org.mx/nuevo/wp-content/uploads/2014/07/Mexico_Aumento_Violaciones_DH_01_03_2013.pdf.
- Ayllón, María. (2010). Diversidad cultural, política y derecho. <http://www.eumed.net/librosgratis/2010c/736/Marginacion%20social%20cultural%20economica.htm>.
- Blancas, Daniel. (2013). Eufrosina Cruz ganaba alcaldía de Quiérolani, Oaxaca, pero por ser mujer le quitan el triunfo. *La crónica*. <http://www.cronica.com.mx/notas/2007/339385.html>,
- Bobbio, Norberto. (1989). *Estado, gobierno y sociedad*. Fondo de Cultura Económica.
- Castro, Rocío. (2004). Relación género- etnia- clase reflexión sobre la genealogía del poder. <http://www.desafio.ufba.br/gt7-006.html>
- Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CNDI). http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&view=category&id=38&Itemid=54
- Conway, Margaret. (1986). *La Participación Política en los Estados Unidos*. Ediciones Gernika.

- Entel, Rosa. (2004). *Mujeres en situación de violencia familiar*. Editorial Espacio.
- Gobierno del estado de Chihuahua. Pueblos indígenas de México, tarahumaraS. <http://www.chihuahua.gob.mx/atach2/codesoypc/uploads/Lecturas%20de%20Pol%C3%ADtica%20Social/Etnias%20Ind%C3%ADgenas/Tarahumaras.pdf>.
- Hurtado, Javier. (1999). *Sistemas de gobierno y democracia. Cuadernos de divulgación de la cultura democrática*. (19) IFE. http://www.ife.org.mx/documentos/DECEYEC/gobiernos_y_democracia.html.
- Inmujeres. (2007). *Glosario de género*.
- García, Luz (et.al). (2006) *Las mujeres indígenas en México: su contexto socioeconómico, demográfico y de salud*. Inmujeres; CONAPO; CDI; SSA.
- Muñoz. Gloria. (2006) Ramona, comandanta. *La Jornada* 16/01/2006 en <http://www.jornada.unam.mx/2006/01/16/oja105-gloria.html>
- Organización Internacional del Trabajo. (1958) *Convenio de la OIT sobre la discriminación (empleo y ocupación)*, (núm. 111). Disponible en: <http://unpan1.un.org/intradoc/groups/public/documents/icap/unpan046681.pdf>
- Rodríguez, Octavio. (27 de noviembre de 2008). Editorial. En *La Jornada*. <http://www.jornada.unam.mx/2008/11/27/index.php?section=opinion&article=022a1pol>
- Tello, Carlos. (2013). *Formas de Gobierno en las comunidades indígenas de México*. http://www.ife.org.mx/documentos/DECEYEC/vgn_ivestigacion/formas_de_gobierno_comunidades.htm [consultado el 29 de octubre de 2013].
- Diario de Juárez. *Mujeres tarahumaras toman al gobierno*. http://diario.mx/Local/2013-10-28_3746abfa/mujeres-tarahumaras-toman-el-gobierno/ [consultado el 29 de octubre de 2013].
- Zamudio, Teodora. (2014). Disponible en <http://indigenas.bioetica.org/mono/inves51-1.htm>.

ENTREVISTAS:

- Guadalajara, Rosalinda. Primera Gobernadora de la Colonia tarahumara en Ciudad Juárez, Chihuahua. Entrevista realizada el 22 de septiembre de 2013.
- García, Agripina. Segunda Gobernadora de la Colonia tarahumara en Ciudad Juárez, chihuahua. Entrevista realizada el 22 de septiembre de 2013.
- Grupo focal: Gloria, Herminia (presidenta de la Colonia tarahumara), Mariquita, Lupe, Chabela. 18 de febrero de 2014.

LAS COMUNIDADES RARÁMURI CONTRA EL DESPOJO: ESTRATEGIAS MÚLTIPLES DE DEFENSA DEL TERRITORIO EN LA SIERRA DE CHIHUAHUA, MÉXICO

Horacio Almanza Alcalde

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo busca reconocer las distintas y exitosas estrategias políticas y jurídicas de las comunidades indígenas rarámuri a través de destacadas luchas contra intentos de apropiación de las tierras que tienen en posesión ancestral y que se han desenvuelto a lo largo del siglo XX. Desde la invasión española al septentrión mexicano, se ha llevado a cabo una política sistemática de despojo del territorio indígena con fines de acceso a la tierra en tanto espacio geoestratégico y sus recursos maderables, minerales, y más recientemente, paisajísticos, hidráulicos y otros. Este proceso se ha desenvuelto exitosamente a lo largo de la historia y del territorio estatal. En las últimas décadas, sin embargo, algunas comunidades rarámuri han replanteado sus formas de enfrentar estas agresiones, lo cual, aunado a avances en el reconocimiento de los derechos de los pueblos y comunidades indígenas, ha dado como resultado importantes y crecientes triunfos en los tribunales estatales.

El artículo retoma datos y hallazgos de diez años de investigación en torno al tema, haciendo una revisión de los antecedentes de los distintos conflictos, para luego analizar las luchas y los elementos clave que contribuyeron en mayor o menor medida al mantenimiento de sus derechos de posesión o propiedad de sus territorios ancestrales.

LAS DISPUTAS POR EL TERRITORIO RARÁMURI: PUEBLOS INDÍGENAS Y RESISTENCIA

El estudio de las disputas por el territorio no solo es relevante por su propio derecho, sino también porque el despojo es un desafío creciente y una creatura de varias cabezas que enfrentan las comunidades rurales, urbanas y periurbanas. Si no son políticas de Estado, son caciques locales ambiciosos, son proyectos de gobierno, megaproyectos del gran capital, intentos de captura de sus bienes comunes y, más recientemente, la violencia del narcotráfico.

Las comunidades indígenas que cuentan con derechos ejidales conquistaron la seguridad sobre la tierra a través de continuas batallas (Domínguez, 2007). La propiedad social les ha dado cierta garantía contra el despojo de tierras, ofreciéndoles un espacio donde se han podido desenvolver social y culturalmente como pueblos y comunidades. En la ciudad, a la que se vieron obligadas a migrar por no encontrar condiciones propicias para vivir, enfrentan dificultades para ejercer sus derechos humanos como pueblos y comunidades indígenas, esto es, como sujetos colectivos. El territorio se define como espacio, pero, estando habitado, también se entiende como ámbito en el que se tejen relaciones para entender el mundo, como espacio para reproducirse, como lugar donde se desarrollan una serie de saberes y vínculos con la naturaleza, es decir, algo mucho más complejo de lo que normalmente entendemos por “tierras” (Urteaga, 2001; Fernández, 2015; Almanza, 2015). “Tierra” es un término apropiado por el Estado, que se sigue imponiendo para pensar en términos de régimen de propiedad, pero las comunidades indígenas tienen otra forma de conceptualizarlo (Ídem).

Estas amenazas que enfrentan las comunidades indígenas se dirigen de manera directa hacia las condiciones que les permiten su desenvolvimiento y reproducción social, así como la expresión de su propia cultura. Cuando hablamos de condiciones, hablamos de territorio, naturaleza, idioma y de relaciones sociales. El *territorio* tiene un carácter biofísico y epistémico, en el que se desenvuelve una serie de saberes y de percepciones, dando sentido a la cultura (Escobar, 2014). La idea de *territorio* viene al caso porque es un espacio apropiado socialmente que es ambicionado por una serie de actores políticos y económicos, y que dentro de la estructura social imperante cuentan con ventajas sobre la comunidad.

Desde hace poco más de dos décadas, el derecho internacional reconoció los derechos humanos de los pueblos y comunidades indígenas y muchos países firmaron el *Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo* (OIT, 1989) y otros convenios y tratados.

Ahora es preciso encontrar las herramientas necesarias para que las obligaciones contraídas sean garantizadas y efectivas.

El análisis nos ha llevado a encontrar que estas agresiones tienen su origen en un modelo político y económico específico, que se caracteriza por perseguir la expansión indefinida de la inversión, por la captura de clientelas, y por la apropiación de otras economías para subsumirlas al mismo modelo.

A esto se agrega el tema de la legislación y la política pública que también es un escenario de contención. Una sola ley puede dejar sin propiedad o acceso de cierto recurso o espacio a sujetos sociales subalternos, como sucede con reformas recientes que otorgaron a las inversiones en minería e hidrocarburos “carácter preferente” sobre cualquier otra actividad.

En Chihuahua, México, se han dado conflictos añejos que datan de la época de la invasión y colonización española, de la mayoría de los cuales solo contamos con registros en documentos de los primeros años del reparto agrario (Domínguez, 2007; Meza, 2001). Ellos tratan de obstáculos encontrados en el reconocimiento agrario, con disputas por las tierras (aún no eran reconocidos el derecho al territorio como derecho colectivo), o por los recursos forestales (Lartigue, 1983 y Boyer, 2015). Nos encontramos así con casos protagonizados por los posesionarios, sin derechos de propiedad, contra otros núcleos agrarios. Ejemplo de ellos son el caso de Choreachi y las Coloradas, con controversias originadas en la década de los 30's (Almanza, 2015; Herrera, 2016; y Amnistía Internacional, 2019). También están los conflictos entre posesionarios y particulares, como Mogotavo y Wetosachi (Almanza y Guerrero, 2014 y Herrera, 2016). Son casos difíciles porque son comunidades indígenas que no lograron consolidarse como núcleos agrarios, no cuentan con propiedad formal sobre la tierra, y aunque fueron peticionarios de reconocimiento ejidal, fueron ignorados por el Estado, muchas veces por influencia de un mestizo local que buscaba apropiarse de esos espacios y que después vendió a actores poderosos. Al verse en riesgo de ser desplazados, y ver que el derecho agrario no les respondía, los pueblos indígenas buscaron la vía que les abría la legislación internacional con enfoque en derechos humanos. Este giro, y reformas legales posteriores, les ofrecieron una personalidad jurídica colectiva con derecho al territorio. Pero al no estar los operadores jurídicos estatales familiarizados con estos instrumentos del derecho internacional, los juicios fueron encontrando obstáculos y se alargaron innecesariamente como ocurre ahora en el proceso de Mogotavo.

Existen otras disputas entre ejidatarios y particulares, como el conflicto de San Ignacio de Arareko (Salgado, 2007) en la que el ejido de la etnia rarámuri enfrentó a un hotelero norteamericano que arrendaba

un predio en sus tierras. Casos equivalentes se llevaron en el municipio de Carichí, todos y cada uno de los cuales han sido ganados por las comunidades a través de demandas interpuestas vía el derecho agrario (Meza, 2001). Paralelamente tuvieron lugar otra serie de conflictos, con sujetos colectivos con plena conciencia de su adscripción a una comunidad indígena, con derecho al territorio, sin embargo, se enfrentan también a fuertes y poderosos intereses que apostaron a los negocios (porque eso son) en torno a infraestructura, carreteras, represas, vías férreas, en los siglos XIX y XX; y a megaproyectos turísticos, al aeropuerto y al gasoducto, ya en el siglo XXI. Algunas comunidades entraron en resistencia frente a estas situaciones y enfrentaron duras estrategias de manipulación y persuasión por parte de las empresas y los agentes de Estado. Del desenlace de los despojos entre los siglos XVII al XIX se tienen pocos detalles. En las décadas recientes se sabe que las comunidades con asesoría jurídica han ofrecido mejor resistencia en el plano jurídico y en consecuencia han logrado la seguridad sobre la tierra y han tenido mayor capacidad de negociación (Patiño, 2019a, 2019b; Almanza, 2013; Salgado, 2007; Loera y Hernández, 2019).

También ocurren procesos de contención por el acceso y la propiedad del territorio, donde la batalla es debido a la compra, arrendamiento y/o expropiaciones irregulares de tierras ejidales por particulares. Como ejemplo, esto ha ocurrido recientemente en San Alonso, San Luis de Majimachi y en el ejido Creel, los cuales perdieron el acceso a amplios terrenos por el paso del gasoducto, la inversión en hoteles, la construcción de un aeropuerto y la ampliación urbana (Almanza et al, en prensa).

Una variante de estas controversias es la derivada de la tala ilegal propiciada por el llamado crimen organizado. A pesar del riesgo de represalias, hay comunidades que han denunciado este delito, pero se encuentran con la pasividad y omisión de las autoridades competentes. La narco-tala ha escalado a niveles incuantificables en los municipios de Bocoyna y Guachochi y azotando a un ya grande y creciente número de comunidades indígenas y mestizas. Debido a la baja de los precios de la marihuana, de la goma de opio y a las posibilidades que brinda para el lavado de dinero, el negocio de la tala de árboles se ha vuelto atractiva en el crimen organizado, por lo que el narco llega a imponer su poder entre los comisariados ejidales, los empleados en el corte y en los aserraderos. La presión de la sociedad civil ha obligado a las autoridades a hacer algunos decomisos y detenciones menores, pero las causas del problema no se tocan y a los pocos días la tala se reanuda. El gobierno estatal se ha declarado rebasado y las acciones tomadas son aún tímidas. En año 2019-2020 se ha consolidado de forma más visible el narcogobierno en la Sierra y sus jefes de plaza, así como su control

sobre la actividad agraria, minera y forestal, lo cual ha inhibido drásticamente las denuncias de todo tipo de injusticias ambientales, fundamentalmente por el temor a la represión y los asesinatos de defensores ambientales, ya de por sí frecuentes.

Choréachi y Coloradas son dos comunidades indígenas enfrentando por décadas el intento de despojo de sus territorios y sus recursos forestales por parte de comunidades mestizas profundamente permeadas por la economía y cultura del narco, lo que ha resultado en altos niveles de violencia y violaciones graves a derechos humanos. La inseguridad ha llegado a niveles tan graves, que varios defensores ambientales han sido asesinados, sus familias son víctimas de desplazamiento forzado y las autoridades se han declarado superadas por la problemática. Es la presión de la sociedad civil nacional e internacional la que ha obligado al gobierno a perseguir a los perpetradores de asesinatos de defensores indígenas como Isidro Baldenegro, Julián Carrillo y Juan Ontiveros. De las luchas de Choréachi y Las Coloradas han recibido el Premio Internacional Goldman los defensores ambientales Edwin Bustillos e Isidro Baldenegro, ambos ya fallecidos.¹ Por primera vez en la historia, la Corte Interamericana de Derechos Humanos dictó medidas cautelares para una comunidad completa: Choréachi (Recurso de revisión 357/2007-5).

Un grupo importante de personas de la comunidad indígena de Choréachi (entonces autodenominados Pino Gordo) eran peticionarios agrarios. El ejido Pino Gordo fue dotado en 1961, 27 años después de solicitado, pero no se determinó quienes eran los sujetos de derechos agrarios. Al mismo tiempo, el trazo de la comunidad agraria vecina, realizado en escritorio sin hacer mediciones en el terreno, dota a las Coloradas de los Chávez una cantidad mayor a la disponible, por lo que esta optó por invadir la cantidad sobrante al ejido Pino Gordo que ascendía a 14 mil hectáreas. En la década de los 90's un pequeño grupo de personas del rancho El Durazno y otros externos a la comunidad, aprovechando la indefinición en el censo de ejidatarios, implementó una actualización censal que los dejó como los ejidatarios definitivos de Pino Gordo. Al poco tiempo estos nuevos ejidatarios cedieron a las presiones e invasiones de las Coloradas y les entregaron las hectáreas en disputa, perdiendo una proporción considerable de su superficie. Los descendientes de los peticionarios originales y los habitantes de la comunidad indígena de Choréachi se quedaban entonces viviendo en un núcleo agrario mestizo, sin propiedad y sin personalidad jurídica.

¹ Consultar en: <https://www.goldmanprize.org/prize-recipients/>

La estrategia radical de Choréachi y sus asesores legales fue demandar el reconocimiento de su territorio ancestral, presentándose en los tribunales agrarios con la entonces novedosa personalidad jurídica de “comunidad indígena de hecho Choréachi”, y apoyándose en las leyes y tratados internacionales en materia de derechos humanos de los pueblos indígenas. La demanda exigía, entre otras cosas, la anulación de las resoluciones presidenciales que creaban los ejidos de Pino Gordo, Las Coloradas y Tuáripa. A lo largo del litigio, la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT) expidió a Las Coloradas distintos permisos de aprovechamiento forestal, los cuales fueron consecutivamente cancelados ante las impugnaciones de la comunidad. En los últimos 12 años el conflicto escaló por el asesinato de varios miembros de la comunidad por miembros del crimen organizado, entre ellas un miembro del cuerpo de gobierno, mientras otros líderes y sus familiares se encuentran desplazados y ocultos. En octubre de 2019, el caso recibió fallo favorable a la demanda promovida y hasta el momento se encuentra en revisión el recurso interpuesto por la contraparte (Almanza, 2013; Herrera, 2016).

Estas dinámicas tienen un origen histórico, y estructural, adquieren vida propia, con nodos que forman una estructura social de dominación y despojo difícil de desmontar. Los actores pueden moverse o ser retirados del escenario, pero las raíces y el trasfondo continúan re-reatimentándose. Muy buena parte de esta estructura está compuesta por prejuicios racistas, influyentismos y clasismos que recorren desde lo individual hasta lo institucional. Al asumir a los pueblos indígenas como inferiores, se toman acciones en su perjuicio apostando a su invisibilidad y, por ende, a la impunidad ante la violación de sus derechos. En caso de evidenciarse el hecho, se buscan estrategias adicionales de ocultamiento. Ese racismo institucional y social siempre ha estado ahí como un resabio colonial.

La lucha de Mogotavo es emblemática en este sentido. Indalecio Sandoval, un ingeniero que trabajaba en la zona de forma pasajera, solicitó al Estado le fuera asignado un lote de 500 hectáreas como propiedad privada, invocando la figura jurídica de la *prescripción adquisitiva*. Si el predio era parte del territorio de una comunidad indígena, es algo que al ingeniero, y posteriormente a las instancias agrarias del Estado, los tuvo sin cuidado. Para el año 1930, antes de la solicitud de Sandoval, la comunidad era peticionaria de dotación ejidal, pero no recibían respuesta del Estado. En cambio, la solicitud del chabochi Sandoval fue atendida diligentemente por la oficina agraria de la época. Ante los reclamos de los peticionarios de Mogotavo, el Estado enviaba topógrafos que, salvo una excepción, reportaban la inexistencia de la localidad argumentando el alto nivel de “dispersión” en el patrón de asentamiento.

to. La única vez que un topógrafo reportó la calidad de la localidad para ser dotada, su reporte fue impugnado por las oficinas centrales agrarias, con la firma de un presidente seccional ajeno a la jurisdicción.

La supuesta inexistencia de la comunidad indígena de Mogotavo sigue siendo el argumento contra la demanda interpuesta en el Tribunal Unitario Agrario, no obstante que su existencia está reportada desde muchas décadas atrás por Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), los archivos parroquiales jesuitas de Sisoguichi, distintos peritajes antropológicos y uno arqueológico, así como por la propia comunidad. Este desconocimiento no solo es tácito, sino epistémico, pues se silencian sus voces y, si a pesar de todo salen a flote, se manipulan sus testimonios para descalificarlos y luego criminalizarlos. La comunidad interpuso una demanda en 2011 reclamando a la Secretaría de la Reforma Agraria la nulidad de adjudicaciones de bienes nacionales a la familia Sandoval, abarcando una extensión de 2 mil hectáreas en total (Almanza y Guerrero, 2014; Herrera, 2016). Actualmente esperan se otorgue recurso de revisión al fallo que sobresee el juicio por reclamo extemporáneo. Mogotavo argumenta que nadie, nunca, les notificó ninguno de los procedimientos por lo que no hubo posibilidad de haber reclamado antes.

El Terra Nullius o tierras de nadie en los EEUU fue un argumento colonial para alegar que, puesto que las tierras estaban vacantes, era legal y legítimo asignarles propietario. Hasta el momento este ha sido el argumento de la contraparte de la comunidad de Mogótavo. “No existen”, dijo el invasor Indalecio Sandoval, “no existen” dijeron los topógrafos del viejo régimen priísta, “no existen” dijo ante la prensa el grupo de inversionistas que adquirió tierras en plena controversia con los Sandoval, “no existen” dijo la más reciente sentencia del Tribunal Unitario Agrario. Sí existen y han estado ahí desde tiempos inmemoriales, ellos se encuentran en los archivos parroquiales de Sisoguichi, su existencia ha sido verificada por los peritajes antropológico y arqueológico de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CNDPI) y el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) respectivamente, por las bases de datos del Instituto Nacional de Estadística y Geografía, por cualquier visitante que quiera constatarlo, y por la voz de la propia comunidad.

En adición, los mecanismos y la cultura de la representación política en el marco de la democracia electoral y representativa moderna menoscaban el pluralismo cultural de las comunidades y pueblos diversos que cuentan con *sistemas normativos propios* y reivindican su *derecho a la autodeterminación* frente al Estado moderno. La elección de representantes *dentro* del Estado es funcional en términos de la centralización del poder, pero hace inoperante la verdadera función

de representación hacia los grupos que han sido invisibles para la sociedad y el Estado, convirtiéndose, en cambio, en representantes de sus superiores en jerarquía o de sus propios intereses.

Previo a la década de los 90's cuando surgen las primeras organizaciones de la sociedad civil independientes, las comunidades acudían a organizaciones corporativistas del viejo régimen priísta (como organizaciones campesinas de cultura política clientelar o el Instituto Nacional Indigenista) ligados a las élites locales que estaban detrás del despojo. Esto significaba que sus supuestos asesores terminaban representando los intereses de los antagonistas, en otras palabras, pedían apoyo y asesoría a instancias cercanas a las estructuras políticas que los despojaban. Estos mecanismos han reproducido las dinámicas coloniales de despojo, en pleno Estado moderno posrevolucionario. Esto sin mencionar la lejanía en empatía y conocimiento de las problemáticas locales que tenían los representantes políticos del poder ejecutivo y legislativo en sus distintos niveles. Lo mismo ocurría en el ámbito del poder judicial que, aunado a que no se contaba con los instrumentos de derechos humanos en el sistema internacional, padecía de un profundo racismo y clasismo que sesgaban profundamente sus fallos. El despojo de tierras y bosques de la mayor parte del siglo XX se encuentra poco documentado y muchas veces justificado con base en una retórica juricista y científicista, así como en un lenguaje experto que difícilmente abre paso a la diversidad cultural.

Recorrer este camino con condiciones tan adversas implica para los pueblos y comunidades indígenas contar con pocas perspectivas para salir airoso. En una oportunidad histórica, el Estado mexicano se negó a reconocer la personalidad jurídica de los pueblos indígenas en la votación de la Ley de la Comisión de Concordia y Pacificación COCOPA (Díaz Polanco, 2002), sin embargo, casi 20 años después, esa calidad la han venido conquistando posicionándose en la vida pública, en la sociedad civil, y en los tres poderes del Estado.

En su primer despojo, Choréachi perdió su personalidad jurídica como ejidatarios, en su segundo despojo el tribunal les negó incluso su personalidad jurídica de peticionarios. Su última opción fue recurrir a la figura de *comunidad indígena de hecho*, que les abría la jurisprudencia, figura que también ya reconocía el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, pero no los operadores jurídicos encargados de la resolución del caso. El mantenerse firmes en esa personalidad obligó a los magistrados a familiarizarse con estos instrumentos y paulatinamente ir aceptando a las comunidades indígenas como *sujetos de derecho público*, y, en consecuencia, reconociendo sus derechos a la *autoadscripción* y a la *autodeterminación, al territorio, a la consulta*, entre otros.

En octubre del 2018 el Tribunal Superior Agrario de la Ciudad de México reconoció el derecho al territorio ancestral de la comunidad rarámuri de Choréachi de 32, 832 hectáreas, anulando todas las acciones agrarias emitidas anteriormente, lo que incluye la resolución presidencial de dotación de ejido y a través de la cual fueron excluidos. Al haber demostrado que la comunidad es *preexistente* a los núcleos agrarios de Pino Gordo, Coloradas de los Chávez y Tuáripa, se resolvió a su favor las controversias territoriales que mantenían con estas propiedades agrarias. De la misma forma, se cancelaron los permisos de aprovechamiento forestal dentro de su territorio expedidos por Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT) a favor de Coloradas de los Chávez (Juicio agrario 347/2009).

El análisis nos ha llevado a considerar firmemente que todos estos esfuerzos emprendidos por los actores dominantes se han orientado a socavar la capacidad de autodeterminación de las comunidades (Almanza, 2013). Su reivindicación como comunidades, con sentido de colectividad estrechamente cohesionadas por su sistema normativo ha cohesionado a sus integrantes, de manera resiliente contra el despojo desarrollista. Las comunidades del corredor turístico, así como Choréachi, resistieron la etapa de invisibilidad y ya comenzaron a obtener consecutivamente sentencias a su favor, por lo que es de esperarse que las comunidades indígenas de Repechike, Mogotavo y Coloradas de la Virgen también alcancen una exitosa defensa de sus derechos. Las comunidades ya triunfantes ahora enfrentan desafíos nuevos. Aunque ganaron los litigios y en algunos casos recibieron indemnizaciones, no lograron cancelar el aeropuerto y el gasoducto en su territorio. Por el contrario, al recibir grandes cantidades de dinero, ello los puso en la mira de los cobradores de “derecho de piso,” enfrentando dificultades para decidir cómo invertir los fondos, lo cual generó desconfianza de grupos internos respecto de la administración de las finanzas. Otro desafío es el reconocimiento del derecho a la consulta, pues la experiencia muestra un contubernio sistemático entre el gobierno y los desarrolladores para realizar consultas al vapor o francamente falsas, que para el caso es lo mismo (Valdivia y Quintana, 2017; Fierro, 2015).

El arranque de un proceso legislativo para que en el Estado de Chihuahua se armonice de manera transversal la legislación estatal en materia de derechos de los pueblos y personas indígenas con los derechos reconocidos en el sistema internacional levanta mejores expectativas. La llegada de una nueva administración federal de perspectiva progresista y con un alto capital político abre horizontes en el renglón de la justicia social, pero la prioridad que se ha dado hasta el cierre de este docu-

mento (abril de 2020) a los megaproyectos del Istmo de Tehuantepec, de la Península de Yucatán (Flores y Deniau, 2019), la termoeléctrica de Huexca y la Presa los Pilares en territorio makurawe (Haro, 2013), contradice las esperanzas respecto a una nueva relación Estado-pueblos indígenas. De cualquier manera, las conquistas alcanzadas hasta ahora por los pueblos indígenas han sido a pesar del Estado, y no gracias a él. En el caso de Chihuahua, las comunidades caminan hacia el ejercicio de la autonomía, y eso no excluye el hacer alianzas con la sociedad civil, otros sujetos sociales y otros actores políticos solidarios para la defensa de su patrimonio y de sus derechos humanos.

BIBLIOGRAFÍA

- Almanza, Horacio y Guerrero, Rafael. (2014). Paradojas del turismo: entre la transformación y el despojo. Los casos de Mogotavo y Wetsachi, Chihuahua (México). *Revista de análisis turístico*, 8(2), 45-56.
- Almanza, Horacio. (2012). *Land dispossession and juridical disputes of indigenous people in northern Mexico: A structural domination approach*. Tesis de doctorado por la Universidad de East Anglia.
- _____. (2015). "La concepción de la territorialidad indígena: la comunidad rarámuri de Choréachi". *Espacialidades. Revista de temas contemporáneos sobre lugares, política y cultura*, 5(2).
- _____. Fierro, Irma; Loera, Juan (et. al) (en prensa). "Mercado de tierra ejidales, disputas y formas emergentes de personalidad jurídica en el corredor turístico Creel-Divisadero de Chihuahua" en: Torres, G. (ed.) (2020) *La regulación imposible. (I)legalidad e (i)regularidad en los mercados de tierra en ejidos y comunidades en México del inicio del siglo XXI*. El Colegio de México.
- Aministía Internacional. (2019). *Entre balas y olvido. Ausencia de protección a personas defensoras del territorio en la Sierra Tarahumara*. <<https://www.amnesty.org/en/documents/amr41/9554/2019/es/>> Consultado el 24 de febrero de 2020.
- Boyer, Christopher (2015). *Political Landscapes. Forest, Conservation, and Community in Mexico*. Duke University Press.
- Díaz, Héctor y Sánchez, Consuelo. (2002). *México diverso. El debate por la autonomía*. Siglo XXI Editores.
- Domínguez, Alonso. (2007). Tradiciones selectivas, concepción de la tierra y formación del Estado. La formación del Estado mexicano como una revolución cultural. Tesis de Maestría en Antropología. ENAH-Chihuahua; CIESAS.
- _____. (2007) Juárez, historia y tradición en el Chihuahua indígena. Escobar Ohmstede, Antonio (ed.) *Los pueblos indios en los tiempos de Benito Juárez*, México. Universidad Autónoma Benito Juárez Oaxaca; Universidad Autónoma Metropolitana.

- Escobar, Arturo. (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Ediciones Medellín; UNAULA.
- Fernández, María. (2015). *El espacio con-sentido. Cultura y territorio entre los tarahumaras*. Solar.
- Fierro, Irma. (2015). ¿Es realmente previa la consulta pública en torno al gasoducto El Encino-Topolobampo? *Expedicionario. Revista de estudios en antropología* 1(1) 1-4.
- Flores, Adrián (et. al.) (2019). *El Tren Maya. Un nuevo proyecto de articulación territorial en la Península de Yucatán*. Geocomunes.<http://geocomunes.org/Analisis_PDF/TrenMaya.pdf> Consultado el 25 de febrero de 2020.
- Haro, Jesús. (2013). Prevención del desplazamiento forzado. Los guarijíos de Sonora y el proyecto de la presa Bicentenario (Los Pilares). Torrens, Óscar (ed.) *El desplazamiento interno forzado en México. Un acercamiento para su reflexión y análisis*. El Colegio de Sonora; Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social; Senado de la República.
- Herrera, Carmen. (2016). *Derechos territoriales de los pueblos indígenas de la Sierra Tarahumara. El caso de las comunidades de Bacajípare, Bosques de San Elías Repechique, Choréachi (Pino Gordo), Coloradas la Virgen. El Mochomo, Huitosachi, Mala Noche y Mogotavo*. Alianza Sierra Madre; Consultoría Técnica Comunitaria A.C.; Tierra Nativa.
- Lartigue, Francois. (1983). *Indios y bosques. Políticas forestales y comunales en la Sierra Tarahumara*. Ediciones de la Casa Chata-CIESAS.
- Loera, Juan y Hernández, Jesús. (octubre de 2019). Sierra Tarahumara Violencia sistemática y conflictos socio ambientales en Chihuahua Mexico. *Latin American Studies Association Forum* 50(4). Dossier: Violencias contra líderes y lideresas defensores del territorio y el ambiente en América Latina. <<https://forum.lasaweb.org/past-issues/vol50-issue4.php>> consultado: 24 de febrero de 2020.
- Meza, Mayra. (2001). *San José Baqueachi: historia de un ejido tarahumara que se resiste al despojo de sus tierras*. Solar.
- Patiño, Paola. (2019a). Si ustedes se resisten, nosotros también: Experiencia del paso del gasoducto El Encino-Topolobampo por las comunidades indígenas de San Luis y Pitorreal, mpio de Bocoyna, Chihuahua. Bastian Duarte, Angela Ixkic y Vasundhara Jairath (eds.) *Conflictos y resistencias. Energía y conflictividad socioambiental en México*. Editorial Porrúa; Universidad Autónoma del Estado de Morelos).
- _____. (2019b). *Despojo y Luchas Jurídico-Políticas en la Sierra Tarahumara: Experiencia de tres comunidades indígenas tras el paso del gasoducto El Encino-Topolobampo por su territorio*. Tesis de grado de Maestra en Antropología Social. CIESAS.

- Salgado, Fausto. (2007). *San Ignacio de Arareco. Un ejido, tres pueblos*. Tesis de Maestría en Antropología Social. Escuela Nacional de Antropología e Historia, Unidad Chihuahua y Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Urteaga, Augusto. (2001). La legislación sobre el derecho indígena y la territorialidad comunitaria en la Sierra Tarahumara. Molinari, Claudia y Eugenio Porras (eds.) *Identidad y cultura en la Sierra Tarahumara*. INAH.
- Valdivia, Fátima del R y Quintana, Citlali. (2017). *El derecho a la consulta previa en la implantación del gasoducto El Encino-Topolobampo en la región Tarahumara. Aprendiendo de la experiencia*. The Christensen Fund; Centro de Capacitación y Defensa de los Derechos Humanos e Indígenas A.C.

EJECUCIÓN EXTRAJUDICIAL EN CIUDAD JUÁREZ, MÉXICO: LA PRIVACIÓN DE LA VIDA DEL JOVEN RARÁMURI CARLOS EFRAÍN JARIZ CRUZ

Maricela Vázquez

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo nace por la necesidad de dar a conocer las graves violaciones a los derechos humanos cometidas por servidores públicos y el contexto de la negativa del Estado Mexicano a reconocer la existencia de Ejecuciones Extrajudiciales en México, y en particular en el Estado de Chihuahua, a partir del caso del joven rarámuri Carlos Efraín Jariz Cruz en el que el Centro de Derechos Humanos Paso del Norte A.C., se constituyó como acusador coadyuvante del Ministerio Público de la Fiscalía del Estado de Chihuahua, Zona Norte.

Surge también por la necesidad de visibilizar el contexto de racismo, discriminación y desconocimiento absoluto de los derechos de las comunidades indígenas que habitan en Ciudad Juárez, así como el contexto social propiciado por algunos elementos policiacos que cometen graves violaciones a los Derechos Humanos tales como detenciones arbitrarias, desapariciones forzadas, abuso de autoridad, tortura, ejecuciones extrajudiciales y el uso ilegal del servicio público, entre otras. Este trabajo nace también con la finalidad de exhibir que las actuaciones policiacas a menudo discurren fuera del marco legal, y que, cuando se trata del uso de la fuerza, esta es excesiva y ajena a los principios y criterios básicos de necesidad, racionalidad y proporcionalidad.

EJECUCIONES EXTRAJUDICIALES

INTRODUCCIÓN

El derecho a la vida es el derecho humano de mayor valía para la sociedad, es el derecho humano fundamental y del cual dependen todos los demás derechos, la vida es el bien jurídico de mayor jerarquía y cometer el delito en su contra es el delito de mayor reproche a cualquier ser humano. Lo anterior es así reconocido y demandado por diferentes ordenamientos internacionales como la *Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre* (Artículo I), la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* (Artículo 3), el *Pacto Internacional de los Derechos Civiles y Políticos* (Artículo 6, párrafo 1), la *Convención Americana sobre Derechos Humanos* (Pacto de San José, Artículo 4, párrafo 1), la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas* (Artículo 7, párrafo 1), y el *Convenio 169 de la OIT sobre los Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes* (Artículo 3ro), entre otros ordenamientos vinculantes.

Sin embargo, es lamentable que en el Estado Mexicano se catalogue a un homicidio perpetrado por agentes policiacos como un “homicidio agravado,” y no se reconozcan los casos en los que estamos más bien frente a una *ejecución extrajudicial*, tal y como lo contempla el Derecho Internacional de los Derechos Humanos, en el cual se reconoce la ejecución extrajudicial para referirse a *todas las muertes cuando son realizadas fuera de la ley, y se trata de homicidios cometidos por agentes del Estado*, entendidos estos como funcionarios y agentes federales, estatales o municipales, incluyendo también en su definición a todos aquellos fallecimientos ocurridos como consecuencia de tortura.

PROTOCOLO DE MINNESOTA E INSTRUMENTOS INTERNACIONALES

El *Protocolo de Minnesota* es una norma oficial adoptada por Organización de las Naciones Unidas (ONU). Es un manual elaborado por especialistas forenses de diferentes partes del mundo y en él se encuentran los lineamientos adecuados para la realización de autopsias para determinar si una persona fallecida ha sido torturada, así como también se usa para la prevención e investigación de ejecuciones sumarias (ejecuciones extrajudiciales).

Desde principios de la década de los 80's, cuando varios países de América Latina comenzaron a investigar las violaciones graves a los derechos humanos producidas en el pasado, el aporte de las Ciencias Forenses y la realización de exámenes independientes se convirtieron en algo fundamental para el esclarecimiento de esas graves violacio-

nes a derechos humanos hechas por el Estado, y es así como a partir de esas aportaciones forenses nace el Protocolo de Minnesota (*Protocolo Modelo para la Investigación Legal de Ejecuciones Extralegales, Arbitrarias y Sumarias*). En el mencionado manual se contemplan las acepciones contenidas en el derecho internacional de los derechos humanos en la que se expone la palabra *ejecución* para referirse a la negación del derecho a la vida y las denomina *extrajudiciales, arbitrarias, extralegales o sumarias* cuando son realizadas de manera intencional y sin ningún amparo legal.

El término “ejecución extralegal” abarca, desde una perspectiva jurídico-internacional, ambos supuestos, al referirse a todas las muertes o privaciones de la vida realizadas *fuera de la ley*, incluyendo por consiguiente tanto las producidas como consecuencia de una sentencia dictada en violación de las garantías jurídicas y procesales mínimas establecidas por el derecho internacional (aunque dicha sentencia se ajuste al derecho interno del Estado en cuestión), como las producidas por la acción directa o indirecta de las autoridades públicas en el curso de sus actuaciones, o por grupos de personas que actúan por instigación, complicidad o tolerancia de las mismas. La calificación de ejecución arbitraria o extrajudicial debe reservarse para los casos de privación de la vida como consecuencia de homicidios perpetrados por agentes del Estado o con su apoyo o tolerancia, incluyendo igualmente los fallecimientos durante la detención o prisión como consecuencia de tortura, malos tratos o de falta de tratamiento médico o de otro tipo.

Como toda violación de derechos humanos, *la intención* debe ser un elemento constitutivo de una ejecución extrajudicial o arbitraria. Se considera que ocurre una ejecución extrajudicial o arbitraria en cualquiera de las siguientes circunstancias:

- Muerte como consecuencia de un ataque por agentes del Estado en operaciones militares o policiales sin que medie ninguna justificación legal amparada por el derecho internacional.
- Muerte de una persona detenida como resultado de condiciones inadecuadas de su privación de la libertad o en circunstancias poco claras que pongan en entredicho el deber de garantía del Estado. Si esa privación de la libertad es ilegal se estaría ante un concurso entre una detención arbitraria y el homicidio.
- Muerte como resultado de una desaparición forzada cometida por agentes del Estado, así no aparezca el cuerpo de la víctima o si aparecen algunos de sus restos. En esta situación la ejecución concurre con la desaparición forzada en concurso de delitos entre la desaparición y el homicidio.

- Muerte como resultado de torturas y otros tratos o penas crueles, inhumanas o degradantes perpetrada por agentes del Estado. Aquí también se produce otro concurso de delitos entre la tortura y el homicidio.
- Muerte como consecuencia del uso de la fuerza por funcionarios encargados de hacer cumplir la ley, cuando ese uso no obedece a los criterios de necesidad, racionalidad y proporcionalidad. Cuando las circunstancias permiten concluir que la finalidad del uso de la fuerza pudo haber sido legítima, la proporcionalidad o razonabilidad de la fuerza empleada constituye un tema relevante. Si bien la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* y la *Declaración Americana de los Derechos Humanos*, el *Pacto Internacional* y la *Convención Americana* carecen de normas específicas al respecto, otros instrumentos universales llenan este vacío.

Los instrumentos relativos al uso de la fuerza por la policía y otros cuerpos de seguridad incluyen tres instrumentos no jurídicamente vinculantes: 1) *El Código de conducta para funcionarios encargados de hacer cumplir la ley*, 2) *Los Principios básicos sobre el empleo de la fuerza y de las armas de fuego por funcionarios encargados de hacer cumplir la ley*, y 3) *Los Principios sobre la eficaz prevención e investigación de ejecuciones extralegales, arbitrarias o sumarias*. La regla de oro que resume en forma sintética la esencia del principio de proporcionalidad está plasmada en el artículo tercero del mencionado Código de conducta que dispone: “Los funcionarios encargados de hacer cumplir la ley podrán usar la fuerza solocando sea estrictamente necesario y en la medida que lo requiera el desempeño de sus tareas”.

Como se puede observar, cada una de ellas refiere que los sujetos activos son directamente agentes del Estado, tal como lo establece el derecho internacional de los derechos humanos. Algunas reglas más concretas que desarrollan este principio general están plasmadas en los “Principios básicos sobre el uso de la fuerza y de las armas de fuego por agentes de la ley” de la Organización de las Naciones Unidas (ONU). La más importante de estas es, sin duda, la siguiente, que establece en términos generales, las implicaciones del *concepto de necesidad* para el posible uso de armas de fuego:

Los funcionarios encargados de hacer cumplir la ley, en el desempeño de sus funciones, utilizarán en la medida de lo posible medios no violentos antes de recurrir al empleo de la fuerza y de armas de fuego. Podrán utilizar la fuerza y armas de fuego solamente cuando otros medios resulten ineficaces o no garanticen de ninguna manera el logro del resultado previsto” (Principios básicos sobre el uso de la fuerza y de las armas de fuego por agentes de la ley, Artículo 4).

La Corte Interamericana de Derechos Humanos ya ha tenido la oportunidad de pronunciarse sobre el derecho del individuo a no ser víctima del uso desproporcionado de la fuerza y el deber del Estado de usar esta de manera excepcional y racional. El uso de la fuerza por parte de los cuerpos de seguridad estatales debe estar definido por la *excepcionalidad*, y debe ser planeado y limitado *proporcionalmente* por las autoridades. En este sentido, el Tribunal ha estimado que solo podrá hacerse uso de la fuerza o de instrumentos de coerción cuando se hayan agotado y hayan fracasado todos los demás medios de control. Aunque tales principios no pueden tomarse como norma contemporánea, se consideran como principios generales del derecho internacional. Así, la acción arbitraria y no regulada de los agentes del Estado es incompatible con el efectivo respeto de los derechos humanos. La operación de uso de la fuerza debe minimizar en el mayor grado posible cualquier riesgo para la vida.

El derecho internacional de los derechos humanos contiene una normativa extensa sobre los derechos de personas privadas de libertad. Conviene hacer aquí algunas referencias específicas relacionadas con el derecho a la vida. Los Principios básicos sobre el empleo de la fuerza y las armas de fuego contienen las dos disposiciones siguientes que reafirman, tratándose de las personas privadas de libertad, los principios generales enunciados arriba:

- a) Los funcionarios encargados de hacer cumplir la ley, en sus relaciones con las personas bajo custodia o detenidas, no emplearán la fuerza, salvo cuando sea estrictamente necesario para mantener la seguridad o el orden en los establecimientos o,
- b) Cuando corra peligro la integridad física de las personas.

De acuerdo con lo dicho hasta el momento, las relaciones de especial sujeción que nacen entre las personas privadas de la libertad y el Estado implican que algunos de sus derechos queden sometidos a ciertas *restricciones*. Sin embargo, otros derechos fundamentales no pueden ser limitados ni suspendidos; el Estado tiene el deber de respetarlos y garantizarlos plenamente; es decir, que todo agente estatal debe abstenerse de conducta alguna que los vulnere y debe prevenir o evitar que terceros ajenos a dicha relación lo hagan.

En esa situación se encuentran los derechos a la vida y a la integridad personal de las personas privadas de la libertad, dado que su seguridad depende por completo de la administración y esta debe garantizarlos. En efecto, la llamada por la doctrina “obligación de seguridad,” se concreta en el deber que tienen las autoridades de evi-

tar que las personas detenidas o presas sufran algún daño durante el tiempo que permanezcan en tal condición o, dicho de otra forma, el Estado tiene el deber de preservarlas de los daños que con ocasión de su situación puedan ocurrirles. La misma obligación comprende la de “custodia y vigilancia” pues se busca la garantía de la seguridad personal del detenido. Las autoridades estatales tienen a cargo el deber de tomar las medidas necesarias para evitar cualquier atentado contra la vida o integridad personal de los detenidos o presos.

EJECUCIONES EXTRAJUDICIALES EN MÉXICO

La Oficina del Alto Comisionado en su informe de seguimiento de experto de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) en su misión 2013, declaró que, “las ejecuciones extrajudiciales y la impunidad persisten en México”, en voz de Christof Heyns, para quien el progreso hecho hasta el momento ha sido insuficiente en la protección del derecho a la vida en México. “Las ejecuciones extrajudiciales y el uso excesivo de la fuerza por los agentes de seguridad persisten”, recalcó el Sr. Heyns en su informe de seguimiento al Consejo de Derechos humanos de la ONU sobre las medidas adoptadas por el gobierno de México para implementar las recomendaciones para proteger el derecho a la vida que hizo tras su visita oficial al país. Al respecto,

Las medidas de protección siguen siendo insuficientes e ineficaces; la impunidad y la falta de rendición de cuentas con relación a violaciones al derecho a la vida se mantienen como serios desafíos, al igual que la ausencia de reparación para las víctimas”, subrayó el experto de derechos humanos (Informe de seguimiento. Consejo de Derechos Humanos de la ONU, 2013).

En el mismo informe, el Relator Especial saludó “las medidas tomadas por el gobierno mexicano para tratar de disminuir los homicidios, hacer frente a la impunidad, reducir la militarización de la seguridad pública, mejorar la coordinación institucional y la recopilación de información en las investigaciones sobre violaciones a los derechos humanos y ofrecer protección jurídica a los grupos vulnerables”. Sin embargo, el Sr. Heyns enfatizó que “medidas adicionales siguen siendo necesarias y deben aplicarse en la realidad a efecto de implementar plenamente mis recomendaciones y garantizar de mejor forma el derecho a la vida”. El experto urgió en particular a las autoridades mexicanas a aprobar una ley general sobre el uso de la fuerza y a crear una institución nacional autónoma de servicios forenses. En relación a las actividades policiales, recomendó que “se adopten de manera inmediata todas las medidas necesarias para garantizar que la seguri-

dad pública esté a cargo de civiles y no de las fuerzas armadas.”

INSTRUMENTOS INTERNACIONALES APLICABLES A LA PROTECCIÓN DEL DERECHO A LA VIDA

- Declaración Americana de Derechos y Deberes del hombre
- Declaración Universal de los Derechos Humanos
- Pacto Internacional de los Derechos Civiles y Políticos
- Convención Americana sobre Derechos Humanos (Pacto de San José)
- Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos indígenas
- Convenio 169 de la OIT sobre los Pueblos indígenas y Tribales en Países Independientes.
- Manual sobre la Prevención e Investigación Efectiva de Ejecuciones Extrajudiciales, Arbitrarias y Sumarias de Naciones Unidas.

EJECUCIÓN EXTRAJUDICIAL DE CARLOS EFRAÍN JARIZ CRUZ (JOVEN RARÁMURI): DISCRIMINACIÓN Y RACISMO EN CIUDAD JUÁREZ

INTRODUCCIÓN. LOS HECHOS DEL CASO

La muerte de Carlos Efraín Jariz Cruz ocurrió a manos de dos agentes preventivos de la Secretaría de Seguridad Pública Municipal, aproximadamente a las 7:40 horas del día domingo 05 de julio de 2015, cuando dos oficiales en funciones adscritos a la Secretaría de Seguridad Pública Municipal arribaron a la calle Creel y San Juanito, frente al comedor comunitario denominado “rarámuri” de la Colonia Tarahumara, en Ciudad Juárez y en dicho lugar ejercieron actos violentos (tortura) en contra de la víctima Carlos Efraín Jariz Cruz, perteneciente a la *etnia rarámuri*, a quien privaron de su libertad en una detención arbitraria, forzándolo a subir al vehículo oficial tipo patrulla, de la Secretaría de Seguridad Pública Municipal de la marca Chevrolet, tipo pick up, con número económico P442, que los mismos tripulaban en función de su empleo, e inmediatamente después trasladaron a la víctima a una brecha de terracería ubicada a la altura del lugar conocido como El Mirador Navojoa, de la Colonia Fronteriza Baja, y una vez que arribaron a dicho lugar, los agentes torturaron a Carlos Efraín Jariz Cruz, provocándole múltiples lesiones que le ocasionaron la muerte en el mismo lugar, siendo la causa de esta un choque hipovolémico consecutivo a laceración de arteria hepática izquierda.

Jurídicamente, en este caso hubo *un concurso de delitos* que corroboraron el dolo en el actuar de los agentes municipales, y aunque el Ministerio Público, al momento de formular acusación califica los hechos como *homicidio y abuso de autoridad*, fue la intervención del

Centro de Derechos Humanos Paso del Norte A.C. como coadyunte del Ministerio Público la que consideró que hubo un concurso de delitos plenamente acreditado, tales como: 1) La *detención arbitraria* debido a que el día 05 de julio de 2015 el joven rarámuri Carlos Efraín Jariz Cruz se encontraba dormido en la banqueta del comedor infantil rarámuri, sin estar escandalizando, cuando los agentes municipales sin ningún motivo lo levantaron a base de tortura. 2) La *desaparición forzada* que se configuró al momento en que es subido a un vehículo oficial por agentes municipales y jamás fue puesto a disposición de un Juez de Barandilla ni llevado a ninguna estación policiaca, 3) Además del delito de *tortura* que condujo la muerte del joven indígena, ya que, de acuerdo con los signos y las condiciones en que se encontró el cadáver, nos fue posible inferir que la víctima fue objeto de una brutal tortura que revelaron la atrocidad y barbarie de los hechos que condujeron a la muerte del joven rarámuri Carlos Efraín Jariz Cruz, 4) Una *ejecución extrajudicial*, -que desafortunadamente en el Estado de Chihuahua solo se configura como un homicidio agravado- y que se configura con la muerte del joven rarámuri a consecuencia de la brutal tortura recibida por parte de los agentes municipales. 5) Un *abuso de autoridad* por el uso desmedido de la fuerza con que actuaron con el joven rarámuri. 6) Un *uso ilegal del servicio público* debido a que estaban en vehículo oficial, con placas y uniformes oficiales, y su actuar no fue ni el adecuado ni el legal. Y, por último, 7) Una *omisión de cuidado* debido a que en las circunstancias que dejaron al hoy occiso, después de haberlo torturado brutalmente, estaban en obligación de haberlo llevado a recibir atención médica urgente y no lo hicieron, por el contrario, abandonaron su cuerpo en las orillas del Periférico Camino Real.

DESARROLLO DEL JUICIO ORAL 104/2016

Durante el desarrollo del Juicio Oral 104/2016 en contra de los dos agentes municipales, donde la víctima fue el joven rarámuri Carlos Efraín Jariz Cruz, el Centro de Derechos Humanos Paso del Norte (CD-HPN) tomó la coadyuvancia ante el ministerio público, y presentamos algunas complicaciones debido a que desde un inicio en la carpeta de investigación no se había nombrado traductor alguno y los testimonios de los siete testigos rarámuris fueron tomados en castellano. Incluso, es menester mencionar que en el inicio del juicio, la defensa de los policías acusados se opuso a que los testimonios de los rarámuris dentro del juicio fuesen vertidos en su lengua indígena puesto que argüían que estos ya existían en castellano, y el Ministerio Público en turno a cargo de la carpeta de investigación (en el año 2015) no consideró nombrarles traductor bajo la justificación de que ellos podían expresarse

“ligeramente” en castellano, esto en flagrante violación al derecho de las personas indígenas a un traductor, ya que el hecho de que, a juicio del Ministerio Público algunos miembros de la etnia rarámuri hablaran castellano, no debió impedir el ejercicio del efectivo acceso a la justicia para las personas indígenas, y al no nombrarles traductor, el Ministerio Público violó el derecho de los pueblos indígenas sostenido en el artículo 2, fracción VIII de la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos* y el artículo 12 del *Convenio 169 de la OIT sobre los Pueblos indígenas y Tribales* en Países Independientes, así como el artículo 9 de la *Constitución Política para el Estado de Chihuahua*.

Otra inconsistencia contenida en la carpeta de investigación fue que algunos testigos rarámuris no sabían leer ni escribir, y, sin embargo, su firma aparecía en la declaración, y esa situación de analfabetismo no apareció reflejada en los datos generales de los testigos, por lo que durante el desarrollo del juicio y al momento de hacer ejercicios de “refresco de memoria” esta situación quedó evidenciada.

En el inicio del juicio oral, por medio de la coadyuvancia, logramos incorporar al juicio el uso del *traductor rarámuri* y finalmente los testimonios de los rarámuris fueron vertidos en su lengua indígena. Así mismo, durante el proceso del juicio se subsanó el hecho de que dos de los testigos no sabían leer o escribir, todo esto, gracias a la intervención que el Centro de Derechos Humanos Paso del Norte A.C. tuvo en el juicio, ya que, desafortunadamente, el Agente del Ministerio Público en turno careció de una perspectiva de los derechos de los pueblos indígenas y derecho humanista.

Durante los testimonios de los siete testigos rarámuris, se tuvieron algunos obstáculos en cuanto al idioma y su manera de expresarse y hacerse comprender; esto fue debido a que una gran parte de los referentes que nuestros sistemas de justicia penal establecen son ajenos a la cultura rarámuri. Distancias, tiempos, y sobre todo el lenguaje y los conceptos legales imposibles de traducir o interpretar al pie de la letra porque simplemente en su lenguaje no existen, fueron algunas de esas barreras. Debido a ello, aunque en momentos de la audiencia parecía que los testigos no recordaban ciertos hechos, y ello se debió más bien a que no comprendían en ocasiones la intencionalidad de las preguntas, ya que su cosmovisión es ajena al sistema penal acusatorio.

Aproximadamente 20 minutos bastaron para darle muerte a Carlos Efraín Jariz Cruz de origen rarámuri, aquel 05 de julio de 2015, producto de una ejecución extrajudicial, la cual constituyó una violación grave a los Derechos Humanos perpetrada por dos agentes activos de la policía municipal de Ciudad Juárez. En el juicio, el Centro de Derechos Humanos Paso del Norte A.C. y la Agente del Ministerio Público lograron aportar los suficientes elementos de prueba para

condenar a los dos agentes municipales por los delitos de homicidio y abuso de autoridad. Se sostuvo desde el inicio de la audiencia de debate a juicio oral que los acusados fueron las personas que el día 05 de julio de 2015, aproximadamente entre las 7:40 y 7:50 de la mañana llegaron a bordo de la unidad policiaca municipal numero 442 a la Colonia Tarahumara a atender un llamado de violencia intrafamiliar, mismo que según la testimonial de otros agentes municipales abordó de la unidad 441 ya había sido resuelto. Ellos mismos señalaron y directamente reconocieron a los acusados como los agentes que iban a bordo de la unidad 442, así como también ambos dijeron en audiencia que uno iba pilotando la unidad y el otro iba de copiloto.

Los siete testigos rarámuris que directamente vieron y estuvieron presentes el día en que pasaron los hechos atestiguaron la manera en que sucedió la detención arbitraria por parte de los agentes municipales acusados cuando el joven rarámuri se encontraba dormido en uno de los escalones del comedor infantil rarámuri en la Colonia Tarahumara, y que con lujo de violencia y prepotencia esposaron a Carlos Efraín Jariz Cruz, quien era mejor conocido dentro de su comunidad como Ramiro, y lo hicieron subir a la patrulla 442 con base en tortura.

Se pudo comprobar, con todo el cúmulo de pruebas, que después de haber salido de la comunidad rarámuri, los acusados, con Carlos Efraín Jariz Cruz a bordo de la unidad 442, lo tuvieron en custodia por un lapso de casi 30 minutos, sabiendo, además, que él se encontraba en situación de desventaja y en imposibilidad de defenderse y evitar ese mal. Por lo que después de haber llevado a Carlos Efraín Jariz Cruz al camino real e introducirlo hacia una brecha de terracería, alejada del camino pavimentado, una zona despoblada, desértica, sin circulación vehicular, sin viviendas aledañas, con toda la intención de torturarlo y que obviamente no hubiera testigos presenciales sobre su atroz actuar lo condujeron hasta esa zona para cometer esa barbarie. En el juicio, pudo comprobarse que fue en ese lugar que los agentes acusados torturaron salvajemente al joven rarámuri, rompiéndole 6 costillas, mismas que le provocaron una laceración en la arteria hepática izquierda y le provocaron la muerte.

El peritaje médico forense concluyó que fueron varios golpes los que se hallaron en el cuerpo de Carlos Efraín Jariz Cruz, que se aplicaron con manos y pies, con fuerza en tórax y abdomen, y que la causa de muerte fue un choque hipovolémico consecutivo a laceración de arteria hepática izquierda. Concluyó también que el tiempo aproximado en que ocurrieron esas lesiones que le provocaron la muerte fueron de 8 a 12 horas, contadas a partir de las 5pm en que el médico realizó la necrocirugía. A preguntas de la representante de la parte ofendida, a cargo del Centro de Derechos Humanos Paso del Norte y la Agente del Ministerio Público, el médico legista descartó que las lesiones que le

quitaron la vida a Carlos Efraín Jariz Cruz fueran producidas por un atropellamiento o por una ingesta de alcohol, tal y como la defensa lo quiso probar. Descartó el atropellamiento y la ingesta de alcohol debido a que todos sus demás órganos se encontraban en perfecto estado.

La conclusión a la que llegó el médico legista se concatenó perfectamente con las conclusiones a las que llegó el perito en criminalística de campo, que aportaron que, al momento de encontrar el cuerpo, a las 12:40 horas del día 05 de julio de 2015, contaba con un tiempo estimado de muerte de 2 a 4 horas, es decir que los hechos ocurrieron a las 8:00 am. Concluyó que fue probable determinar que se trató de una muerte violenta, la cual se realizó en varios tiempos, en la que participó más de una persona. Eso fue posible determinarlo por la forma en que se encontraba la tierra removida, la posición del cadáver, el esparcimiento de las evidencias y los diferentes golpes visibles en el cuerpo. A preguntas de la representación de la parte ofendida, a cargo del Centro de Derechos Humanos Paso del Norte dijo que pudo haberse tratado de un ocultamiento del cuerpo para realizarle la tortura que le privaron de la vida a Carlos Efraín Jariz Cruz, debido a las características baldías del lugar y que no se encontraba a simple vista del transitado y pavimentado camino real, sino que había que recorrer un tramo considerable, donde se encontraban varias pendientes y barrancos. El perito en criminalística del campo dijo además que descartaba un atropellamiento debido a que las lesiones serían diferentes si se tratara de eso, dejando como consecuencia lesiones de arrastre.

La perita en genética forense, en sus exámenes científicos confirmó que el pantalón táctico asegurado a uno de los acusados contenía sangre del joven rarámuri Carlos Efraín Jariz Cruz, hecho que comprobó que el acusado sí entró en la acción mecánica de las agresiones. Otro médico legista aportó que fue posible que las costillas se hayan roto a golpes con las manos y los pies, y que fue posible que en las manos y los pies no hayan quedado huellas por la agresión que los acusados propiciaron a Carlos Efraín Jariz Cruz, debido a que la presencia de huellas depende del metabolismo de cada persona y que el abdomen es una zona blanda que no dejó huellas en los puños de los agresores o sus pies.

Por su parte, ante el Ministerio Público, los acusados declararon que sí llevaron al camino real al joven rarámuri y que sí le propiciaron golpes, pero que no tenían el ánimo de matarlo. Sin embargo, con el trabajo de la Agente del Ministerio Público y el Centro de Derechos Humanos Paso del Norte lograron acreditar la intencionalidad y el dolo con que actuaron los ex agentes municipales.

En sentencia dictada el día 4 de enero de 2017, se encontró penal-

mente responsables a los agentes municipales acusados por el delito *homicidio y abuso de autoridad*, y se les impuso una pena de 23 años de prisión.

La pena fue agravada de acuerdo a lo solicitado por el Centro de Derechos Humanos Paso del Norte y la agente del Ministerio Público, en los términos del artículo 67 del código sustantivo de nuestro Estado de Chihuahua en la que expresamente se elevó al tribunal que debía considerar los tres parámetros para imponer la pena, esto fue: la gravedad del delito, el grado de culpabilidad de los agentes y el bien jurídico afectado.

En cuanto a la gravedad del delito, los sentenciados actualizaron el delito cuyo bien jurídico tutelado es el de mayor valía para la sociedad, esto es, la vida, por lo que, al tratarse de homicidio, se solicitó que debía atenderse a que este homicidio fue perpetrado por policías municipales que incurrieron también en el delito de *abuso de autoridad*. *En cuanto al grado de culpabilidad*, se solicitó al tribunal que la pena se agravara porque su conducta fue dolosa, ya que llevaron sin motivo alguno a Carlos Efraín Jariz Cruz a un camino de terracería con el fin de ocultarlo para torturarlo sin presencia de testigos directos, y, posteriormente, dejarlo abandonado. Le pena se agravó también debido a que los perpetradores eran agentes municipales activos y en servicio y actuaron con ventaja, además porque siempre fueron superiores por las armas que portaban, por pertenecer al cuerpo policiaco de la Secretaría de Seguridad Pública Municipal, y por la destreza en el manejo de esas mismas armas; siendo las personas que cometieron este crimen, precisamente las encargadas, “adecuadas” y de las que toda la sociedad hubiera esperado el resguardo y la protección de su seguridad y su vida, de las que se hubiera esperado que se comportaran de distinta manera y respetaran con mayor obligación la norma jurídica que ellos mismo quebrantaron. Por lo que al tenor de toda esa exposición del grado de culpabilidad, la coadyuvancia y el Ministerio Público solicitamos también se atendiera para la imposición de sanciones, al artículo 32, en su párrafo V, del Código Penal para el Estado de Chihuahua, en el que se prevé que cuando varios delitos dolosos sean cometidos por miembros de corporaciones policíacas, autoridades ministeriales, judiciales o de ejecución de penas y medidas judiciales, en cualquier grado de participación, deberá imponérseles la pena que corresponda para cada uno de ellos, pudiendo aumentarse a la suma total de la pena impuesta, de una a dos terceras partes de aquella, aun cuando con ella se exceda el máximo de la pena de prisión temporal.

En cuanto al bien jurídico afectado, fue la privación de la vida del joven rarámuri, el de mayor reproche a cualquier ser humano, pues nadie puede privar de la vida a otro, de acuerdo a nuestra mis-

ma *Constitución Federal*, a la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, al *Pacto Internacional de los Derechos Civiles y Políticos*, a la *Convención Americana sobre Derechos Humanos*, a la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas*, y de acuerdo al *Convenio 169 de la OIT sobre los Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*, entre otros ordenamientos jurídicos vinculantes, pues la vida es el bien jurídico de mayor jerarquía y nadie puede privar de la vida a otro semejante, bajo ninguna circunstancia.

REPARACIÓN DEL DAÑO

En cuanto a la reparación del daño, fue lamentable que las juezas que conocieron del caso no atendieran a la justicia para la ofendida, la viuda de Carlos Efraín Jariz Cruz, pues ella, de manera directa y a través del Centro de Derechos Humanos Paso del Norte les solicitó que se condenara solidariamente al Municipio de Ciudad Juárez para el pago de la reparación del daño debido a que las personas que privaron de la vida a su esposo Carlos Efraín Jariz Cruz eran agentes activos de la policía municipal y se encontraban en horas de servicio, esto de conformidad con el artículo 47, fracción IV, el cual a la letra dice que: “están obligados a reparar el daño: Fracción IV: el Estado y los Municipios responderán solidariamente por los delitos que cometan sus servidores públicos, con motivo del ejercicio de sus funciones”. Solicitó también dos memoriales consistentes en una cruz en el lugar donde se encontró el cuerpo de su esposo y otro memorial dentro de su comunidad rarámuri. Pidió, además, una disculpa pública de la Secretaría de Seguridad Pública Municipal a su comunidad indígena por el actuar de sus agentes el día 5 de julio de 2015 en que le arrebataron la vida a su esposo. Así, por parte del Centro de Derechos Humanos Paso del Norte A.C. se solicitó una reparación integral acorde a la Ley General de Víctimas, que cumpliera con las medidas de rehabilitación, compensación, satisfacción y garantías de no repetición en sus dimensiones individual, colectiva, material, moral y simbólica. Se solicitó también que para esa reparación del daño se atendiera a que Carlos Efraín Jariz Cruz era un joven que contaba con apenas 23 años de edad, pertenecía a la comunidad rarámuri, y de acuerdo a las estadísticas del proyecto de vida de los nativos de la etnia tarahumara los fallecimientos naturales se dan en una edad aproximada de los 82 años, debido a que siempre guardan una complexión física sana y son excelentes corredores en las carreras tradicionales (de ahí que la palabra *rarámuri* significa: pie ligero, debido a que corren grandes kilometrajes que pueden durar horas e incluso días), son personas que se mantienen en un peso saludable, consumen productos naturales como el pinole, el maíz, el frijol, el arroz, entre otros productos, y

usan, además, la medicina tradicional, por lo que no era de dudar que Carlos Efraín Jariz Cruz fuera parte de este mismo modo de vida saludable y nos llevara a concluir que posiblemente su proyecto de vida hubiera podido llegar fácilmente más allá de los 70 años.

Lamentablemente, ninguna de esas peticiones fue escuchada por las juezas debido a que esa reparación del daño no estaba contenida en la acusación que formuló el Ministerio Público y ellas, por su parte, no se apegaron a querer cumplir con su obligación de dar esa seguridad jurídica en cuanto a la reparación del daño a la ofendida, viuda de Carlos Efraín Jariz Cruz.

En otros países, este tipo de casos de ejecuciones extrajudiciales, se pueden generar distintos tipos de responsabilidad. Por un lado, la responsabilidad penal del autor del hecho, y por otra, la responsabilidad civil extracontractual, que de manera expresa se consagra en el artículo 90 de la Constitución Colombiana en estos términos:

El Estado responderá patrimonialmente por los daños antijurídicos que le sean imputables, causados por la acción o la omisión de las autoridades públicas. En el evento de ser condenado el Estado a la reparación patrimonial de uno de tales daños, que haya sido consecuencia de la conducta dolosa o gravemente culposa de un agente suyo, aquél deberá repetir contra éste.” (Constitución Política de Colombia, Artículo 90)

Lo anterior significa que, si el Estado no devuelve al ciudadano en las mismas condiciones en que lo retuvo, debe responder patrimonialmente por los perjuicios que éste haya sufrido durante el tiempo de la retención. En otro nivel, los sistemas internacionales han resuelto casos en los que se ha determinado la violación a los derechos a la vida y a la integridad personal, cuando una persona ha resultado muerta como consecuencia de torturas y otros tratos o penas crueles, inhumanas o degradantes, como se expone a continuación, en la sentencia del caso *Gayle vs Jamaica*, en el que la Comisión Interamericana concluyó, en el caso basándose en la información y en las pruebas presentadas, que en la noche del 21 de agosto de 1999 miembros de una fuerza de seguridad conjunta de Jamaica formada por miembros de la Fuerza de Policía y de la Fuerza de Defensa de ese país golpearon ilegalmente a Michael Gayle, y que esa agresión provocó la muerte de la víctima dos días después. El Estado admitió públicamente que toda interpretación plausible de los hechos llevó a la conclusión de que Michael Gayle falleció a causa de los actos perpetrados por agentes del Estado y que las fuerzas de seguridad usaron fuerza excesiva contra el Sr. Gayle. Jamaica aceptó su responsabilidad por la violación del derecho a la vida de

dicha persona provocada por el uso excesivo de la fuerza, que rebasó los límites de las funciones legítimas de los agentes del Estado.

En efecto, el carácter particular de esta situación implica que corresponde al Estado garantizar la seguridad de las personas privadas de la libertad y la asunción de todos los riesgos que, en esa precisa materia, se creen como consecuencia de tal circunstancia. Bajo esta óptica, demostrada la existencia de un daño antijurídico causado, en su vida o en su integridad corporal, a quien se encuentra privado de la libertad puede concluirse que aquél es imputable al Estado, salvo en los casos en que éste haya ocurrido por una causa extraña, cuya demostración corresponderá a la parte demandada.

CONCLUSIÓN

La no tipicidad del delito de ejecución extrajudicial a nivel nacional y nivel local deja un gran vacío en la aplicación de sanciones justas y agravadas por el solo hecho de tratarse de delitos cometidos por agentes del Estado. Aunado a ello, la falta de conocimiento por parte de los juzgadores de los tribunales del derecho internacional de los derechos humanos nos deja como consecuencia sentencias injustas que no cumplen con una reparación del daño integral. El dejar la reparación del daño en manos de los sentenciados, es seguir con la práctica ineficaz del sistema tradicional inquisitorio en el que la víctima no era escuchada ni tomada en cuenta y se creía que hacer “justicia” era el solo hecho de obtener condenas. En materia de reparación del daño, parece no tener eficacia nuestro sistema penal acusatorio ni el hecho de que la víctima comparezca de manera directa ante un tribunal oral y exija sus derechos, porque simple y sencillamente, su voz sigue sin ser escuchada y valorada. Al menos así lo fue en este caso.

BIBLIOGRAFÍA

- Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2005). *Informe n° 92/05*, caso 12.418 fondo. Michael Gayle vs Jamaica. Inter-Am. C.H.R., Report No.92/05, OEA/Ser.L/V/II.124, doc. 5 Disponible en: <https://www.cidh.oas.org/annualrep/2005sp/Jamaica12418sp.htm>
- Organización de las Naciones Unidas. (2016). Informe de seguimiento de experto de la ONU: Las ejecuciones extrajudiciales y la impunidad persisten en México. Christof Heyns. Oficina del Alto Comisionado. <http://www.ohchr.org/SP/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=20143&LangID=S>. (consultado 18 de marzo de 2017).
- _____. (2009). Protocolo Modelo para la Investigación Legal de Ejecuciones Extralegales, Arbitrarias y Sumarias. Protocolo de Minnesota. Disponible en <http://www.hchr.org.co/publicaciones/libros/Protocolo%20de%20Minnesota.pdf> (consultado 18 de marzo de 2017).

Tribunal Judicial Bravos. (06 de enero de 2017). Sentencia condenatoria. Juicio Oral 104/2016.

LEGISLACIÓN

Convención Americana sobre Derechos Humanos (Pacto de San José)
Convención contra la Tortura y Otros Tratos o Penas Crueles, Inhumanos o Degradantes
Convención Interamericana para Prevenir y Sancionar la Tortura

Convenio 169 de la OIT sobre los Pueblos indígenas y Tribales en Países Independientes.

Declaración Americana de Derechos y Deberes del hombre

Declaración Americana de Derechos y Deberes del hombre

Declaración Universal de los Derechos Humanos

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

Manual sobre la Prevención e Investigación Efectiva de Ejecuciones Extrajudiciales, Arbitrarias y Sumarias de Naciones Unidas

Organización de las Naciones Unidas. Principios básicos sobre el empleo de la fuerza

y de armas de fuego por los funcionarios encargados de hacer cumplir la ley

<https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/documentos/2019-05/Fuerza-Armas-Funcionarios%5B1%5D.pdf>

Pacto Internacional de los Derechos Civiles y Políticos

LA EPOPEYA JUDICIAL DE LOS RARÁMURI SUJETOS A PROCESO PENAL: VIOLENCIA SIMBÓLICA EN EL PROCEDIMIENTO ABREVIADO, “LA JOYA” DEL SISTEMA ACUSATORIO ADVERSARIAL EN MÉXICO

Carlos Murillo Martínez

“Agarré el abreviado, dije que era culpable...para el castigo... querían castigo”.

Nicolás, 2015, rarámuri condenado.

“Me desesperaba mucho, por eso acepté los 10 años [...] en el juzgado me sentía nervioso, en ratos con coraje, en ratos con nervios”.

Gabriel, 2015, rarámuri condenado.

“Hay unos que sí se van a Juicio Oral y como ven que se está alargando y ya pueden estar libres [...] aceptan que se retrotraiga y ya, aceptan el procedimiento abreviado”.

Francisco, 2015, agente del ministerio público.

INTRODUCCIÓN

En el caso de indígenas sujetos a proceso penal, el primer impulso de los defensores para verificar las condiciones del debido proceso -por ser parte sustancial de los derechos de las personas indígenas en el acceso a la justicia-, es pensar que los sujetos indígenas están en desventaja por la falta de conocimiento del lenguaje castellano y que eso genera una desigualdad que va en contra de los principios generales del proceso. Así lo establece el *Código Nacional de Procedimientos Penales en México*, publicado en marzo de 2014 en México,

Artículo 45. Idioma

Los actos procesales deberán realizarse en idioma español.

Cuando las personas no hablen o no entiendan el idioma español, deberá proveerse traductor o intérprete, y se les permitirá hacer uso de su propia lengua o idioma, al igual que las personas que tengan algún impedimento para darse a entender. En el caso de que el imputado no

hable o entienda el idioma español deberá ser asistido por traductor o intérprete para comunicarse con su Defensor en las entrevistas que con él mantenga. El imputado podrá nombrar traductor o intérprete de su confianza, por su cuenta (Código Nacional de Procedimientos Penales, 2014).

Sin embargo, en una entrevista concedida en 2016 por el Fiscal General del Estado de Chihuahua, Jorge González Nicolás, el funcionario público aceptó respecto de la situación de las personas indígenas sujetas a procesos penales que las barreras del lenguaje dejan en indefensión a los *rarámuri*, González lo explica de la siguiente manera, en entrevista,

A partir de un estudio que hicimos sobre la condición que guardaban los indígenas que se encontraban internos en los distintos centros penitenciarios, cuando nos dimos cuenta que había algunos que se encontraban inclusive, purgando penas que no eran correspondientes, porque simplemente no haber hablado el idioma correctamente, no haber detectado que no entendían con claridad el idioma español, no se defendieron, no aportaron lo necesario y quedaron en un estado de indefensión (González, 2016).

Realizamos también entrevistas a *rarámuris* condenados. En su caso, la mayoría entienden el español y lo comprenden en un nivel básico, pero su lengua materna es el *rarámuri*, por lo que la necesaria interpretación es una tarea que implica una mayor complejidad para comprender lo que les están diciendo y, aunque se les procurara un traductor o en el mejor de los casos un intérprete, esto no sería suficiente para que ellos tuvieran un pleno entendimiento de lo que está por suceder en la “epopeya judicial.” Por lo tanto, esto se convierte en una desventaja para ellos frente al sistema penal, que provoca la impresión de estar en un laberinto legal sin salida, con un derecho penal que “no está preparado para conocer otra forma que no sea por medio de la aseveración de sus enunciados, dice la verdad o miente, es culpable o inocente” (Kalinsky, 2003, p. 26), y el *rarámuri* está en ese laberinto.

Al respecto, Saúl,¹ Juez Penal entrevistado para este artículo, afirma que “[a los abogados] nos encanta usar tecnicismos y rebuscar el lenguaje”; o usar eso que en teoría del derecho llaman el “metalenguaje

1 En lo siguiente, llamaremos a este informante solamente como “Saúl”, con el propósito de proteger su identidad.

jurídico", lo que implica perder la fidelidad del mensaje para el ciudadano común. Además, el discurso del Estado representa el lugar donde se castigará a los culpables y, por lo tanto, también es un elemento en el juego de la justicia. Esto encorseta la comunicación entre los operadores jurídicos y los sujetos procesados al limitar la transferencia de mensajes, porque en el juzgado se debe hablar con las expresiones jurídicamente correctas², mientras que los indígenas "muchos términos jurídicos no los entienden y es comprensible", como admite Saúl, el juez penal entrevistado.

Los operadores jurídicos del sistema penal suelen considerar que la necesidad de información del sujeto procesado indígena solose reduce a que comprenda datos elementales como el hecho por el que se le acusa y que ese hecho es un crimen que el Estado castiga con la cárcel. Pero algunos internos ni siquiera esta información elemental les queda clara, y mucho más lejana está de su comprensión la lógica del proceso y los derechos específicos con los que cuentan las personas indígenas, por lo que el sistema paraliza a los imputados, que se quedan sin capacidad para reaccionar y establecer una estrategia jurídica que les permita defender sus derechos. Esta circunstancia no es privativa de los indígenas, también en los procesos penales llevados a cabo en contra de mestizos, los imputados tienen un profundo desconocimiento del sistema y están en una condición vulnerable por la falta de recursos económicos, estas circunstancias se presentan en todo el país.

Ahora bien, los operadores jurídicos están siendo capacitados conforme al paradigma actual del proceso judicial penal: el proceso acusatorio adversarial, pero poco conocen sobre la cultura rarámuri, y de los derechos de las personas indígenas. En ese sentido,

Si bien es cierto que el juzgador está dotado de los recursos legales sustantivos y procesales para evaluar conflictos y dirimir controversias sustentadas en la ley escrita y en los antecedentes judiciales acumulables y orientados en un mismo sentido (jurisprudencia), por lo común ignora el cuerpo de los sistemas normativos indígenas no por mala fe, sino por desconocimiento vivencial e intelectual de la otredad cultural (Marcos, 2012, p. 45).

2 En ese sentido, García Canclini hace referencia a algo parecido desde el campo del arte, dice que "la vigilancia de lo políticamente correcto asfixia, a veces, la creatividad lingüística y la innovación estética" (2005, p. 22). Lo mismo sucede con lo jurídicamente correcto, usando la misma analogía, estrangula la comunicación, como un proceso cultural necesario para el diálogo y más aún, en el tema que nos ocupa, indispensable para el debate. Sin esa capacidad de comunicación no es posible argumentar y defenderse.

Entonces, consideramos que si un intérprete no es suficiente para que el indígena comprenda la complejidad del sistema, una alternativa para garantizar la defensa adecuada del *rarámuri* puede ser un peritaje cultural antropológico, pero en Guachohi, de acuerdo con lo mencionado por Saúl -el informante que es Juez en materia penal-, en su experiencia de más de quince años en el sistema penal, *nunca* se ha solicitado en su jurisdicción un peritaje cultural antropológico, porque el operador jurídico considera que los delitos cometidos nada tienen de relación con los usos y costumbres de los *rarámuri*, y que, por lo tanto, no hay colisión entre el derecho de los pueblos originarios que se establece en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos -de conservar sus tradiciones y cultura a través de los usos y costumbres-, por tanto, considera innecesario al peritaje antropológico, además de que éste tendría que ser solicitado por las partes, en este caso el Ministerio Público o el Defensor de Oficio. En ese sentido, Saúl, el juez penal entrevistado explica que,

En un sistema de corte acusatorio, en el que las partes son las que impulsan el procedimiento, en el sistema procesal de corte acusatorio las partes realmente recobran el protagonismo que realmente les corresponde y se lo quitan al juez, las partes son las que impulsan el procedimiento, el juez no, el juez es un árbitro simplemente, el juez controla el proceso, pero finalmente los protagonistas de la epopeya judicial, son las partes, entonces, en el sistema procesal de corte acusatorio son las partes las que deberían, en dado caso, solicitar la práctica de ese informe pericial de corte antropológico o cultural ya sea el ministerio público o la defensa que la ley le da la facultad de proponerle diligencias al MP, entonces las partes son las que oficiosamente lo deberían hacer (Saúl, 2015).

En el modelo del sistema acusatorio adversarial, las partes son el agente del Ministerio Público y el defensor en representación del acusado; ellos son los sujetos procesales técnicos, cada parte tiene funciones específicas e independientes, y se enfrentan en la teoría del caso. El juez, por su parte, tiene un papel de observador neutral.

Como es posible constatar a través de los informantes, el peritaje cultural antropológico nunca se ha solicitado en Guachochi, pero en caso de que alguna de las partes lo hiciera, es preciso considerar que el perito en antropología cultural tendría que trasladarse de Chihuahua, y se le tendrían que pagar honorarios y viáticos para que comparezca ante el juez, y ninguna de las partes tiene autorizado presupuesto para esto. En caso de que tuviera la iniciativa de solicitarlo, además, se le solicitaría un peritaje sobre la conducta del indígena para determinar si

el hecho punible es reprochable por ser antijurídico o, por el contrario, determinar si se trata de una excepción porque el sujeto *rarámuri* se encuentre actuando conforme a sus usos y costumbres. En el mismo sentido, Gómez afirma que,

En el caso del peritaje, no se ha logrado especificar el uso de este medio de prueba para aquellos casos donde los hechos presuntamente constitutivos de delito se han realizado bajo la influencia del factor cultural (Gómez, 2005, p. 94-95).

El informante Saúl, Juez penal, explica la relación entre las *tesgüinadas*, la criminalidad y el sistema de justicia penal en Guachochi,

Aquí comenzó el sistema Acusatorio Adversarial en julio de 2008, en julio de este año vamos a cumplir siete años, cabe hacer mención que la mayor parte de los asuntos de los que tenemos conocimiento son homicidio, violación, la mayor parte, en un porcentaje más pequeño otros delitos, pero [...] de los asuntos que se ha llegado a tener conocimiento en el juzgado, si bien el 80% se refieren a asuntos de individuos que pertenecen a una etnia indígena y que muchos de esos delitos se comenten dentro del marco de la fiesta tradicional de las *tesgüinadas*, sin embargo, esos delitos no se han cometido o no se han derivado con motivo de los hechos y costumbres propios de la etnia a la que pertenece, por eso yo siento, estimo considero que no se ha hecho...que las partes no han considerado pedir un peritaje cultural antropológico por el hecho de que no se ha encontrado condición entre el derecho indígena con nuestro derecho mestizo o *chabochoi*, llamémoslo (Entrevista realizada por el autor en Guachochi, 2015).

En el caso de la comunidad *rarámuri*, la administración de justicia mantiene, además, un déficit sobre la comprensión de la cultura, según Magdalena Gómez,

Los jueces continúan sentenciando indígenas sin hacer referencia a los usos y costumbres y, cuando lo hacen, pueden caer en un folklorismo jurídico al citar "costumbres" fuera de contexto (2005, p. 95).

Sin embargo, considero que la necesidad del peritaje cultural antropológico gira en la vía contraria a la que se está pensando, porque es el indígena quien requiere, para que pueda llevar a cabo su defensa, de un especialista que le pueda interpretar la realidad que experimenta en el 'drama judicial', lo que le permitiría acceder a la justicia con más información y tomar decisiones más informadas sobre lo que está sucediendo en cada parte del proceso, más allá de la información elemental que

se le traduce parcialmente o lo que alcanza a comprender del español y del lenguaje técnico jurídico, sin embargo,

Hasta ahora el peritaje se ha trivializado al tomarlo como la prueba o constancia de que un sujeto es indígena, o en otros casos se convierte en un largo discurso antropológico sobre lo que históricamente ha sido el pueblo al que pertenece el acusado, sin referencia a los hechos que están juzgando (Gómez, 2005, p. 95).

Es evidente que los *rarámuri* sentenciados desconocen gran parte de lo que sucedió durante sus procesos judiciales, y “aunque la ley establece la posibilidad de ofrecer el peritaje práctico parte de una autoridad tradicional.³ Esta modalidad no ha sido utilizada” (Gómez, 2015, p. 95).

También, coincidimos con pensar que el peritaje antropológico representa la afirmación de la *diversidad cultural*. Sin embargo, el camino del peritaje antropológico encuentra muchas reticencias por parte de los operadores jurídicos. Kalinsky, nos explica que es visto como,

(...) un odiado embrollo que implica disquisiciones (antropológicas) que no agregan ni quitan argumentos válidos cuando se plantean diferentes cosmovisiones, y diferentes sentidos de la justicia, el delito y la pena justa. Para el Derecho Penal estas cuestiones deben referirse a un ámbito “folklórico”, casi como un relicto cultural, que no son pertinentes cuando se impone un derecho dogmático y positivo. Los hechos, la realidad, el delito, intenciones, razones, y producción de un delito parecen pertenecer a un nivel meta-cultural, diríamos hoy globalizado, sin que importen los “pequeños detalles” de pertenencia étnica, religiosa, institucional, o cultural. El Derecho Penal es el mismo para todos, eso nadie lo duda. Lo que podría ponerse en duda es que todos lleguemos en las mismas condiciones, con los mismos derechos y con igualdad de oportunidades al Derecho Penal (Kalinsky 2003, p. 26).

Esos pequeños detalles a los que hace referencia, son los que más nos interesan, porque en general, la ley se cumple, aparentemente con efectividad, pero en realidad se reproducen las prácticas discriminatorias que dejan en un estado vulnerable a los *rarámuri*, porque no se

3 Una idea similar podría ser que “si bien la ley (penal) deja un margen de interpretación, esta tarea pasa a ser una rutina donde se dejan de lado todas las posibilidades hermenéuticas que podrían plantearse frente al juzgamiento de un hecho delictivo. Esta actividad hermenéutica es propia de algunas corrientes antropológicas, de forma tal que, si hubiera una apertura de ambas disciplinas, podría dejarse en manos de antropólogos para luego ser evaluada y aplicada al momento de dar sentencia, por ejemplo” (Kalinsky 2003, p.26).

toma en cuenta su origen étnico para detenerse a reflexionar sobre la pertinencia de las reglas del proceso judicial.

Uno de los informantes clave, el ex Fiscal General, Jorge González Nicolás, señaló que cuando comenzó la administración del gobierno del estado (2010-2016), no existía la certeza de que la defensa de los *rarámuri* fuera la correcta,

Había muchas dudas de que los procesos se hubieran llevado a cabo correctamente, con el conocimiento pleno, con el entendimiento pleno del procesado, nos dimos cuenta que en muchos de los casos habían aceptado hechos, que habían aceptado condiciones, simplemente por la ignorancia, por la falta de explicar, o simplemente por la falta de hablar el idioma o entenderlo correctamente (González, 2016).

Con esta afirmación se conectan dos temas, 1) Las condiciones prácticas por las cuales el peritaje cultural antropológico no es viable, según los operadores jurídicos; y 2) ahora vemos el efecto de la falta de comprensión del procesado *rarámuri* de lo acontecido durante su procedimiento, que el ex Fiscal General atribuye a la falta de conocimiento del idioma, pero él mismo deja entrever que los *rarámuri*, en sus procesos penales, pudieran haber "aceptado condiciones", lo que puede traducirse en que confesaron hechos, sin haberlos cometido.

Cuando le pregunté al respecto al informante Saúl, que es Juez en materia penal, si consideraba que, bajo el nuevo paradigma del sistema judicial acusatorio adversarial, él consideraba que pudiera haber alguna ventaja que pudieran hacer valer los *rarámuri* en un sistema que se presenta como garantista como éste, señaló, categórico, que,

No hay ninguna, son un grupo vulnerable, no tienen ventajas, yo creo que puras desventajas, son un núcleo totalmente vulnerable, entonces realmente, esté (...) los derechos que le confiere la ley van con la finalidad únicamente de garantizar sus derechos de grupo humano, étnico, diferente del mestizo predominante en el país y no solamente hace falta el reconocimiento de esos derechos sino su efectiva protección. Entonces, te digo, desde esa perspectiva no veo que tengan ventaja...comparando esas mínimas ventajas con la multitud de desventajas que ya traen de por sí, yo creo que es éste [...] entonces no se puede hablar de que tengan alguna ventaja, simplemente los derechos como grupo humano étnico se tienen que reconocer por sí, por el solohecho de...como los derechos humanos son progresivos, por el solohecho de existir y reconocer la diversidad y la tolerancia (Saúl, 2015).

En otro sentido, tratando el tema de la igualdad ante la ley,⁴ el Juez Penal entrevistado abundó también en cuanto la operación del sistema. Desde su punto de vista, los acusados *rarámuri* son también vulnerables procesalmente porque representan casos “fáciles” para los agentes del Ministerio Público, quienes deben seleccionar los casos que van a judicializar y cuáles se quedarán como carpetas de investigación.

La mayoría de las veces, la complejidad de los casos relacionados con el crimen organizado hace inviable lograr que la investigación llegue a la imputación de los indiciados, porque quienes cometen estos delitos, considerados de alto impacto, cuentan con mayor experiencia para cubrir las pistas que puedan rastrearlos y vincularlos a un delito, además, regularmente se trata de personas que intimidan a la autoridad. En ese sentido, los agentes del Ministerio Público están en desventaja porque no cuentan con el respaldo necesario para hacer este tipo de investigaciones y enfrentar posibles represalias. Este es el caso de lo que ocurre en la Sierra de Chihuahua, ya que intentar investigar a un miembro del crimen organizado significa desafiar a una estructura que tiene más alcance que la misma policía ministerial; y debido a esa realidad, los agentes del Ministerio Público no investigan ciertos casos a menos que cuenten con el apoyo necesario; el informante Saúl, Juez Penal, lo explica de la siguiente manera:

Los asuntos que se judicializan ante el juzgado, como te comentaba, de todos los asuntos que tiene conocimiento la fiscalía, nada más se selecciona una parte y son los que se judicializan y casi estoy seguro que los asuntos que más se judicializan son los asuntos en los que están involucrados indígenas, porqué, quizá porque son los más fáciles de resolver, quizá porque son los que se les presentan menos problemas o conflictos al Ministerio Público en calidad de indígenas, de grupo vulnerable. Vamos a suponer que encontraron diez fosas comunes en Norogachi, *pos* va la policía a investigar; a ver, camionetas quemadas y todo, quién fue el que mató esto, y resulta que en Siguirichi, en una tesgüinada uno mató a otro y ahí lo tienen...ah no pues vamos por el detenido y éste se judicializa y ¿qué pasó con las fosas comunes de Norogachi? Pero, el otro asunto del indígena de Siguirichi ese se judicializó y aparte hasta se formula la imputación por homicidio calificado, entonces, desgraciadamente, el trabajo yo siento que, el trabajo o más bien, el índice delictivo sobrepasa a la capacidad del ministerio público. Entonces dentro de toda esa carga de trabajo que hay el Ministerio Público se ve forzado a seleccionar y los asuntos que selecciona para judicializar en el

4 “Su diversidad cultural, innegable, que es olvidada por los sostenedores de la “igualdad ante la ley”, hace inapropiadas para ellos normas que suponen una manera diversa de concebir y entender la vida, su entorno y los fines de una sociedad” (Brokmann, 2009: 121).

tribunal son en los que están involucrados los indígenas insisto porque son los de más fácil resolución, quizá por su... parafraseando a Zaffaroni, por su bajo entrenamiento cultural, son dados a cometer óperas toscas de más fácil detección, entonces por eso son los asuntos que se criminalizan y judicializan. Entonces desde ese punto de vista...cabría que decir si realmente se está respetando la igualdad ante la ley, porqué de todos estos asuntos, porque nada más se criminalizan los de los indígenas ¿qué los indígenas son los únicos delincuentes? Pos no, pero son los que a fin de cuentas se seleccionan y se pasan a tribunal y en el tribunal, no pues, en el tribunal se les trata con la misma dignidad a cualquier imputado, sea indígena o no lo sea, pero te digo, lo que es de llamar la atención es la cantidad de asuntos que se criminalizan ante las agencias judiciales y los que pertenecen a etnias indígenas, desde ese punto de vista sería interesante investigar de, si realmente estamos hablando de una igualdad ante la ley. Pareciera en ocasiones que el derecho penal es el derecho represor de los más pobres y los más desfavorecidos, y viendo este tipo de circunstancias de que únicamente o que la mayoría de las veces, el indígena es el sujeto sometido a la criminalización ante las agencias judiciales pareciera que a lo mejor por ser indígena se le discrimina y por eso es a que se le enjuicia pero no, la verdad no es por la calidad indígena, es porque el *eme pe* se ve forzado a seleccionar, desgraciadamente el sistema penal es selectivo, ante toda la carga de trabajo tienen que sacar trabajo y seleccionan los casos que más fácil pueden resolver y desgraciadamente son los de nuestros hermanos indígenas (Saúl, 2015).

Otra realidad que es importante resaltar es el número *absoluto* de procedimientos abreviados en Guachochi que, en el año 2015, fue del 100% de las causas que se judicializaron, para ser más claro: *no hubo ningún juicio oral en Guachochi durante el 2015, únicamente procedimientos abreviados*.⁵

Según la narrativa de Saúl, Juez Penal, "el 95% [de los casos] se van por abreviado, contadísimos, de los siete años que tenemos nomás me acuerdo de 1, 2, 3, 4, como 5 o 6, quizá 7, en los últimos 7 años

5 Mediante la resolución del amparo directo en revisión 1619/2015, en sesión de 16 de marzo de 2016, la primera sala de la Suprema Corte de Justicia de la Nación se pronunció sobre la diferencia entre el juicio oral y procedimiento especial abreviado de la siguiente manera: "Mientras que en el procedimiento ordinario tiene lugar la etapa intermedia en la que se depuran las pruebas y los hechos que serán materia de desahogo y cuestionamiento en el juicio oral, en un escenario de contradicción probatoria. En el procedimiento especial abreviado no existen las etapas de ofrecimiento y producción de prueba, la razón es porque se parte de un acuerdo previo entre las partes que da por probada la acusación a partir de los datos que son antecedentes de la investigación" (SCJN, 2016). Esto es, el juicio abreviado es un sustitutivo del juicio oral, que tiene como principal condición la confesión del imputado.

y cabe hacer mención que en 2 o 3 eran indígenas, los otros han sido mestizos”, además todos fueron condenatorios, no hubo un solo caso que absolviera a los justiciables. Estos datos ponen en duda la eficacia de la justicia penal.

Para el ex Fiscal General Jorge González Nicolás, existe otra realidad. En su discurso, expone que los agentes del Ministerio Público son los mejores del país para argumentar. Él afirma que, “Hoy, no lo digo yo, lo dice la SETEC⁶ [...] calificó al Ministerio Público de Chihuahua con 10, sobresaliente, por ser el mejor Ministerio Público del país por su calidad, su preparación y los resultados, en los últimos 6 años ha mantenido el 97% de sentencias”⁷ (González, 2006).

Esta narrativa confirma que un indicador de gestión importante para evaluar el sistema judicial son las sentencias condenatorias, y que, en el caso de Guachochi y de los indígenas imputados, se trata del cien por ciento. En ese sentido, la Fiscalía, en su informe resaltó que en el Distrito Judicial correspondiente a Guachochi hay un cien por ciento de efectividad, logrando con ello la aprobación de la opinión pública y de los órganos públicos y privados que supervisan los sistemas de justicia.

También existen otros indicadores de gestión para evaluar a los agentes del Ministerio Público, por ejemplo, cuántos asuntos toma, en cuántos logra auto de vinculación a proceso y en cuántos logra sentencias condenatorias (González, 2016). En la Fiscalía del Estado, los agentes del Ministerio Público son supervisados a través del Órgano Interno de Control (OIC), que se encarga de evaluar su desempeño, realizando un análisis que se hace con estadísticas y resultados, como en cualquier organización. Quienes obtienen un premio tienen mejor estatus que los que salen mal evaluados, de acuerdo a los criterios cuantitativos que son dictados desde la Secretaría Técnica (SETEC) de la Secretaría de Gobernación, encargados de establecer las buenas prácticas en el sistema judicial penal de acuerdo a estándares internacionales impuestos por países hegemónicos, en específico, Estados Unidos.

Esta cifra del cien por cien es impresionante, si además consideramos que el procedimiento abreviado es la “joya” del Sistema Acusatorio Adversarial, porque se encarga de descongestionar los juzgados y de que la justicia procedimental sea más rápida; lo que aparentemente permitirá que sean “más justas” las sentencias en materia penal y, por lo tanto, más

6 La Secretaría Técnica (SETEC) es un Órgano Administrativo Desconcentrado de la Secretaría de Gobernación, cuyo objetivo es impulsar la implementación del Sistema de Justicia Penal Acusatorio en la República Mexicana.

7 Cabe aclarar que se trata de sentencias condenatorias.

eficaces de acuerdo con el paradigma de la Reforma Judicial en materia penal. Sin embargo, estos resultados que podrían ser dignos de un informe -tanto para el Poder Ejecutivo como para el Poder Judicial-, oculta en este número perfecto una deficiencia del sistema penal en Chihuahua, ya que, en primer lugar, niega el *principio de contradicción* del sistema, que es uno de sus pilares, así como la *adversarialidad*, quedando al margen de una negociación entre las partes que se llama procedimiento abreviado.

Aunque para el ex Fiscal General, Jorge González Nicolás "lo importante es descongestionar el sistema y que el imputado tenga la oportunidad de obtener su libertad en menos tiempo y para la víctima que se resarza el daño [...] hoy es válida la negociación dentro del marco legal" (González, 2016). Además, el mismo Fiscal señaló que el anterior sistema inquisitorio era un sistema caduco que no resolvía el problema social de la criminalidad y la política punitiva, reproduciendo el discurso del Estado que se impuso en la época de la implementación, cuando se acusó al sistema anterior de ser el peor y, por tanto, de la necesidad imperativa de cambiar a este nuevo sistema. En ese sentido, el ex Fiscal General puntualiza sin cortapisas que "el Nuevo Sistema de Justicia Penal está creado en base a que el 90% de las resoluciones sean a través de las vías alternas o de esa salida anticipada que es el procedimiento abreviado" (*Idem*). En el caso de Guachochi es el 100%, lo que significa que el sistema funciona a la "perfección," habría que recordar que, según este criterio,

La política punitiva también ha servido para legitimar los sistemas políticos latinoamericanos, pues los Estados, en realidad más débiles frente a las fuerzas del mercado, se muestran fuertes y encausan los miedos y ansiedades de sociedades acosadas por la pobreza, el desempleo y la inseguridad (no solofísica, sino también social) a través de políticas penales represivas. Esto también da votos, por lo que, en Latinoamérica, como en los países centrales, el tema de la seguridad ciudadana ha pasado a ocupar un lugar principal dentro de la agenda política; los políticos resaltan, e incluso exageran, el problema de la violencia y la criminalidad, pues saben que éste apela a las distintas clases sociales (Höffe, 2000, p. 111).

Además, hay otra realidad en el sistema que el ex Fiscal General suma a sus argumentos en favor del procedimiento abreviado, lo explica de la siguiente forma:

El sistema, para que pueda funcionar, requiere que el 90% de las resoluciones a través del procedimiento abreviado si no se colapsaría el sistema, imagínese...nosotros tenemos formulaciones de imputación... al año algo así como 4000 [...] en la zona norte, imagínese que llegára-

mos cada año a 4000 juicios, cuántos juicios diarios serían, en donde mete, en qué salas, qué sistema judicial y prejudicial tiene para eso, a parte lo haríamos tedioso y largo (González, 2016).

El sistema, por tanto, está diseñado para cumplir con las expectativas para las que fue diseñado, por lo que debe ajustarse a estos requisitos cuantitativos; si sale de estos márgenes estadísticos estará en el camino de la autodestrucción, por esa razón se obliga a los operadores a mantener al sistema desahogado. Es como una maquinaria que no está preparada para ser sobrecargada. Para Saúl, Juez Penal entrevistado, esto lleva a una profunda reflexión sobre el procedimiento abreviado, porque además cabe la sospecha de que sea manipulada la prisión preventiva para que los imputados acepten el juicio abreviado. Saúl explica que,

A mí, algo que me preocupa mucho y, en relación con los procedimientos abreviados es que, se force al imputado a declararse culpable; eso es algo que me preocupa, por el hecho de que, como siempre están sujetos a prisión preventiva por la clase de delitos que se comenten, me da miedo de que maliciosamente se pueda presionar al imputado, de que oye, no aceptas el procedimiento abreviado? no *pos* no, quiero irme a juicio...ah bueno ahí te quedas, más tiempo en prisión preventiva, y al cabo de bastantes meses más... qué onda? No me quiero ir a juicio (...) ah no quieres el procedimiento abreviado, más tiempo prisión preventiva (...) entonces sí me da el temor de que se pueda utilizar la prisión preventiva como medida de presión para que sabes qué a la fregada ya acepto el abreviado y lo que venga, pero ya; si me da un poquito de temor pero pues no lo he tenido yo así de un caso a este lo presionaron...pero sí me queda el temor de que se puede mal usar o presionar a través de la prisión preventiva. (Saúl, 2015)

Por un lado, el procedimiento abreviado difunde por los operadores jurídicos y por la nueva Dogmática Penal como la mejor alternativa para que el sistema pueda cumplir con las expectativas de alcanzar la justicia para las partes a través de la restauración del daño, que es uno de los requisitos para poder invocar el procedimiento abreviado, sin embargo, para Saúl, nuestro informante, es falso que se trate de *justicia restaurativa*, al contrario, con este mecanismo, el conflicto se petrifica, él lo explica de esta forma:

Hay algún sector que ha sostenido que es Justicia Restaurativa, yo desde mi punto de vista pienso que no es justicia restaurativa, de hecho cualquier proceso penal que termina por una sentencia ya sea en juicio oral o procedimiento abreviado, no es justicia restaurativa porque el proceso pe-

nal no soluciona el conflicto, lo petrifica y digamos que deja que el transcurso del tiempo por su propia dinámica lo disuelva el conflicto hasta erosionarlo totalmente, pero no resuelve el conflicto, lo petrifica, mientras que el fin de la justicia restaurativa es solucionar el conflicto de las dos partes y de alguna manera para volver a recomponer el tejido social y el proceso social no lo resuelve, insisto nada más petrifica el conflicto, desde este punto de vista yo pienso que no es muy acertado decir que el procedimiento abreviado es un derecho que beneficia al imputado, porque realmente lo que beneficia al imputado si se va seguir un proceso es el juicio oral, no el juicio abreviado que es un juicio de actas y que no hay justicia restaurativa y que, además que se establezca en el código y en audiencia que el imputado dio su consentimiento de manera libre, voluntaria, espontánea, informada libre de coacción y presión, en muchos casos sí hay presión y hay presión desde el punto, si tomamos como punto de partida que el imputado está privado de su libertad y que, en ocasiones, no tiene mucha opción para decidir qué es lo que (...) si se va por el juicio oral o el procedimiento abreviado (...) y te digo, allí es donde entra en juego lo que te dije hace un rato que se puede usar la prisión preventiva para aceptar el procedimiento abreviado, pero como ya lleva 7 o 10 meses en prisión preventiva ya lo que quiere es un arreglo (Saúl, 2015).

De acuerdo con el nuevo paradigma procesal, a través de la Justicia Restaurativa los mecanismos alternativos de solución de conflictos rompen con el paradigma de *monopolizar* la resolución de conflictos. El Estado-se dice-, ya no es el único que puede mediar y la justicia penal deja de tener un papel legitimador para imponer una sanción, lo que se conoce como *ius puniendi*, y eso sería,

(...) caer en un reduccionismo de tal dimensión, que no permite la inclusión de mecanismos alternativos ajenos a la imposición de una sanción (ej. Principio de oportunidad, conciliación, mediación, suspensión del proceso a prueba, reserva del fallo condenatorio, etc.), que en la actualidad son los pilares de los procesos penales latinoamericanos y que permite el estudio de nuevas líneas de investigación como, por ejemplo, la justicia restaurativa (Pastrana y otros, 2009, p. 318).

Contrario a las afirmaciones de nuestro entrevistado Saúl, Juez Penal, por su parte, el ex Fiscal General González Nicolás afirma que antes se buscaba una satisfacción teórica o difusa de la sociedad, sin embargo, ahora el proceso penal "busca la verdad y la verdad más que todo para resarcirle el daño a la víctima y no a una sociedad difusa que está por allá atrás" (González, 2016) y, para eso, el fiscal considera que el procedimiento abreviado tiene como requisito el resarcimiento del

daño, por lo que es más justo que el anterior sistema.

En el mismo tono, Francisco, Agente del Ministerio Público entrevistado, considera que el procedimiento abreviado es una ventaja para los imputados, por la posibilidad de negociar una sentencia y la reducción de la pena. Al respecto, señaló que,

De acuerdo a lo que establece la ley, la ley esta...la ley de ejecución de penas...hay una situación de que ellos aprovechan esa cuestión, porque nosotros al ofrecerle una pena alternativa o un procedimiento de aceleración, como lo es el procedimiento abreviado, resulta que...no es regla *vedá*...pero los defensores lo toman como si fuera una obligación para nosotros, el hecho de que si ellos se acercan aprovechan la situación de que les podemos rebajar hasta un tercio de la pena, dependiendo del delito *vedá*, ya los delitos de homicidio, violación, con penalidad agravada, regularmente no se les ofrece, a menos que haya una situación de autorización por parte del fiscal, pero en un alto grado no se les ofrece el tercio. Entonces, en materia de delitos que son considerados no graves lo que ocurre es que se les ofrece el tercio y más las bondades de la ley...y todavía el Instituto Nacional Indígena les apoya para pagar la reparación del daño, entonces tienen muchas ventajas, por la penalidad que uno solicita es en realidad una bondad, por todos los beneficios de las políticas del Estado, entonces es por eso, las causas por las que están aceptando, no tanto porque ellos quieran o no aceptar, simplemente por esas son las ventajas del sistema [y lo reitera una vez más para finalizar] no tanto porque quieran aceptar el delito sino que simplemente la política de procuración de justicia así está (Francisco, 2015).

En su narrativa, Francisco, el Agente del Ministerio Público, hace referencia puntual a una percepción generalizada: se trata de la creencia de que los indígenas cuentan con un trato “privilegiado” en el sistema judicial penal de Chihuahua y las premisas de las que parte son las “bondades”⁸ del mismo sistema, entre ellas la reducción de la pena de una tercera parte y la posibilidad de una salida anticipada por buena conducta.

En el mismo sentido, la política también está en juego en las “bondades” del sistema para los indígenas, como lo explica Francisco el agente del ministerio público, cuando señaló que “en 2012, aun siendo

8 Para Bhikhu Parekh, “Aquellos liberales que insisten en que todos los ciudadanos deberían gozar de los mismos derechos se ven en apuros cuando se enfrentan a la necesidad de conceder estos derechos adicionales a las minorías y, o bien desaprueban la medida, o la justifican alegando que están pensados para situar a estos grupos en pie de igualdad con el resto de sus conciudadanos” (Parekh, 2005, p. 386). Algo muy parecido a lo que considera Francisco, el agente del Ministerio Público.

delitos graves, por política hubo una excarcelación, aunque no tenían los requisitos de reparación del daño" (Francisco, 2015).

Sin embargo, consideramos que, en cuanto a la cuestión operativa, es evidente que Francisco no cuenta con recursos suficientes para investigar; y seguramente sucede lo mismo con el defensor de oficio y los jueces, en general: no hay un presupuesto para atender los casos de indígenas, para pagar peritajes antropológicos, intérpretes especializados o defensores que estén capacitados para defender los derechos humanos de los pueblos originarios.

El modelo acusatorio se implementa por una reforma judicial formal, pero sin recursos económicos necesarios para cumplir con el nuevo paradigma garantista, en esa lógica, "si los encargados de brindar los recursos humanos, económicos, materiales y logísticos, aducen crisis, no hay nada más que hacer: los recursos se limitan" (Pastrana y otros, 2009, p. 314).

Por lo tanto, primera promesa que no cumple el proceso acusatorio adversarial es el *garantismo*, no hay las condiciones procesales por falta de recursos económicos del estado y los operadores terminan por simular la justicia; la segunda promesa que incumple es la *adversarialidad* porque el procedimiento abreviado elimina la posibilidad de ser vencido en juicio y se fortalece frente a la posibilidad del juicio oral, porque así está diseñado el sistema judicial y tampoco cumple con su principal apuesta: la *prontitud*. En efecto -por si fuera poco lo anterior-, en Guachochi, además de que todas las causas que se judicializan son de personas indígenas y los justiciables eligen el procedimiento abreviado acorralados por los operadores jurídicos, encima de eso el sistema se ha vuelto más lento. Para Saúl, juez penal que ha trabajado en los dos sistemas judiciales, el tradicional y el oral, este fenómeno de lentitud comienza a ser preocupante,

Mira se supone que el nuevo proceso está diseñado para que sea más rápido, más ágil pero cada vez los asuntos aquí en este distrito están tardando más en resolverse, en el sistema tradicional teníamos asuntos que en 3 meses ya estaban totalmente terminados, claro no te voy a mentir había asuntos largos que duraron mucho tiempo, un año, dos años, pero gran mayoría estaban terminándose en tres meses y actualmente en este sistema me estoy dando cuenta, al momento de hacer los engroses de las sentencias, después de los procedimiento abreviado que ya se les están abonando, no 3 meses, de prisión preventiva, 6, 7, 9 meses, once meses, un año, un año seis meses, entonces éste (...) y son asuntos que dijeras pues muy complicados que había mucho que investigar después del auto de vinculación a proceso (...) pues no (...) entonces qué es lo que está pasando (...) yo me pongo a pensar: ¿bueno

será que el sistema está tan saturado y que a lo mejor hay una directriz de que todos los asuntos se resuelvan en procedimiento abreviado y por eso no dan la oportunidad de que se vayan a juicio oral? (...) a eso pudiera obedecer tanto tiempo que está transcurriendo, y en ocasiones los defensores cuando los plazos para el cierre de la investigación requieren al MP para que la cierre, pero cabe hacer mención de que casi todos los defensores, de todos los asuntos que tenemos en el juzgado el 98% son de la defensoría pública y tú sabes que van muy de la mano de la Fiscalía, y si no lo sabes yo te lo digo (Saúl, 2015).

Contrario a lo que piensa Saúl, el Juez Penal, el ex Fiscal General del Estado de Chihuahua entrevistado, González Nicolás, hace un llamado a no caer en el miedo “No nos asustemos con los abreviados, los abreviados a lo que le tenemos que apostar y ha sido la ilusión máxima de tener justicia rápida, pronta y sobre todo eficaz” (Saúl, 2016), explica como corolario de este tema. La forma en la que Francisco, el Agente del Ministerio Público percibe esta situación es que “hay unos que sí se van a Juicio Oral y como ven que se está alargando y ya pueden salir libres, cuando aceptan el Juicio Oral también pueden aceptar que se retrotraiga y ya aceptan el procedimiento abreviado” (Francisco, 2015).

El discurso de la fiscalía es que el procedimiento abreviado es una de las “bondades” del sistema para las partes en el proceso, contrario a lo que piensa el Juez Penal, Saúl, quien considera alarmante la situación porque el sistema no está funcionando. Por su parte, para Francisco, agente del Ministerio Público, el asunto de fondo está más allá del sistema judicial penal; entiende la justicia bajo el paradigma Justiniano que data de la Roma clásica, así lo explica “Mientras el gobierno no tenga los organismos idóneos para solventar este tipo de cuestiones, no habrá una justicia al cien por ciento, si partimos de que la base de la justicia es dar a cada quien lo que le corresponde” (Francisco, 2016).

La noción de justicia según la cultura occidental antigua es un referente que le sirve a Francisco para expresar su opinión, pero se refiere en realidad a todo el aparato del Estado que falla en el caso de las poblaciones marginadas como los indígenas, porque no comprende las necesidades de las comunidades y en el intento por imponer el desarrollo y el progreso a la etnia *rarámuri* termina por provocar más desigualdad. Consideramos que en parte tiene razón, pero con ese argumento exonera al sistema judicial penal, que no puede funcionar en tanto que el Estado no resuelva la situación de pobreza y marginación de las mayorías.

Sin embargo, los *rarámuri* entrevistados narran otra versión, muy diferente a la que el código penal dicta como ideal del procedimiento para mantener el pedigrí de “garantista.” Gabriel, lo recuerda así:

Me dijo el licenciado, es que ya no puedes decir nada (...) el defensor me dice acepta los 10 (...) no busques otro abogado, va a ser dioquis", mientras tanto, cuando tuvo contacto con el agente del ministerio público narra lo siguiente: "me dijo que de 6 a 20 años (...) el MP me dijo que si ella quitaba la denuncia, a ella la metían al CERESO"⁹, finalmente, el último con quien habló sobre su condena fue el juez, quien le dijo "te voy a quitar 3 me dijo el juez (Gabriel, 2015).

Sergio, otro informante rarámuri, dice que en su momento les dijeron que "no hay suficientes pruebas", después lo intimidaron y le dijeron "di que sí [y] se enojaron [...] me golpearon" (Sergio, 2015), lo que muestra la forma de intimidar de la autoridad para que los internos acepten el procedimiento abreviado. Para Juan, el problema es que "te engañan muy fácil en realidad [y] la familia no sabe cómo moverle para reabrir" (Sergio, 2015). Ante la imposibilidad de defenderse, el aceptar los hechos es una salida que les permite tener certidumbre sobre su sentencia. Dos informantes coincidieron en una versión que habían escuchado, en el sentido de que, quienes elegían el juicio oral eran castigados con más años y que nunca se ganaban los juicios orales, lo que además es cierto según las estadísticas, en ese sentido, el procedimiento abreviado parece una salida útil para el sistema y para los mismos *rarámuris* que deciden no defenderse.

Para los informantes *rarámuri*, la realidad se narra distinta, Pablo dice "me declaré culpable, si no, eran 60 años", él no se acuerda si lo hizo o no, porque estaba borracho cuando ocurrieron los hechos, pero decidió aceptar que lo hizo, Mario dice que alguien le dijo, "si no aceptas te darán de 30 a 60 el juez dijo que iba a quedar como homicidio en riña", no recuerda quién fue, pero eso le dijeron.

Lucio tampoco recuerda nada, por los mismos motivos que Mario, -el exceso en el consumo de alcohol-, luego le tomaron declaración en la cárcel de Nuevo Casas Grandes y no recordaba nada, después lo llevaron a Chihuahua, ahí le preguntaron por qué lo hizo, lo que significa una presunción de culpabilidad, entonces, dice Lucio: "me declaré culpable (...) me dijeron que me declarara culpable (...) no sé cuánto me pueden dar."

Estas entrevistas nos muestran un panorama para los procesados penales *rarámuri* que son todo lo contrario, a lo que prescribe la ley y los tratados internacionales sobre el derecho de defensa. Para Marcos, se trata de una serie de derechos: el derecho de ser informado de la acusación, el derecho a declarar o a guardar silencio, el derecho a ofrecer

9 Centro de Readaptación Social.

pruebas, el derecho a tener una defensa adecuada por abogado.

En el caso de Joaquín, la negociación fue muy sencilla: “si aceptaba el abreviado, me ofrecían 6 años”; en estos casos, hablar de ofertas hace que el juego del procedimiento parezca un negocio de compra y venta, donde hay un valor en juego que es la libertad, negociando el tiempo en que se perderá ese valor. Entre menos trabajo le cueste al sistema, también menor será el castigo de perder la libertad para el imputado, finalmente negociar es ceder algo para ganar algo, de eso se trata el procedimiento abreviado.

El ex Fiscal General entrevistado, abunda en la información sobre los procedimientos abreviados, cuando dice que,

La idea es que si usted acepta los hechos, que no acepta la responsabilidad (...) facilita el enjuiciamiento, le permite al MP tener un margen de negociación hasta la tercera parte por debajo de la mínima (...) de tal suerte que esa negociación se hace desde el punto de vista jurídico. El MP lo valora (...) aunque hay una tendencia derechohumanista de que el imputado también puede solicitar el Procedimiento Abreviado, (...) hoy la iniciativa debe venir del MP, la defensa acepta y el MP lo solicita y lo llevan a cabo ante un juez (...) además se debe contar con la anuencia de la víctima (...) con un resarcimiento del daño (Gonzalez, 2016).

Alfredo, procesado *rarámuri*, a diferencia de los casos anteriores señaló que “no andaba tomado”, pero “ya ve cómo son, luego, luego decían que sí es uno, yo por eso no me negué”, ante el señalamiento de la autoridad no hay salida, es mejor decir que sí, de otro modo, negándose asumen que puede ser peor el castigo.

Dionisio recuerda que “se defendió con pistola (...) él [la víctima] retiró la demanda (...), me ofrecían 3 años para irme en juicio abreviado (...), dijo que si agarraba los 3 años para alcanzar fianza (...), si no la agarro como quiera me suben más”. En este caso, vemos que la negociación favorece aparentemente al indiciado, este podría ser uno de los pocos.

Nicolás, otro procesado *rarámuri*, no habla mucho, de hecho, la entrevista duró apenas unos minutos, pero en pocas palabras resumió la realidad que viven cientos de *rarámuri* cuando dice “agarré el abreviado, dije que era culpable, para el castigo, querían castigo”, con esa elocuente frase termina la entrevista.

Para Pastrana y otros (2009) la reforma judicial en Latinoamérica ha puesto en marcha un plan de mercadotecnia gubernamental para decir que los procesos penales son más rápidos y darle crédito desmesurado a la terminación anticipada con lo que habrá más condenas, lo que demuestran con estadísticas, pero esto encierra una falacia, que es pensar que con el aumento de condenas el sistema se vuelve

más eficaz; el argumento a contrario sería que si hubiera más absoluciones sería ineficaz el sistema, por lo que podemos decir que no hay una relación del número de sentencias con la eficacia, ni con la justicia (2009, p. 34), por otro lado, eso no representa en la sociedad un beneficio, ya que tener más sentencias condenatorias no afecta en la incidencia delictiva, ni en los índices de seguridad.

Los críticos más agudos consideran que el sistema acusatorio adversarial viola las garantías como el sistema anterior y lo explican con varias razones, una de ellas es que el sistema es impredecible. En realidad, no existe *la certeza jurídica*, porque cada juez puede elegir una opción distinta y hasta contraria, aunque sean casos similares, dependiendo las circunstancias, lo que anula la posibilidad de certeza jurídica, que es uno de los pilares del derecho moderno, ya que,

La fragmentación del espacio social permite quiebres y disyunciones en donde deben convivir distintas formas, a veces contrapuestas, de interpretar la ley que se supone que se impone de la misma forma para todos, o lo que es algo parecido, que todos somos iguales ante la ley (Kalinsky, 2003, p. 32).

Por tanto, es materialmente imposible la *certeza jurídica* en el razonamiento judicial. Hay casos, por ejemplo, donde dos indiciados que confiesan participar en el mismos hechos considerados delictivos y que, por lo tanto, merecerían la misma sanción, pueden obtener distinta pena, porque uno acude a los principios de oportunidad y confiesa los hechos para que su caso sea resuelto a través del procedimiento abreviado y el otro indiciado decide que su caso se resuelva por juicio oral, lo que genera que cada uno tenga una sentencia distinta, lo que hace impredecible el sistema jurisdiccional, como afirma Bour:

Se busca eficiencia y se lo transforma en un sistema estúpido, se buscan garantías y al tratarse de un sistema estúpido, enroscado, ambiguo y trabado, con poca claridad para el imputado se violan las garantías, tornándose casi imposible llegar al Pareto óptimo en la mayoría de las causas penales. Esto quiere decir que eficiencia es igual a garantía (Bour, 2017, p. 19).

En ese sentido, el sistema judicial penal moderno está agotado, por ello, algunos apuntan hacia el abolicionismo penal, una propuesta en discusión entre los académicos que están interesados en buscar alternativas al derecho penal moderno, pero se les señala como utópicos, pero según Shereer "como es el caso de otras instituciones legales, también la esclavitud había logrado parecer sumamente es-

table casi hasta el día que cayó” (Shereer, 1989, p. 18). Consideramos que si hacemos un análisis de la tendencia por la reparación del daño y de las medidas alternativas de solución de conflictos, no resulta irracional que el sistema penal tenga su fin en un futuro, al fin y al cabo, como está demostrado, el castigo no inhibe la criminalidad, aunque algunos mantengan las “creencias cuasi-axiomáticas sobre las que se habían construido los sistemas de justicia penal y sus discursos de legitimación” (Shereer, 1989, p. 19) pero, en la realidad, y siguiendo a Wacquant:

¿Quién puede creer de verdad que encarcelar a algunos centenares de jóvenes más (o menos) modificará en algo un problema cuya mera mención, justamente, se insiste en rechazar: el ahondamiento de las desigualdades y la generalización de la precariedad salarial y social como consecuencia de las políticas de desregulación y de la deserción económica y urbana del Estado? (Wacquant, 2000, p. 67).

En ese sentido, el derecho penal que implementan las naciones con economías neoliberales, suelen reprimir con mayor fuerza y aumentar el castigo, mientras que, para Garland,

Pensar en el castigo como una institución social debería cambiar no solonuestro modo de entender las sanciones penales, sino también nuestra forma de concebirlas normativamente. Debería permitirnos juzgar el castigo a partir de un rango más amplio de criterios, así como tener en cuenta los tipos de demandas y expectativas que usualmente aplicamos a las instituciones sociales. Esto no equivale a sugerir que existe algún tipo de postura normativa universal que es siempre aplicable al análisis de instituciones sociales; diversas instituciones tienen funciones y características que les son propias y que dan lugar a distintas formas de evaluación (Garland, 2007, p. 195).

En conclusión, al no haber una defensa técnica adecuada para los indiciados que pertenecen a la etnia rarámuri, en un contexto de comprensión de su cultura que permita que sean capaces de argumentar ante la autoridad judicial, entonces no se cumplen los derechos humanos de los pueblos originarios en Chihuahua, porque no existe equidad procesal.

Pero no es solamente el procedimiento judicial el que falla al no respetar los derechos de los rarámuri. El sistema judicial moderno está agotado, es necesario un replanteamiento de las nociones de castigo y criminalidad, porque el actual sistema reproduce la discriminación y la injusticia con los grupos más vulnerables y lo justifica

con cifras que simulan justicia sin ningún pudor.

BIBLIOGRAFÍA

- Brokmann, Carlos. (2008). *Antropología jurídica comparativa en Me-soamérica*. CNDH.
- Bour, Enrique. (2017). *Juicio Abreviado ¿Eficiencia y Garantía? o ¿Eficiencia vs Garantía?*. [última revisión en línea marzo, 2017]. Disponible en <http://ebour.com.ar/pdfs/Juicio%20Abreviado%20-%20Eficiencia%20y%20Garantía,%20o%20Eficiencia%20vs%20Garantía.pdf>
- Gómez, Magdalena. (2005) En busca de la justicia: análisis del proceso mexicano de reformas en materia indígena (1992 y 2001). Stippel, Jörg y Valenzuela Mylene, *Reforma a la justicia una visión de los derechos indígenas*. 87-118. Ministerio de Justicia.
- Höffe, Orfried. (2002). *Derecho intercultural*. Ed. Gedisa.
- Kalinsky, Beatriz. (2003). Antropología y Derecho Penal. *Cinta de Moebio*. [última revisión en línea marzo, 2017]. Disponible en <http://www.nomadias.uchile.cl/index.php/CDM/article/viewFile/26167/27464>
- Lara Padilla, José. (2013). El peritaje antropológico en la sierra Tarahumara. Hacia una interculturalidad más equitativa. Clasificación y sistematización del acervo de peritajes antropológicos realizados en el estado de Chihuahua. *Revista Diario de Campo*. (11). 42-48 [última revisión en línea marzo, 2017] <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/diariodecampo/article/view/3247/3130>
- Marcos, George. y Fischer, Michael. (1986). *La antropología crítica cultural. Un momento experimental en las ciencias humanas*. Amarrótu.
- Parekh, Bhikhu. (2005). *Repensando el multiculturalismo, diversidad cultural y política*. Trad. Chaparro, S. Istmo.
- Pastrana, Juan et. al. (2009). *Nuevo sistema procesal acusatorio: implementación del proceso penal acusatorio adversarial en latinoamerica*. Flores.
- Shereer Hulsman. (1989). Hacia el abolicionismo. Shereer H., Steinert C. y Defolter M. *Abolicionismo penal*. Trad. Clafordini, M. y Bondanza. 15-32. Ediar.
- Steiner, Christian., Rivera Ginna., y Dajer Diana. (2014). *Avances de la justicia transicional en Latinoamérica: un impulso a la consolidación del Estado de Derecho en el continente*. Fundación Konrad Adenauer. Programa Estado de Derecho para Latinamerica [última revisión en línea marzo, 2017] <http://www.kas.de/rspla/es/publications/37215/>
- Wacquant, Loïc. (2000). *Las cárceles de la miseria*. Manantial.
- Organización de las Naciones Unidas. (2013). *Acceso a la justicia en la promoción y protección de los derechos de los pueblos indígenas* [última revisión en línea marzo, 2017] http://www.ohchr.org/Documents/Issues/IPeoples/EMRIP/Session6/A-HRC-EMRIP-2013-2_sp.pdf
- _____ . (2013). *Los pueblos indígenas y el sistema de derechos*

humanos de las Naciones Unidas Folleto informativo No.9/Rev.2. [última revisión en línea marzo, 2017] http://www.ohchr.org/Documents/Publications/fs9Rev.2_SP.pdf

LEGISLACIÓN

Código Nacional de Procedimientos Penales, 2014, México.

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, 2016, México.

ENTREVISTAS

Saúl, 2015, Juez Penal en el municipio de Guachochi, Chihuahua, México.

González N. J. 2016 Ex Fiscal General del Estado de Chihuahua, México.

Francisco, 2015 Agente del Ministerio Público en el municipio de Guachochi, Chihuahua, México.

Gabriel, 2015 Rarámuri privado de la libertad en el Centro de Reinserción Social No.8 (CERESO) de la Sierra Tarahumara, ubicado en el municipio de Guachochi, México.

Sergio, 2015 Rarámuri privado de la libertad en el Centro de Reinserción Social No.8 (CERESO) de la Sierra Tarahumara, ubicado en el municipio de Guachochi, México.

Mario, 2015 Rarámuri privado de la libertad en el Centro de Reinserción Social No.8 (CERESO) de la Sierra Tarahumara, ubicado en el municipio de Guachochi, México.

Pablo, 2015 Rarámuri privado de la libertad en el Centro de Reinserción Social No.8 (CERESO) de la Sierra Tarahumara, ubicado en el municipio de Guachochi, México.

Nicolás, 2015 Rarámuri privado de la libertad en el Centro de Reinserción Social No.8 (CERESO) de la Sierra Tarahumara, ubicado en el municipio de Guachochi, México

OTROS

SCJN (2016) Sentencia de Amparo Directo en Revisión 1619/2015.

SOBRE LAS Y LOS AUTORES

CARLOS FREDERICO MARÉS DE SOUSA FILHO

Doutor em Direito do Estado, professor de Direito Socioambiental do Programa de Mestrado e Doutorado da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC-PR), Procurador Geral do Estado do Paraná e membro do Conselho Diretor do Instituto Latino-Americano de Servicios Legales Alternativos (ILSA), em Bogotá, do Instituto Socioambiental (ISA), em São Paulo, e do Conselho do Patrimônio Histórico e Artístico do Paraná. Autor do livro “O renascer dos povos indígenas para o direito”, entre outros. Contacto: carlosmares@terra.com.br

FRANCISCO LÓPEZ BÁRCENAS

Originario de la comunidad de Santa Rosa Caxtlahuaca, en la mixteca oaxaqueña, Francisco López Bárcenas cuenta con estudios de posgrado en Derecho y Desarrollo Rural. Profesor, investigador y asesor de comunidades indígenas, ha desempeñado también cargos comunitarios en su localidad de origen y ha dedicado parte de su tiempo a documentar la historia de los pueblos mixtecos, de los movimientos indígenas contemporáneos y las transformaciones del Estado y su legislación. Entre sus libros más importantes se encuentran: Legislación y derechos indígenas en México (1998); Autonomía y derechos indígenas en México (1998); La diversidad mutilada. Los derechos indígenas en el estado de Oaxaca (2001); Rebeliones indígenas en la mixteca (2007); El derecho de los pueblos indígenas a la consulta (2013); El fuego y las cenizas: los pueblos mixtecos en la guerra de Independencia (2011); Rebeldes solitarios. El magonismo entre los pueblos mixtecos (2013); ¡La tierra no se vende! Las tierras y los territorios de los pueblos indígenas en México (2015) y El régimen de la propiedad agraria en México (2017). Contacto: flopez34@hotmail.com

MA. GUADALUPE VELASCO HERNÁNDEZ

Licenciada y Maestra en Derecho por la Universidad Nacional Autónoma de México. Integrante de la Asociación Nuestramericana de Estudios Interdisciplinarios de la Crítica Jurídica. Contacto: lupis252@hotmail.

ESTELA MELGARITO ROCHA

Integrante de la Asociación Nuestroamericana de Estudios Interdisciplinarios en Crítica Jurídica. Becaria de la Fundação para a Ciência e a Tecnologia de Portugal (Fundación para la Ciencia y la Tecnología). Contacto: estela.melgarito@gmail.com*

AMY KENNEMORE

Licenciada y Maestra en los Estudios Latinoamericanos por la Universidad de Nortecarolina, Charlotte. Maestra y doctorante en Antropología por la Universidad de California, San Diego. Asistente editorial para la revista *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*. Actualmente realiza una estancia de investigación en Bolivia en relación con el contenido de la Jurisdicción Indígena Originaria Campesina en torno a los conflictos de competencia y la resolución de conflictos en áreas rurales del altiplano. Contacto: akenmore@ucsd.edu.

CYNTHIA SALAZAR NIEVES

Licenciada en Sociología, egresada de la Maestría en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México. Integrante de la Asociación Nuestramericana de Estudios Interdisciplinarios de la Crítica Jurídica, ANEICJ. Contacto: cynthia_salazarnieves@outlook.com.

JOÃO TELÉSFORO

Licenciado en Derecho de la Universidad de Brasilia, y Máster en Derecho, Estado y Constitución por la misma Universidad mediante la defensa de la tesis “La formación del Tribunal Constitucional Plurinacional de Bolivia (2006-2012): ideas en disputa sobre la descolonización y la democratización de la justicia”. Contacto: mf.telesforo@gmail.com.

MARINA CORRÊA DE ALMEIDA

Doctora en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México. Integrante de la Asociación Nuestramericana de Estudios interdisciplinarios de la Crítica Jurídica. Contacto: marinacalmeida@hotmail.com

PEDRO CELESTINO PACHAGUAYA YUJRA

Licenciado en Antropología Social y Cultural por la Universidad Mayor de San Andrés. Docente en Antropología Andina en la Universidad Mayor de San Andrés y miembro de la Asociación de Antropología de La Paz. Actualmente investiga temas relacionados con la interlegalidad entre los diversos sistemas jurídicos que existen en Bolivia. Contacto: pachaguaya@hotmail.com.

JUAN CARLOS MARCANI YAPURA

Bachiller en Humanidades por la Universidad Técnica de Oruro y Licenciado en Derecho por la Universidad Mayor de San Andrés, en Bolivia. Técnico en Formulación de Perfiles de Proyectos y en Liderazgo de Género y Desarrollo Comunitario por el Instituto de Desarrollo de La Misión Alianza de Noruega en Bolivia. Miembro de la Comisión de Justicia Indígena Originaria Campesina– Enlaces Jurídico Institucional e Interlegalidad de la Central Agraria Campesina de Zongo, Departamento de La Paz. Contacto: juancmy@hotmail.com.

JOSÉ RUBÉN ORANTES GARCÍA

Investigador del Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur - Universidad Nacional Autónoma de México (CIMSUR-UNAM) Contacto: jrorantes@unam.mx

ALMA GUADALUPE MELGARITO ROCHA

Profesora de Tiempo Completo en la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, México. Integrante de la Asociación Nuestramericana de Estudios Interdisciplinarios de la Crítica Jurídica (ANEICJ). Contacto: alma-melgarito@gmail.com

HORACIO LAGUNAS

Licenciado en Derecho por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Diplomado en Antropología Jurídica. Asesor Jurídico en Tierra Nativa, A.C. Experiencia en Defensa Jurídica en materia de derechos indígenas y casos agrarios. Instructor en Cursos sobre derechos indígenas a líderes indígenas en Chihuahua, México. Contacto: hlagunas@yahoo.com.mx.

MARÍA ISABEL ESCALONA RODRÍGUEZ

Doctora en Ciencias Sociales. Especialización en Gobierno y Políticas Públicas. Adscripción: Profesora investigadora de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez. Contacto: isabel.escalona@uacj.mx

MARTHA ESTELA PÉREZ GARCÍA

Doctora en Ciencias Sociales. Especialización en Cultura Política y Relaciones de poder. Adscripción: Profesora investigadora de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez. Contacto: meperez@uacj.mx

HORACIO ALMANZA ALCALDE

Licenciado en Ciencias Antropológicas (1995-1999). Especialidad en Antropología Social por la Universidad Autónoma de Yucatán, México. Maestría en Antropología del Desarrollo (2001-2002) por la University

of Sussex, Brighton, Reino Unido. Doctorado en Desarrollo Internacional (2008-2013) por la University of East Anglia. Norwich, Reino Unido. Profesor investigador en el Centro INAH Chihuahua, Chihuahua, México. Contacto: halmanza@proton

MARICELA VÁZQUEZ

Abogada defensora de derechos humanos en el Centro de Derechos Humanos Paso del Norte, asociación civil dedicada a la defensa y promoción de los derechos humanos, con enfoque en casos de tortura y desaparición forzada y por particulares en Ciudad Juárez, México. Licenciada en Derecho por la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez. Trabajó en Voces Indígenas por casi 10 años, con temáticas relacionadas a proyectos en pro del desarrollo de las comunidades indígenas en Ciudad Juárez, México. Ganadora del premio 2019 Sir Henry Brooke Awards for Human Right Defenders en el Reino Unido. Contacto: maricela@cdhpasodelnorte.org

CARLOS MURILLO MARTÍNEZ

Profesor Investigador de Tiempo Completo en la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez. Doctor en Ciencias Sociales por la misma universidad. Investigador en el campo de los Derechos Humanos, Derechos Indígenas, Pluralismo Jurídico, Antropología Jurídica, Procesos de Justicia, Seguridad y Criminología. Coordinador de la Licenciatura en Seguridad y Políticas Públicas en el Instituto de Ciencias Sociales y Administración ICESA-UACJ, México. Contacto: carlos.murillo@uacj.mx

¿Qué caminos recorren los mundos indígenas, tradicionales y quilombolas ante los retos y tensiones que la tiranía de la mercancía impone para la vida en el siglo XXI? Este libro es el resultado del esfuerzo de reflexión colectiva del Grupo de Trabajo CLACSO Derecho, clases y reconfiguración del Capital, la Asociación Nuestramericana de Estudios interdisciplinarios de la Crítica Jurídica (ANEICJ) y el Centro de Pesquisa e Extensão em Direito Socioambiental (CEPEDIS), acerca de las voces claras estos pueblos. Voces de más de 500 años de lucha y resistencia que muestran que otros mundos son posibles, y que interpelan a la soberbia modernidad jurídica que se despliega miope ante la amplia gama de iusdiversidad realmente existente.

Con interrogantes como esta, y sus posibles respuestas desde la mirada de la Crítica Jurídica, esta obra pone de manifiesto el derecho existente más allá de la ley del valor, procurando desbrozar el camino hacia nuevas pistas que nos lleven a comprender las juridicidades propias de los pueblos indígenas, tradicionales y quilombolas, visibilizando de esta manera su extrema vitalidad. Así, el texto contribuye a la discusión jurídica y política sobre los conflictos por los que atraviesan sus mundos para afirmar la vida ante los esquemas de la ceguera jurídica moderna.



CEPEDIS
Centro de Pesquisa e Extensão
em Direito Socioambiental

