

Justicia Indígena,
experiencias y expectativas

Memoria del Congreso Nacional de
Interculturalismo Jurídico,
2023

Coordinador: Juan Carlos Abreu y Abreu



*Rumbo al
Bicentenario*

Justicia Indígena,
experiencias y expectativas
Memoria del Congreso Nacional
de Interculturalismo Jurídico,
2023

Juan Carlos **Abreu y Abreu**
Coordinador

Justicia Indígena, experiencias y expectativas

Memoria del Congreso Nacional de Interculturalismo Jurídico, 2023

Juan Carlos **Abreu y Abreu**
Coordinador



Esta obra pertenece a la Colección Editorial Rumbo al Bicentenario. Centro de Investigaciones Judiciales de la Escuela Judicial del Estado de México. Calle Leona Vicario núm. 301, Col. Santa Clara C.P. 50090, Toluca, Estado de México Tel. (722) 167 9200, Extensiones: 16821, 16822, 16804. Página web: <http://www.pjedomex.gob.mx/ejem/>

Editor responsable:

DR. EN D. JUAN CARLOS ABREU Y ABREU
Director del Centro de Investigaciones Judiciales

Editora ejecutiva:

LIC. EN D. MARÍA FERNANDA CHÁVEZ VILCHIS

Equipo editorial:

LIC. EN D. JESSICA FLORES HERNÁNDEZ
LIC. EN D. ORLANDO ARAMIS ARAGÓN SÁNCHEZ

Diseño de portada:

COORDINACIÓN GENERAL DE COMUNICACIÓN SOCIAL
DEL PODER JUDICIAL DEL ESTADO DE MÉXICO

- © Poder Judicial del Estado de México
- © Ubijus Editorial, S.A. de C.V.
Begonias 6-A, Col. Clavería, C.P. 02080
Azcapotzalco, Ciudad de México
www.ubijus.com
contacto@ubijus.com
(55) 53 56 68 91

ISBN: 978-607-8875-63-4

Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, almacenada o transmitida sin el permiso de la editorial. Como también, sin importar el medio, de cualquier capítulo o información de esta obra, sin previa y expresa autorización del autor, titular de todos los derechos.

Esta obra es producto del esfuerzo de los autores, especialistas en la materia, cuyos textos están dirigidos a estudiantes, expertos y público en general. Considerar fotocopiarla es una falta de respeto y una violación a sus derechos.

Las opiniones expresadas en esta obra son responsabilidad exclusiva de los autores y no necesariamente reflejan la postura del editor.

Consejo de la Judicatura del Estado de México

Magistrado Dr. Ricardo Alfredo Sodi Cuellar
Presidente

Magistrado Dr. A. J. Raúl Aarón Romero Ortega
Consejero

Magistrado Dr. en D. Enrique Víctor Manuel Vega Gómez
Consejero

Jueza Dra. en D. C. Astrid Lorena Avilez Villena
Consejera

Jueza M. en D. P. P. Edna Edith Escalante Ramírez
Consejera

M. en D. A. Cristel Yunuen Pozas Serrano
Consejera

M. en D. Pablo Espinosa Márquez
Consejero

Junta General Académica

Dr. Ricardo Alfredo Sodi Cuellar
*Presidente del Tribunal Superior de Justicia
y del Consejo de la Judicatura del Estado de México*

Dr. César Camacho Quiroz
*Profesor-Investigador de tiempo completo
de El Colegio Mexiquense*

Dr. José Ramón Cossío Díaz
*Ministro en retiro de la Suprema Corte de Justicia de la Nación
y Miembro de El Colegio Nacional*

Dr. Juan Luis González Alcántara Carrancá
Ministro de la Suprema Corte de Justicia de la Nación

Dr. Gerardo Laveaga Rendón
*Profesor del ITAM y Coordinador de la Comisión de Ciencia,
Cultura y Derecho de la Barra Mexicana Colegio de Abogados*

Dr. Diego Valadés Ríos
*Investigador Emérito del Instituto de Investigaciones
Jurídicas de la UNAM*

Escuela Judicial del Estado de México

Dr. Jaime López Reyes

Director General

Dra. María de la Luz Ruiz Beltrán

Coordinadora de Enlace Académico

Dr. Juan Carlos Abreu y Abreu

Director del Centro de Investigaciones Judiciales

Consejo editorial

Dr. en D. Juan Carlos Abreu y Abreu
Poder Judicial del Estado de México

Lic. en D. Mateo Mansilla-Moya
Revista Abogacía

Mtra. en D. María José Bernáldez Aguilar
Universidad Autónoma del Estado De México

Dra. en D. E. y S. María Solange Maqueo
Universidad La Salle

Dr. en J. C. y D. F. Rodrigo Brito Melgarejo
Universidad Nacional Autónoma de México

Lic. en H. y E. Iván Martínez Aguirre
Universidad Autónoma del Estado de México

Dr. en D. Manuel Jorge Carreón Perea
Instituto Nacional de Ciencias Penales

Dr. en D. José Ramón Narváez Hernández
Poder Judicial de la Federación

Dr. en D. Héctor Carreón Perea
Instituto Nacional de Ciencias Penales

Dra. en D. Fabiola Martínez Ramírez
Tecnológico de Monterrey

Lic. en D. María Fernanda Chávez Vilchis
Poder Judicial del Estado de México

Dr. en C. S. Luis Raúl Ortiz Ramírez
Universidad Autónoma del Estado de México

**Dr. en D. Javier Espinoza
De Los Monteros Sánchez**
Universidad Anáhuac

Dra. en D. Yaritza Pérez Pacheco
*Universidad Internacional
de la Rioja en México*

Dr. en D. José Antonio Estrada Marún
*Academia Interamericana
de Derechos Humanos*

Dr. en D. Hiram Raúl Piña Libien
Universidad Autónoma del Estado de México

Dr. en D. Rafael Estrada Michel
Poder Judicial del Estado de México

**Dr. en D. Francisco Rubén
Quiñónez Huízar**
Universidad Nacional Autónoma de México

Dr. en C. P. y S. Alfredo García Rosas
Universidad Autónoma del Estado de México

Lic. en D. María Gabriela Stramandinoli
*Tribunal Superior de Justicia
de la Ciudad de México*

Dr. en F. D. Juan Jesús Garza Onofre
Universidad Nacional Autónoma de México

**Dr. en D. Jorge Alejandro
Vásquez Caicedo**

Dr. en C. P. y P. C. Eliseo Lázaro Ruíz
Instituto Nacional de Ciencias Penales

Universidad Autónoma del Estado de México

Contenido

Presentación.....	17
RICARDO ALFREDO SODI CUELLAR	

La unidad pluriétnica del Estado nación: interculturalidad y libre determinación.....	19
NATIVIDAD GUTIÉRREZ CHONG	

La construcción del Estado pluricultural

El Estado nación frente al Estado pluricultural: los desafíos jurídicos para México	29
ROSA MERLÍN RODRÍGUEZ	

Argumentación intercultural en la justicia electoral.....	33
JOSÉ RAMÓN NARVÁEZ HERNÁNDEZ	

Democracias disruptivas. Elección de autoridades municipales en el municipio de San Juan Atepec, Oaxaca, bajo el modelo de usos y costumbres.....	39
ADRIÁN HERNÁNDEZ LUCAS	

**La transversalidad e interseccionalidad
de los derechos indígenas**

Análisis semiótico e interseccional de las discriminaciones
y violencia de los profesionales de la salud hacia
la partera tradicional mexicana..... 47

SILVANA TORRES CAMPOY

Innovación en la capacitación cívica multicultural: el papel
de las tecnologías de la información..... 55

MARÍA GUADALUPE VENTEÑO JARAMILLO

Parámetros de justicia indígena intercultural desde la práctica
del Sistema de Seguridad, Justicia y Reeducción
de la Costa Chica y Montaña de Guerrero..... 61

CLAUDIA ARACELI MENDOZA ANTÚNEZ

La complejidad del pluralismo jurídico para los pueblos indígenas 69

SEBASTIÁN PATISHTÁN MÉNDEZ

Suchixtlahuaca, caso emblemático de la Sala de
Asuntos Indígenas de Oaxaca..... 77

LUIS ENRIQUE CORDERO AGUILAR

Pluralismo e interculturalismo jurídico

Los derechos de los pueblos originarios y la democracia liberal .. 85

MARTHA SINGER SOCHET

Retos axiológicos desde la antropología jurídica en el
sistema jurídico mexicano 89

JOSÉ MANUEL FERNÁNDEZ MORALES

La construcción del Estado pluricultural.....	93
JAVIER ESPINOSA DE LOS MONTEROS SÁNCHEZ	

**La administración
de justicia indígena**

Reconoscentes jurídicos en la justicia indígena de los mayas-macehuales de Quintana Roo: retos pendientes desde la decolonialidad del derecho.....	101
ASHANTI AXAYÁCATL SEGUNDO GARCÍA	

Experiencias y expectativas de la justicia en los pueblos originarios	107
CARMEN SÁNCHEZ REYES	

**Los sistemas
normativos indígenas**

El conflicto y los sistemas normativos del pueblo otomí	113
DAVID GÓMEZ SÁNCHEZ	

Sistemas normativos del pueblo matlatzinca	121
LEONARDO CARRANZA MARTÍNEZ	

Sistemas normativos del pueblo tlahuica-pjiekakjo	125
ROCÍO SABINO NAVA	

La Sala de Justicia Indígena del Tribunal Superior de Justicia del Estado de Oaxaca	133
ALEJANDRO MAGNO GONZÁLEZ ANTONIO	

**Retos de la justicia ordinaria
respecto de la jurisdicción indígena**

Justicia comunitaria. Caso <i>Santiago Tlazoyaltepec</i>	145
CECILIA VALENCIA CANUL	
Buscador Nacional de Criterios Indígenas.....	151
JACOBO MÉRIDA CAÑAVERAL	

**Los sistemas
normativos indígenas II**

Aportes para el peritaje antropológico en el análisis de las afrodescendencias y sus derechos en el Estado de México	157
CARLOS ALBERTO FLORES ARMEAGA JOSÉ CONCEPCIÓN ARZATE SALVADOR	
La interpretación de las sentencias judiciales al <i>hñätho</i> (otomí) ..	171
EVERALDO SUÁREZ NATERAS	

**Los sistemas normativos
indígenas III**

La justicia en la comunidad indígena (barrio San Francisco, San Felipe del Progreso, Estado de México) desde los usos y la costumbre I	179
FELÍCITAS BERMÚDEZ BERMÚDEZ	
La justicia en la comunidad indígena (barrio San Francisco, San Felipe del Progreso, Estado de México) desde los usos y la costumbre II.....	183
MIGUEL MALDONADO MARÍN	

**Pueblos originarios
e interculturalismo jurídico**

Pueblos originarios e interculturalismo jurídico	191
ESTEBAN BARTOLOMÉ SEGUNDO ROMERO	
Las mujeres indígenas ante la justicia comunitaria en Cuetzalan del Progreso, Puebla.....	197
LOURDES DÍAZ NIETO	
Los sistemas normativos indígenas y el peritaje antropológico	203
DAVID FIGUEROA SERRANO	
Una aproximación intercultural del proceso de justicia en la Ciudad de México. Estudio de caso desde las violaciones al derecho a la autoadscripción y la lengua propia.....	209
RICARDO TRÁNSITO SANTOS	
El interculturalismo como problema filosófico. Recordando a León Olivé	213
AMBROSIO VELASCO GÓMEZ	

Presentación

En el mundo contemporáneo, la justicia indígena emerge no solo como un sistema de resolución de conflictos, sino como un reflejo profundo de la sabiduría y tradiciones ancestrales de los pueblos originarios. El Congreso Nacional de Interculturalismo Jurídico 2023, un evento que reunió a líderes, académicos y defensores de los derechos indígenas, se erige como un faro de esperanza y un testimonio del poder transformador del diálogo intercultural. En sus ponencias, no solo se trazaron estrategias para la integración de sistemas jurídicos diversos, sino que se escucharon y valoraron las historias de vida que enriquecen y transforman nuestra comprensión de la justicia.

Esta obra *Justicia Indígena: Experiencias y Expectativas. Memoria del Congreso Nacional de Interculturalismo Jurídico 2023*, que se suma a la Colección editorial *Rumbo al Bicentenario* del Poder Judicial del Estado de México, mucho más que una recopilación de ponencias; es un tributo a la resiliencia, la sabiduría y la lucha de las comunidades indígenas por la dignidad y el reconocimiento de sus sistemas de justicia. Cada página refleja el compromiso inquebrantable de quienes se dedican a preservar y revitalizar las prácticas jurídicas ancestrales, al tiempo que buscan un lugar en el entramado legal de las sociedades modernas.

La justicia indígena, lejos de ser una mera anécdota en el escenario global, se erige como un pilar fundamental de la identidad y la cohesión social de las comunidades. En los días de este congreso, resonaron las voces de aquellos que viven y practican una justicia que ha sido transmitida de generación en generación, una justicia que va más allá de la letra de la ley para tocar las fibras más profundas del ser humano:

la equidad, el respeto y la armonía. Los relatos compartidos en este libro son un recordatorio poderoso de que la justicia no es un concepto abstracto, sino una experiencia vivida, una lucha constante por el equilibrio y el respeto en el corazón de las comunidades.

El congreso no solo abordó los desafíos y las oportunidades que enfrentan los sistemas de justicia indígena al interactuar con el marco legal nacional, sino que también ofreció un espacio para la reflexión sobre las expectativas de los pueblos indígenas. En cada intervención, en cada testimonio, se percibe un anhelo profundo por un reconocimiento genuino y una colaboración auténtica que permita a las tradiciones y costumbres indígenas florecer sin diluirse en las normativas externas. Esta obra recoge ese anhelo, esa esperanza de que, a través del entendimiento mutuo y el respeto, se pueda construir un futuro en el que la justicia no sea una palabra vacía, sino una realidad vibrante y equitativa para todos.

Esta obra es, en última instancia, un llamado a todos nosotros: a reconocer la importancia de la justicia indígena, a escuchar con atención y empatía las voces de quienes la viven y la practican, y a trabajar juntos para construir un marco legal que celebre y respete la rica diversidad de nuestras sociedades. En *Justicia Indígena: Experiencias y Expectativas. Memoria del Congreso Nacional de Interculturalismo Jurídico 2023* el diálogo continúa, y con él, la esperanza de que, a través del entendimiento y la colaboración, podamos alcanzar una justicia verdaderamente inclusiva y equitativa para todos.

DR. RICARDO ALFREDO SODI CUELLAR
*Magistrado Presidente del Tribunal Superior de Justicia
y del Consejo de la Judicatura del Poder Judicial del Estado de México*

La unidad pluriétnica del Estado nación: interculturalidad y libre determinación

*Natividad Gutiérrez Chong**

Ya nos encontramos desmantelando la idea del Estado nación. Se dice que la humanidad está organizada en Estados y en naciones formadas por una cultura, un gobierno y un territorio; sin embargo, sabemos que esto no es así. A partir del siglo XXI se comenzó a reconocer a las minorías, lo cual es un avance muy importante.

En este siglo tendremos que llevar a cabo la importante labor de generar todo tipo de planteamientos desde la sociedad, la política, la jurisprudencia y la economía para poder enfrentar, favorecer y robustecer las diversidades que están representadas en quienes hemos llamado “minorías”.

Vamos transitando, no rompiendo ni desquebrajando, pero sí se está cuestionando la idea del Estado monoétnico y la de que “nosotros somos la nación” o que “la gente es la nación”, solamente constituida por un grupo dominante, que es el mestizo. Hoy sabemos que esto ya empieza a ser algo del pasado, así que el proyecto de nación que tenemos por delante es multicultural, es decir, haciendo un reconocimiento a todas las diversidades. Asimismo, es muy importante empezar a construir el tipo de Estado que va a garantizar el reconocimiento a esas diversidades.

* Socióloga por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.

En ese reconocimiento se incluyen, desde luego, nuestros pueblos originarios, el pueblo afromexicano y también las comunidades de inmigrantes del siglo XIX que han permanecido invisibilizadas y ocultas. En mayo de 2021, el presidente de México, por ejemplo, ofreció una disculpa al pueblo chino que sufrió una masacre en Torreón, en 1921. Por tanto, ese tipo de acercamientos a las diversas comunidades también conforma la nación pluricultural a la que aspiramos.

Brevemente, yo identifico tres tipos de nacionalismo, tomando en cuenta que en el vocabulario de la sociología este fenómeno se refiere a los momentos de surgimiento del Estado. Sabemos que en el siglo XIX la construcción de la nación se realizó básicamente a través de la educación pública, los medios de comunicación y todo tipo de comunicaciones. Entonces, la nación no es algo natural por el hecho de que exista una cohesión social, ni porque, por ejemplo, nos podamos comunicar, pues no es algo gratuito. Hemos tenido una educación pública estandarizada que nos ayuda a identificarnos como lo que somos y cómo nos queremos ver.

El momento interesante que estamos viviendo en este siglo XXI es justamente el reto de la nación multicultural y la construcción del Estado pluriétnico.

Mencionaré algunos de los rasgos que conlleva este momento de multiculturalismo y reconocimiento a la diversidad.

Hay que reconocer que en un Estado en el que no hay democracia ni respeto a los derechos humanos es muy difícil que exista reconocimiento a la diversidad o que haya políticas públicas o acercamientos hacia la construcción del multiculturalismo y la interculturalidad. Algo muy importante sobre el derecho de los pueblos originarios a la libre determinación y a la autonomía es que no es una demanda, sino que ya es un contenido del artículo 2 constitucional.

Una de las principales causas para que esta transformación se esté llevando a cabo es que, para nuestra fortuna, desde abajo existe una gran conciencia política y cultural dentro de los pueblos indígenas que se expresa en muchas organizaciones en México, pues —como decía Arturo Barman— los pueblos indígenas se la pasan haciendo mucha política, pero es una política que no se ve o que no se reconoce. Hay una gran capacidad de organización y de llevar a cabo consensos, y eso es algo que debemos empezar a reconocer: su forma de hacer política.

Entonces, llegó el surgimiento del conocido movimiento llamado Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), el cual trajo también polémica en torno a los Acuerdos de San Andrés, importante discusión que va a ser recuperada en la última reforma que se ha hecho al artículo 2.

Por otra parte, desde arriba está la ventana de oportunidad —como se le llama— de la legislación internacional; por ejemplo, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, que muchos de ustedes seguramente conocen, y la Declaración sobre los derechos de los pueblos indígenas.

Por lo tanto, es importante resaltar aspectos de este ámbito internacional. Por una parte, tenemos este concepto de multiculturalismo constitucional que se refiere a los cambios a la Constitución, que empiezan a ser un hecho frecuente a partir de los años noventa. Sobre ello, la importante participación del sociólogo y antropólogo Rodolfo Stavenhagen tuvo mucho que ver en la formulación de la Declaración de los Pueblos Indígenas y Tribales. También es importante la definición y la conceptualización de aquello que significa el derecho de los pueblos indígenas y afromexicanos a la autonomía y libre determinación.

En ese tema hay un autor, Michael Lund, que es de quien se retoma el concepto para Naciones Unidas. También reconocemos al sociólogo mexicano don Pablo González Casanova, quien haría importantes contribuciones para acuñar este concepto, al igual que el sociólogo gallego Ramón Máiz, quien ha contribuido a la definición del mismo concepto. Ello hace posible que existan reformas importantes sobre cómo vamos a entender a la nación.

En un siguiente punto quiero referirme a aquello que llamamos “políticas afirmativas”, que son dispositivos para políticas públicas, interculturales e interseccionales. Interculturales, porque la idea de que hay culturas mejores que otras es una idea que se debe ir a la basura, pues no es cierto. Todas las culturas son iguales y tienen el mismo valor en todos los sentidos. Por otra parte, interseccionales, porque cuando hay, por ejemplo, una política pública para mujeres, no podemos pensar que es para todas las mujeres, sino que esto debe ser *compartamentalizado* en grupos de edad, en el entendido de que no es lo mismo una mujer de 16 años que una mujer de 60 años. No es lo mismo una mujer mestiza que una mujer indígena. No es lo mismo una mujer trabajadora que una ama de casa. Entonces, hay una gran diversidad, y esto es lo que llamamos interseccionalidad. Sobre esto, Nancy Fraser,

una autora muy importante, afirma que hay que reconocer, y sobre la base de ese reconocimiento hay que redistribuir, para así lograr poner pisos parejos.

También tenemos la Agenda de los objetivos del milenio, es decir, la Agenda 2030. Uno de sus principales objetivos es erradicar las brechas de desigualdad entre géneros en el mundo.

El doctor Rodolfo Stavenhagen hizo una importante contribución a la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. Como señala el artículo 43, son apenas las normas mínimas para la supervivencia, la dignidad y el bienestar de los pueblos indígenas del mundo. A través de esta declaración se llevaron a cabo reformas a los artículos de las constituciones, como se plantea en ese concepto de multiculturalismo constitucional.

Esta es la recomendación que hace Michael Lund sobre el concepto de autonomía. Según él, si se abandona la asimilación, la aculturación y la falta de reconocimiento a los pueblos indígenas, entonces se tiene que construir otra política, otra forma de relación, y esto se hace a través de la autonomía y la libre determinación. Así, el concepto de autonomía es flexible, se adapta a muchas circunstancias y su diseño no permite el separatismo, es decir, crear otros Estados. Seguramente ustedes han escuchado que, si hay autonomía, se va a balcanizar el país. Ni siquiera se sabe qué significa balcanizar el país, pero eso dicen, que se va a fragmentar y que va a haber Estados dentro de otro Estado. No es así. Como lo voy a demostrar más adelante, hay muchos países que han incluido el derecho a la autonomía y la libre determinación para generar la coexistencia pacífica dentro de la cultura de la paz, el respeto a los derechos humanos y, sobre todo, para recuperar la dignidad histórica y cultural de los pueblos indígenas.

Ahora, me parece que las siguientes líneas son muy importantes para que no se confunda y no se desvíe qué significa la libre determinación y la autonomía: “Es el derecho a la libre determinación, es decir, a la capacidad de tomar decisiones, de administrar recursos, de elegir autoridades, en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional”. Estas líneas son muy importantes y han quedado plasmadas en las diferentes reformas que se han hecho al artículo 2 constitucional.

El año pasado se entregó al presidente de México una propuesta de reforma muy completa a los artículos 2 y 16, la cual actuará de for-

ma transversal, pues contiene postulados muy importantes que no han sido formulados en otras reformas, como recoger algunos de los planteamientos de los Acuerdos de San Andrés. Las mujeres juegan un rol central, al igual que el reconocimiento a los pueblos afrodescendientes, la figura de sujeto de derecho público, y la libertad de asociación comunal o municipal para poder ejercer la libre determinación.

Para hacernos una idea, en muchos países (Finlandia, Noruega, Suecia, Bélgica, España, Dinamarca, Hungría, Rumania, Bosnia, Italia, Reino Unido, Turquía, Irak, India, Canadá, Estados Unidos, Brasil, Nicaragua, China, Panamá, México, entre otros) se reconoce la autonomía y la libre determinación de los pueblos originarios. Entonces, no es que la autonomía haya sido inventada en los caracoles zapatistas —aunque sí debo decir que cada lugar la diseña y la aplica conforme a sus circunstancias, especificidades y necesidades—. No hay una ruta común. La única consideración general es que la autonomía existe dentro de la unidad del Estado, y eso, en parte, hace que este sea pluriétnico, porque no solamente va a ser el órgano de representatividad de todos los poderes para un solo grupo, para una sola nación mestiza, sino para todos los grupos que integran ese territorio y que están bajo la jurisdicción de un mismo Estado.

Hay muchos tipos de autonomías. En México encontramos, entre otras, las siguientes: la *de facto*, los usos y costumbres, la policía comunitaria y la radio comunitaria. Como dije, hace falta diseñar políticas públicas para construir las autonomías, porque no todos los grupos van a proceder de la misma forma. Eso también es un paso gradual.

Hay algunos diagnósticos interesantes que pueden ayudar a delinear cómo se irá implementando la autonomía en cada Estado de la federación, de acuerdo con sus circunstancias.

¿Cómo es que el Estado se va transformando desde abajo? Al respecto voy a plantear algunas cuestiones. A partir de 1940, cuando se implementó el indigenismo como una política de Estado cuyo objetivo era asimilar o mexicanizar a los pueblos indígenas, no se pensaba que los pueblos tuvieran que perpetuar sus culturas, sus lenguas, sus tradiciones o su orgullo de pertenencia. Se tenían que *mexicanizar*, *aculturar* o *ameztizar*.

Entonces surgió la política pública del indigenismo, la cual fue sistemática y buscaba erradicar la identidad indígena, pero no se erradicó, pues mientras el Estado utilizó la educación pública como un medio

para lograr la aculturación a través de los educandos, los maestros bilingües tuvieron la conciencia de preguntarse por qué habrían de rechazar su cultura y su lengua para ser parte de la nación mexicana. Y entonces utilizaron la educación. Por lo tanto, las escuelas normales han sido muy importantes para albergar los semilleros de la conciencia política de los pueblos indígenas.

Hoy no solamente tenemos maestros bilingües; también hay escritores, poetas, comunicadores, abogados, y empieza ya a formarse una élite de profesionistas e intelectuales indígenas. Esto significa que son los mismos pueblos, a través de sus propios profesionales, de sus propios creadores, de sus propios liderazgos, los que deben determinar cómo quieren ver sus culturas, sus futuros, y cómo quieren que los otros, o sea, los no indígenas, los veamos.

Solo los pueblos indígenas pueden determinar cómo quieren ser. Y eso solamente lo pueden hacer los creadores, los profesionales, aquellos que están pensando en el pueblo, y créanme que hay muchos, lo cual me causa mucha alegría, porque en el futuro seguiremos teniendo toda la riqueza de los pueblos indígenas.

Es importante reiterar que los pueblos indígenas son muy activos en política, por lo que fundan muchas organizaciones. Por ello, tal vez las cosas empiecen a cambiar en los últimos años o en el futuro próximo, pero los partidos políticos no tienen plataformas para incluir los derechos de los pueblos, y cuando los pueblos se acercan a algunos partidos políticos siempre hay bastante decepción.

Entonces, la cultura política indígena, que es sólida y muy visible, no ha sido suficientemente valorada por la ciencia política convencional. Los politólogos piensan que cuando los pueblos indígenas se organizan es gracias al EZLN, lo cual no es cierto. También consideran que ese tipo de organizaciones está fuera de los ideales de la democracia moderna. A los politólogos les falta hacer un reconocimiento de las diversas formas de hacer política de los pueblos indígenas.

Quiero terminar con la idea de cuáles serían los dos pilares importantes para construir un Estado pluriétnico o pluricultural. La diferencia entre lo étnico y lo cultural va a ser intrascendente, porque se usaba la etnicidad como una manera de subordinar. Todos los pueblos tienen cultura. Nada más que se usaba la palabra “etnicidad” como una manera de expresar la subordinación de los pueblos indígenas. La nación tiene cultura, los pueblos indígenas tienen etnicidad.

Son necesarias políticas públicas interculturales en reconocimiento a la equidad y a la igualdad, la recuperación y el fortalecimiento de la diversidad de identidades, que estén basadas en la interseccionalidad, porque no solamente se trata de una cuestión de género. El género no se puede estudiar en aislamiento, así como no se puede estudiar en aislamiento la clase social, el color de piel o el grupo de edad. Todos esos elementos confluyen.

Por otra parte, debemos fortalecer el importantísimo derecho a la autonomía y a la libre determinación. Tenemos un reto muy importante ante nosotros, pues habrá muchos sectores de la sociedad que se opongan a que los pueblos tengan autonomía en sus propios territorios y tengan capacidad de decisión. Habrá muchas resistencias, pero es una tarea que toda la sociedad debe defender. Como vimos, no somos los únicos en el mundo; hay muchos países que lo han logrado con éxito y tenemos que sumarnos a ese gran reto.

CONCLUSIÓN

El colonialismo interno quiere decir que en ciertas partes de la sociedad mexicana quedaron reductos del colonialismo, es decir, de relaciones de explotación, de dominación. Esto debe ser abolido para terminar con la construcción de un Estado pluricultural y la transformación del concepto de nación.

La interculturalidad se va a forjar como una herramienta para lograr igualdad y equidad, y va a ser complementaria para ejecutar el derecho a la autonomía y la libre determinación. La interculturalidad también nos sirve para construir los pisos parejos de las políticas afirmativas, de los programas sociales y de la abolición de privilegios.

Construyamos la libre determinación a través de la cultura política indígena —que no es lo mismo que el indigenismo, esa es la política de la aculturación y va en dirección opuesta—.

Sin duda, las mujeres indígenas y las mujeres afrodescendientes son actores clave en la construcción de una nueva cultura política que va a contribuir a forjar una nación multicultural y un Estado pluriétnico, en donde quepamos todas y todos.

La construcción
del Estado pluricultural

Rosa Merlín Rodríguez
José Ramón Narváez Hernández
Adrián Hernández Lucas

El Estado nación frente al Estado pluricultural: los desafíos jurídicos para México

*Rosa Merlin Rodríguez**

El punto de partida es que el 5% de la población mundial son personas indígenas. En el caso de México, el 15% representan a estas poblaciones, las cuales viven en condiciones de pobreza, siendo las más vulnerables y desfavorecidas. En este sentido, aunque el 15% de la población mexicana son personas indígenas, y a pesar de que México ha suscrito diversas convenciones y declaraciones, y de que constitucionalmente somos una nación pluricultural, la población indígena en el país sigue enfrentando múltiples desafíos.

Me parece que el primer gran desafío que tenemos es transitar de un Estado de derecho monocultural a un Estado de derecho pluricultural. La primera parada que yo hago es remitirme a esta crítica del concepto de Estado nación y, para ello, el concepto de nación es fundamental. Es un elemento que acompaña al Estado y que nos dice si se convierte en un proyecto homogeneizador. Ortega y Gasset nos dice que “el Estado se convierte en una comunidad de propósitos”. ¿Qué quiere decir esto? Que el Estado, como una organización política, se desarrolla en un proceso por el cual nos unimos con otros para satisfacer proyectos que de manera individual sería imposible realizar y carecerían de sentido. De acuerdo con Smith, la nación es una “representación de lazo cultural y

* Académica adscrita al Centro de Relaciones Internacionales de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.

político”, al unirnos en una única comunidad política. De esta forma, la nación es fundamental, y es lo que le va a dar unidad cultural, territorial y jurídica al Estado.

En este sentido, este constructo de Estado nación requiere de la homogeneización en todos sus componentes, donde la diferencia no se concibe, donde es necesario un modelo cultural único, una lengua y un proyecto social. El concepto de nación también va acompañado de ciudadanía, y obviamente esto se gesta en el siglo XVI con la Revolución francesa, al concebir al individuo como un sujeto de derechos y de obligaciones. En dicho Estado monocultural entendemos al individuo como este sujeto en lo individual; sin embargo, en un Estado pluricultural el individuo no se concibe de esta forma, es decir, requerimos de la colectividad y de derechos colectivos.

Así, el Estado nación se ha ido convirtiendo o se convirtió en un eje que ha ido penetrando la actividad de todos los ciudadanos desde el modelo clásico europeo del Estado nación, pues presupone la imagen hegemónica donde las sociedades se conciben como una, donde la diversidad cultural va a desafiar a la soberanía, a la legitimidad y también desafía su propia existencia.

En este sentido, la construcción de la unidad nacional supone que se asimilen las personas y se niega la pluralidad cultural. Me remito a Orlando Aragón, quien nos dice que este Estado nación tiene una lógica de la racionalidad moderna occidental que ha creado una serie de dualidades: lo civilizado, lo bárbaro, la alta cultura, la baja cultura, lo moderno, lo tradicional, lo indígena, lo mestizo, el derecho estatal, los usos y costumbres, y que esto lleva a una extrapolación que también tiene un doble efecto: el de excluir y el de legitimar a un Estado totalmente monocultural.

Aunado a lo anterior, Sousa Aragón y Araujo nos dice que este proyecto de Estado moderno occidental es individualista y liberal, donde coexisten dinámicas capitalistas, sexistas y coloniales. Justo tenemos que repensar cómo se ha ido construyendo este Estado nación y cómo, en términos de los feminismos, se ha dejado fuera a los feminismos indígenas, negros y afrodescendientes.

En este sentido, el proyecto de Estado nación articula un proyecto constitucional hegemónico donde —recordemos— el constitucionalismo surge para establecer límites al poder para dar forma al Estado y generar una idea de unidad, de uniformidad y de homogeneidad, es decir, un solo Estado en un solo territorio. Una nación y un solo derecho. De esta manera, hemos aprendido todas y todos que la nación es este conjun-

to de individuos que pertenecen a un mismo espacio geopolítico y que comparten una cultura, y es así como la homogeneidad de los Estados es construida artificialmente y el derecho es administrado por el Estado.

Tenemos, por tanto, un Estado nación moderno que surge de las revoluciones francesa y estadounidense, donde el concepto de Estado nación ha ignorado que dentro de la configuración geográfica hay una diversidad demográfica cultural, es decir, sí es un solo Estado, pero hay diversidad. ¿Cuáles son las implicaciones? Me parece que desde la geografía jurídica podemos repensar y llegar a un derecho donde el Estado nación no es solo esta unidad territorial de aplicación de leyes y donde el monismo jurídico es dominante.

Hemos aprendido que un territorio, un derecho y una nación en estos términos requieren un Estado compuesto por un solo pueblo, una sola cultura, un solo lenguaje, una sola religión y un pueblo culturalmente homogéneo. Este Estado moderno, además, exige un principio de soberanía popular donde el pueblo es el soberano y es un pueblo culturalmente homogéneo.

En este sentido, Jorge Chaires nos dice que la unión de los pueblos que conforman un Estado nación es una unidad que surge para poder coexistir y para enfrentar las amenazas externas; sin embargo, la diversidad también se ha visto como una amenaza, de tal forma que el Estado nación creó la base para la homogeneidad cultural y étnica sobre la cual, desde finales del siglo xvii, se puso en marcha la democratización del Estado a costa de la exclusión de las minorías nacionales.

Por tanto, en muchos países el Estado nación ha dejado de ser monolítico para reconocerse como un Estado plurinacional o pluricultural, pero me parece que el gran reto de México es justo ese, por lo cual, el segundo desafío tendría que ser pasar de un constitucionalismo hegemónico a un constitucionalismo transformador y pluralista. En América Latina ya existen nuevos constitucionalismos en los cuales se han incorporado una serie de derechos de bienes comunes y culturales.

En México tenemos muchos retos pendientes y es importante que se cuestione la producción jurídica por el Estado, para poder ir admitiendo que hay grados de pluralismo legal. Aunque así lo hayamos reconocido en el artículo 2 constitucional, falta reconocer constitucionalmente a los pueblos y comunidades indígenas, su propio derecho, sus autoridades y su forma de justicia. Llevarlo a la práctica implica una serie de mecanismos difíciles de materializar.

En este sentido, no basta con reconocer el pluralismo jurídico, que expresa la existencia de diversos órdenes jurídicos en las constitucio-

nes. En constituciones como la de Bolivia y Ecuador encontramos representada esta nueva variable del constitucionalismo latinoamericano, incorporando derechos novedosos como el “buen vivir”, que me parece fundamental, o el de la *Pachamama*. En México y en otros países se han incorporado cuotas parlamentarias indígenas, y el derecho jurisprudencial de la Corte Interamericana de Derechos Humanos también ha jugado un papel relevante.

El tercer desafío implica que se invite a los Estados latinoamericanos, especialmente a México, a revisar estos ordenamientos constitucionales para adecuarlos a las realidades sociales de las poblaciones indígenas, para que el reconocimiento no sea solo constitucional o a través de las leyes, sino que se pueda materializar. El artículo 2 reconoce esta composición pluricultural, pero también la limita, pues por un lado establece que “la nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas, así como en sus pueblos y comunidades afroamericanas” y, por el otro, señala que México es una nación única e indivisible, lo cual se vuelve un tanto contradictorio.

Así, se observa el temor respecto a la autonomía y la libre autodeterminación, que pueden ir en contra de esta nación indivisible. Como menciona Orlando Aragón, si bien el artículo 2 concibe los derechos indígenas como subsistemas jurídicos, no se les toma en cuenta cuando se oponen al derecho estatal, por lo que debemos revisar y reflexionar sobre cómo conciliar este derecho estatal con el derecho indígena, el cual tiene características comunes, como la naturaleza oral, su orientación cosmológica y su carácter colectivista, que no encajan en el derecho estatal individualista y liberal, occidental y hegemónico.

De acuerdo con la Constitución, el Estado mexicano es pluricultural. Eso nos obliga a repensar en el 15% que lo representa, aunque solo el 6.5% hable una lengua distinta, mientras que la población afrodescendiente solo es un 2% de la población. Me parece que requerimos de una nueva relación entre los pueblos indígenas, la sociedad, el Estado y el derecho, que requiere forzosamente una política que entrañe una profunda reforma de Estado.

Tenemos que dejar de mirar a los pueblos y comunidades indígenas como meros receptores pasivos de políticas públicas. Ellos son sujetos de decisión y también deben participar en esta interculturalidad, que ya fue reconocida por la Constitución mexicana, pero no se ha incorporado de forma radical ni se ha llegado al diálogo de la interculturalidad.

Argumentación intercultural en la justicia electoral

*José Ramón Narváez Hernández**

En cuanto a la interculturalidad, hablando desde la experiencia propia en la construcción de este concepto de justicia y argumentación intercultural, específicamente a partir de la experiencia del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, pienso que estamos muy rezagados.

La argumentación intercultural es un diálogo absolutamente horizontal, por lo que no es como lo que dice el artículo 2. ¿Qué es lo que está diciendo cada pueblo originario en el Estado de México? ¿Cómo entiende su justicia? ¿Cuáles deberían ser los recursos? Eso es lo interesante: ¿qué están argumentando? Pero si vemos la argumentación como un dispositivo o como un instrumento occidental, es decir, como esa racionalidad a la que se refirió la maestra Rosa, entonces nunca vamos a poder entablar un verdadero diálogo.

Por lo anterior, considero que la argumentación intercultural es la comunicación que los pueblos originarios tienen sobre sus distintas disposiciones e instituciones. Entonces, ahora nos corresponde acercarnos allá, comenzar a escuchar y empezar a construir.

La argumentación intercultural tiene que ser una consulta permanente. Nosotros —me refiero a los occidentales— somos los primeros

* Doctor en Derecho por la Universidad de Florencia.

beneficiados, porque nos vamos a enriquecer de esa perspectiva que viene de una cosmovisión distinta, que entiende lo social a partir de la relación intrínseca con la naturaleza, con el medioambiente y con la comunidad.

Desde mi perspectiva, el Estado occidental nunca ha sido comunidad, e incluso me cuesta cada vez más trabajo iniciar un diálogo desde la idea de lo estatal. Yo entiendo que esto es complicado y disruptivo, debido a “los fantasmas del anarquismo”, pero no hay otra manera. Son categorías que no corresponden con esas otras realidades plurales, que son diversas y céntricas.

Hay que entender esa unión con la tierra, con la naturaleza y, antes que cualquier otra cosa, con la comunidad. Esta no solo es la suma de sus miembros, son los antepasados, son las tradiciones, son cuestiones que incluso no comprendemos en su totalidad. Eso es lo que probablemente está costando más trabajo, porque realmente tendríamos que transformar nuestro espíritu. Entonces, ¿cómo plantear una argumentación jurídica desde la racionalidad?

Para tratar de entablar un diálogo que sea crítico y realmente constructivo, el Tribunal Electoral ha intuido de alguna forma —quizá no plenamente, dado el sesgo cognitivo que tenemos— que hay algunos conceptos que seguramente podrá incorporar, como el nombre: la justicia intercultural del Estado de México. Se podría empezar a incorporar estos conceptos empujados por la necesidad, antes de que la Suprema Corte se vea obligada a reconocer estos sistemas normativos.

Debemos empezar a revisar si está bien el nombre o concepto, porque el sistema mantiene un concepto occidental. Hay tesis que están trabajando sobre otros conceptos, como ordenamiento, orden u organización social. Por otra parte, “sistema normativo propio o interno” no me parece adecuado, porque parece *apartheid*.

También estamos discutiendo el concepto de indígena, porque aglutina, pero no reconoce las peculiaridades de cada uno de nuestros pueblos y comunidades, quienes tienen formas específicas de organización social en cada uno de estos pueblos, que a veces coinciden y a veces no. Por ende, nos encontramos en la búsqueda de las cosas que son comunes para tratar de construir algún consenso, algún puente, articulaciones o sinergias.

Yo he entrado al tema del constitucionalismo transformador sin comprender completamente qué tan transformador es. En Occidente

somos siempre proclives a cambiar el contenido de estas palabras tan potentes como “transformar”, pero en mi opinión, más que una filosofía del vivir o del “buen vivir”, debemos convivir y coexistir, y así es como van cambiando incluso conceptos que parecían inamovibles, como el de la democracia.

Si escuchamos a los pueblos y a las comunidades, nos dirán “así yo me organizo políticamente, así elijo a mis autoridades, mis autoridades tienen estos valores” y eventualmente, en ese diálogo, nosotros preguntamos por las mujeres. Mi experiencia es que en los pueblos siempre se menciona que tienen que empezar a considerar a las mujeres y a las personas con discapacidad y, así, ese es el diálogo.

Del mismo modo en el que nosotros, como ciudadanos, nos preguntamos dónde están las otras especies de animales que no reconocemos, también dentro de los pueblos reconocen esas otras diversidades que a veces no tenían tan presentes, y en ese diálogo, insisto, se empieza a construir su constitución existencial, porque tenemos que generar espacios de vivencia y de experiencia. Luego, esa construcción ya es argumentación, es más constitucional. Es decir, se está construyendo en ese diálogo una forma de entender la norma del derecho, una forma de coexistir.

El Tribunal se encuentra con que hay diversas formas de existencia normativa dentro de las comunidades, y no solo las reconoce, sino que a veces aprende de ellas e incorpora sus conceptos al lado de la democracia directa y la participación política en los presupuestos participativos. Lo que surgió de allá no lo queremos reconocer debido a la soberbia occidental; sin embargo, muchos de esos conceptos que llegaron a ser tan sofisticados en el constitucionalismo vinieron de ahí. Es interpretación constitucional popular.

Conceptos como el de paz están mucho más arraigados y mejor interpretados en los pueblos y comunidades originarias que en cualquier escuela o facultad de Derecho del país, son mejor entendidos, sobre la base de una narrativa más holística e integral. En este país nos urge tener paz, y esa narrativa está en nuestros pueblos y comunidades. Así vamos aprendiendo, van surgiendo otras cosas, y entonces descubrimos que ya existe una línea jurisprudencial del Tribunal Electoral llamada “argumentación contextual”.

En esta línea jurisprudencial, el contexto es lo que debe primar en la perspectiva intercultural, a partir de cuál es el contexto en el que

se está desarrollando esa organización social. En cuanto al contexto, quien sabe de antropología sabe lo complicado, interesante y discutido que es; que es la comunidad misma, pero también es el espacio físico y trascendente.

El espacio se vuelve importante porque en él están nuestros muertos. Por eso, al momento de desplazarse, las personas que tienen que emigrar sufren tanto, porque deben desarraigarse de donde están sus antepasados, de donde están sus tradiciones, por lo cual, las normas no son algo abstracto.

Ahí están los criterios del Tribunal Electoral (entre líneas). Cuando se le dice al señor juez o a la señora jueza que al juzgar con perspectiva intercultural debe tener en cuenta que el contexto es importante, incluso antes que la norma electoral o la propia Constitución, surge la oportunidad para lo que en algún momento el Tribunal Electoral presumió, sin reconocer del todo que de ahí venía el famoso garantismo electoral.

Antes que la Corte, el Tribunal Electoral interpretó tratados internacionales, como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, y lo hizo porque estaba siendo empujado por los pueblos originarios. Así se comenzó a discutir cuáles deberían ser los parámetros de ese tipo de argumentación y entonces empezamos a discutir conceptos que hoy son conocidos, como la autoadscripción y la participación política comunitaria.

Sobre el tema de la inclusión hay algo que probablemente todos intuimos pero no se ha dicho: que todo el tema de la inclusión de todos los grupos vulnerables surgió primero a través de los pueblos originarios. Como sabemos, la Defensoría Pública Electoral empezó siendo Defensoría Pública Electoral para Pueblos Indígenas. Ahora, el Tribunal Electoral amplió su perspectiva para incluir a todos los demás, pero la forma, la argumentación, fue esa: primero a través del conocimiento de los pueblos originarios, y desde ahí se ha ido construyendo.

En este sentido, tenemos que hacer investigación y publicaciones, no solo jurisprudencialmente, sino también doctrinariamente. Mediante las diferentes plataformas del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación es posible darnos cuenta de la gran cantidad de información que hay desde hace dos o tres décadas sobre estos temas.

Este año, por primera vez, el Tribunal Electoral impartió un diplomado en justicia intercultural con los pueblos originarios, siendo algo

novedoso. Insisto en que existe una tradición que nos precede y que tenemos que empezar a impulsar y respaldar.

Hace poco falleció Pablo González Casanova, quien publicó un libro maravilloso sobre la democracia. Dicho autor señala que a veces nos llama la atención que los pueblos originarios no tengan interés sobre la política, y cuestiona enfáticamente: ¿cómo lo van a tener? Si nunca les hemos preguntado, si nunca nos hemos acercado, si no son cosas que reconozcan como suyas, si no han participado en su construcción, y eso está en la base de cualquier derecho político.

A estos pueblos se les ha impuesto a la fuerza lo ya diseñado con violencia legítima. La única manera de lograr que la Constitución, cualquier construcción estatal o cualquier política pública sea realmente legítima, es que todas y todos los involucrados participen en su construcción. Para mí, eso es argumentación intercultural.

Democracias disruptivas.
Elección de autoridades municipales
en el municipio de San Juan Atepec, Oaxaca,
bajo el modelo de usos y costumbres

*Adrián Hernández Lucas**

Mi reflexión se desarrolla en el marco de mi investigación doctoral, la cual está compuesta de dos partes: la teórica y la práctica, o trabajo de campo.

Mis dos padres son originarios de San Juan Atepec, Oaxaca, al igual que mis cuatro abuelos. Allá pasé los primeros años de mi vida. Por eso me gusta lo presencial, porque nos permite dialogar. Aquí sí se puede generar esa comunicación.

A mí me tocó cursar el primer año de la educación primaria en San Juan Atepec, Oaxaca, y la política pública de aquellos años (1989, 1990, 1991) era que los profesores del municipio no debían permitirles a los niños hablar en zapoteco, porque la idea era traerlos a la modernidad; por ello, nos veíamos forzados a hablar español. Yo hablaba un poco de zapoteco por mis papás, a ellos les entendía, pero al llegar a la escuela pensé: “aquí todos hablan español”, por lo que abandoné esa lengua.

En ese marco surge este trabajo de investigación. En cuanto a la parte teórica, se debe voltear hacia los pueblos indígenas, a partir de la crítica de por qué es el Estado occidental hegemónico el que manda

* Maestro en Derecho por la Universidad Nacional Autónoma de México.

y dice cómo se van a hacer las cosas. ¿Quién les dijo o quién les dio ese derecho?

Los entes estatales no llegaron primero; por el contrario, había pueblos originarios que existían mucho antes de que nosotros tuviéramos un sistema jurídico establecido. Es más, cuando uno llega a esta comunidad con el sistema normativo indígena o el término o lenguaje en boga que esté en la academia, para ellos es irrelevante, debido a que los sistemas normativos indígenas siguen siendo los usos y costumbres, y así los conocen.

El título de mi presentación es “Democracia disruptiva”; sin embargo, es una etnografía, es la elección de las autoridades de mi pueblo en San Juan Atepec, Oaxaca, que se hace a través de usos y costumbres. Una etnografía del sistema electoral indígena del municipio de San Juan Atepec debería contener alguna parte jurídica, por lo que yo le agregué: “abordada desde el pluralismo jurídico”, porque en muchas ocasiones también los profesionales jurídicos, los abogados, tenemos esa cuadratura.

Geográficamente, San Juan Atepec se ubica a unos 45 minutos de San Pablo Guelatao, en el norte del estado de Oaxaca. Es una comunidad serrana (Sierra Madre), construida o asentada de arriba hacia abajo, que no tiene planicies, es un valle.

He encontrado que muchas de las normas y reformas que hemos impulsado, incluida la reforma al artículo 4 constitucional, que posteriormente transformó al artículo 2 constitucional, así como cada una de las reformas electorales que ha tenido nuestro sistema electoral occidental, durante al menos 100 años, no han tenido mucho impacto respecto de San Juan Atepec.

Un dato interesante es que los partidos políticos no participan en la elección de las autoridades municipales. Sí hay un modelo de partidos políticos para diputaciones federales y para gobernadora o gobernador de la entidad; sin embargo, el municipio no participa, ya que no hay partidos políticos. Este hecho fue lo primero que llamó mi atención, debido a que estamos acostumbrados a los partidos políticos.

Sin los partidos políticos no hay manera de tener democracia o de organizar elecciones. Pensando en el tema de una candidatura sin partido, hasta el día de hoy este sistema no han tenido mucho éxito en la práctica.

Respecto a la vinculación que se hace con la nación, debemos resaltar la importancia que tiene la cultura para hacer una cohesión entre

territorio, población y gobierno. Valoro la oportunidad que he tenido de trabajar observando el proceso de elección de autoridades dentro del pueblo en cuestión. En ocasiones esta comunidad es muy celosa respecto de su organización interna, por lo que tuve que solicitar autorización al cabildo y aclarar que se trataba de un trabajo de investigación, haciendo mención de mis objetivos. El cabildo resolvió darme la autorización en un acto muy simbólico.

Para la deliberación mencionada, ellos utilizan el zapoteco. Al presentarme con ellos y mencionarles quiénes son mis padres y abuelos, reconocieron mi calidad de descendiente del pueblo. Dentro de este consejo, que tardaba bastante tiempo en deliberar, hubo un segundo debate en zapoteco, con dos posiciones: una más reservada y otra más abierta. La cuestión para ellos era decidir si tenía el derecho y si, de alguna manera, ello era benéfico para el pueblo.

Como comentaba, mi idea es hacer una reivindicación acerca de cómo se construye la democracia desde abajo, cómo se puede elegir autoridades, y cómo es que existen distintas formas, herramientas y modos de verlo. Al mismo tiempo, hago la advertencia de que esto no significa que unas formas sean mejores y otras sean peores, pues en muchas ocasiones he escuchado que “tenemos que tender hacia lo indígena y lo originario”. No es así necesariamente.

Considero que debemos buscar los puntos de coincidencia, teniendo presente cuál es el contexto. No tenemos que hacer una imposición de lo que siempre hemos venido practicando.

Otra cuestión que vale la pena señalar es que, en una segunda visita a la asamblea de la comunidad, llamó mucho mi atención la realización de propuestas y ternas dentro de la misma asamblea. Cabe aclarar que, para poder formar parte de la asamblea, se requiere ser una persona ciudadana con sus derechos al 100%, es decir, cumplir con los presupuestos participativos de la comunidad. Tener la ciudadanía y ejercerla de manera dinámica. Sin ello, no tienes derecho a opinar.

Después de esto, la asamblea debatió acerca de los cargos a elegir, como el presidente municipal y los regidores, tocando profundamente el tema de la reelección. La asamblea anterior había determinado que no se permitía la reelección, pero se había propuesto a una regidora en un acto de reelección inmediata. La propia asamblea aclaró que la prohibición mencionada fue acordada hace tres años, pero que las cosas “han cambiado”, reconociendo el buen trabajo de dicha regidora (de educa-

ción), así como el hecho de que no había alguien mejor para el puesto. De esta manera, la asamblea generó un nuevo criterio y acuerdo.

Esto conlleva un criterio dinámico, presentando una de las mayores ventajas de esta forma de organización que tiene la comunidad: que se adecúa al contexto, es más ágil —a diferencia de un sistema occidental, en el que es necesario hacer una reforma legislativa y seguir todo ese proceso legislativo, teniendo que combatir incluso en sede judicial—. En cambio, en la comunidad se resuelve un problema en el momento y entre todos y todas, llegando a acuerdos y consensos con una votación de viva voz, abierta y de frente.

El sistema empata con los tiempos constitucionales, pues se busca que se ocupe un cargo durante tres años, eligiendo a un propietario y a un suplente. Una diferencia acá es, por ejemplo, que el propietario ejerce el cargo durante un año y medio y el suplente lo hace durante el año y medio siguiente, sin necesidad de que le pase algo al propietario o que solicite licencia porque quiere ocupar otro cargo. Eso no sucede.

Otro punto contrastante a tomar en consideración es que las personas que ejercen estos cargos lo hacen de manera honorífica, es decir, no cobran ni un peso por el trabajo que realizan. Reciben, en cambio, una dieta simbólica, pero en el día a día, durante el tiempo que ejercen su cargo, ellos realizan sus actividades cotidianas en el trabajo del campo, en alguna tienda, en temas de educación, agrarios, carpintería, es decir, los oficios o las prácticas que cada quien realice. Al término de sus actividades, en punto de las seis de la tarde, todos los días se reúnen para deliberar en cabildo cómo está funcionando el municipio, qué peticiones hay y qué necesidades tiene la comunidad.

Este punto me parece importante, ya que vuelve a los orígenes de la democracia clásica, sin la necesidad de recurrir a las ideas de los griegos o los romanos, pues en Oaxaca ya se organizaban así.

Una diferencia notable entre su práctica y la nuestra es que a nosotros se nos presentan los diputados, diputadas, senadores y senadoras como personas sumamente importantes que merecen la mejor atención y los mayores privilegios, mientras que en nuestra comunidad sí se piensa en un cargo como en algo que debes “cargar”, y sin que los representantes dejen de realizar sus actividades para generar ingresos. Para ellos y ellas representa un doble esfuerzo como integrantes de la comunidad.

Bajo esa óptica, he retomado las reflexiones del autor Floriberto Díaz, quien explica el término “comunalidad” a partir de los temas de democracia, como la democracia directa, la participativa, la comunitaria. Así, dentro de esa democracia comunitaria centro mi investigación en el tema de la comunalidad como esta idea de vernos desde lo colectivo y no desde lo individual y, a partir de ahí, ir construyendo.

Como parte de las conclusiones preliminares en esta investigación debo mencionar el tema del género, el cual aún se ve disminuido en la comunidad. En mi segunda visita dentro de una asamblea comunitaria, como ocurre con las autoridades electorales tradicionales u occidentales, se atienden recomendaciones (hechas por el gobierno de estatal, quienes visitan la comunidad para entregar actas que acrediten la mayoría de edad a quienes ocuparan cargos) en cuestión de paridad de género en la repartición de las candidaturas o de los cargos.

Por lo tanto, existe un entendimiento tácito de que ambos sistemas necesitan hasta cierto punto tener cortesía uno con el otro, con la idea de que “mientras no nos estorbe, no hay problema, pero si entorpece nuestra organización, entonces ya nos meteremos en un conflicto”.

Por último, en cuanto a la autoridad estatal, observé que actúan con respeto ante la organización de la comunidad.

La transversalidad
e interseccionalidad
de los derechos indígenas

Silvana **Torres Campoy**
María Guadalupe **Venteño Jaramillo**
Claudia Araceli **Mendoza Antúnez**

Análisis semiótico e interseccional de las discriminaciones y violencia de los profesionales de la salud hacia la partera tradicional mexicana

*Silvana Torres Campoy**

Antes que nada, me gustaría aclarar que el presente trabajo no está acabado, ya que lo estoy haciendo en mi doctorado en torno a un análisis de la legislación en cuanto a la partería desde la normativa de la Organización Mundial de la Salud (OMS), hasta la parte de legislación interna que corre a cargo de la Secretaría de Salud Pública.

Después de hacer trabajo de campo y entablar un diálogo con algunas parteras en el pueblo de Cuetzalan, Puebla, nos encontramos con un movimiento de parteras tradicionales, al cual llamaron “Agenda de promoción y preservación para la defensa de la partería tradicional”. De igual manera, después de conversar con algunas de las integrantes, pude reconfigurar —en algún sentido— la propuesta que les vengo a presentar.

Esta propuesta es novedosa debido a algunos hallazgos obtenidos gracias a un diálogo horizontal con las parteras, en el cual ellas cuestionaban por qué (nosotros) tenemos que regularlas y normarlas a ellas.

Es necesario regular su actividad para permitir el ejercicio de la partería, dado que en algunos espacios —como lo es Cuetzalan—, si

* Maestra en Filosofía de la Ciencia con especialidad en Estudios Filosóficos y Sociales en Ciencia y Tecnología por la Universidad Nacional Autónoma de México.

bien no a nivel normativo, pero sí a nivel pragmático, la práctica se ha prohibido mediante diferentes mecanismos, aun cuando ellas están formadas y certificadas por la Secretaría de Salud.

Tras ese preámbulo, les presento un planteamiento derivado del trabajo de campo que actualmente realizo en algunos hospitales del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS), donde he trabajado en sesiones de sensibilización en torno a la violencia en salud y la violencia de género y discriminaciones en el sector a nivel interno. También he recabado algunos datos sobre las diferentes violencias que se viven a nivel interno en el sector salud. Derivado de ese trabajo y contextualización, les presento un avance de mi investigación.

El trabajo tiene que ver con el sistema de salud mexicano, la salud pública y la violencia obstétrica derivada de violencias y conductas violentas, así como de discriminaciones que hay desde la formación hasta la práctica de la medicina y, particularmente en la obstetricia. Por otro lado, cuestionaré por qué las parteras tradicionales —si bien no las profesionales o no todas las profesionales (haré una distinción de ello)— están siendo desplazadas y discriminadas. No pueden ingresar a los hospitales ni atender partos como lo haría un obstetra, debido a que no tienen el mismo estatus epistémico.

Dado lo anterior, vemos que las parteras han sido discriminadas históricamente, incluso por la propia regulación de la OMS. Yo planteo que esto no solo es consecuencia de la estigmatización de la partería tradicional, sino también de las violencias que se viven internamente en el sector salud. Por tanto, podemos plantear el caso en términos de salud pública y violencia institucional —tanto en la formación como en la atención médica—, con consecuencias directas en la atención a mujeres en términos de violencia de género, por discriminación étnica, etcétera.

Cuando las médicas y los médicos atienden hay diferentes tipos de violencias y discriminaciones. En este caso, por un lado encontramos la violencia obstétrica y, por el otro, violencias hacia la partería y hacia la partera tradicional, pues se les impide ejercer en muchos lugares. Así, cuando intentan llevar el tema a un nivel de contexto y de interpretación, hay discriminación hacia las parteras y no se les permite ejercer más que como agentes traductoras entre una cultura y otra. Ello marca una diferencia cultural entre comunidades en vez de generar un tipo de interculturalidad en donde puedan ejercer su labor como profesionales de la salud.

En este tenor, la información que obtuve da cuenta del primer planteamiento: que hay violencias precisamente en el sector salud, hay violencia obstétrica, y hay un alto índice de violencias obstétricas —recordemos que hay diferentes formas de ejercer violencias y discriminaciones, por lo que también hay diversos tipos de violencias obstétricas—. A pesar de ello, se ha catalogado una sola violencia obstétrica que se materializa de diferentes formas. Sin embargo, gracias a la encuesta nacional sobre la dinámica de relaciones en los hogares, tenemos datos específicos sobre cuántas mujeres fueron víctimas de violencia obstétrica. La Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH) también nos proporcionó datos a nivel interno sobre el sector salud y sobre el tipo de problemáticas que hay en torno al acoso y el hostigamiento sexual, mostrando un índice importante a nivel institucional.

También se habla de diferentes problemáticas como el desabasto de recursos, la saturación hospitalaria, la insuficiencia de personal médico autorizado para poder ejercer en estos lugares y, por otro lado, hay un tipo de formación en donde, desde la facultad en donde se están formando las médicas y los médicos, se están presentando diferentes tipos de violencias. Por ejemplo, cuando realizan un internado se les exige una mínima cantidad de paga, y simultáneamente tienen que pasar mucho tiempo en el hospital haciendo guardias que rebasan las 24 horas sin dormir. Así, hay todo un ciclo de diferentes violencias dentro del sector salud.

Por otro lado, planteo una metodología que estudia los fenómenos como configuraciones en donde los signos nos representan algo y significan algo para nosotras, nosotros, nosotres, en algún contexto y espacio determinados. Es decir, en este caso, en una cultura, en un espacio como lo es el espacio médico, en un espacio como lo es el Poder Judicial del Estado de México, etc., los fenómenos se configuran y son interpretables. Veremos también cómo las violencias y la partería tradicional son interpretables desde diferentes códigos y contextos, lo cual también está generando algunos problemas de discriminación.

Al respecto, les comparto una cita de la autora Ann Wagner respecto a la semiótica jurídica y semiótica del derecho, donde explica cómo el proceso legal y los sistemas jurídicos están generando, transformando o moldeando e incorporando comportamientos y actitudes culturales en tanto se les está regulando.

Ahora bien, citando a Butler, estos marcos jurídicos, al estar nombrando a determinadas personas —en este caso, como personas de derechos simultáneamente— están produciendo dichas entidades y enmarcando a la sociedad en esas entidades y, en particular, en identidades culturales que son interpretables de alguna forma.

No todas las identidades culturales son interpretadas de la misma forma. Si bien el marco jurídico, tanto interno como externo, está enmarcado en derechos humanos, inevitablemente existe un tipo de categorización dentro de estos marcos que nos permite representar a las personas y a las identidades. Estas identidades, en tanto categorizadas, no funcionan de la misma manera, y en determinados contextos no somos interpretables de la misma forma. Por ende, el comportamiento hacia nosotras, nosotros, nosotres, no es el mismo. Ahí es cuando empieza la desigualdad, la discriminación y la violencia o las violencias.

La partería fue regulada desde 1955 por un Comité de la OMS que se encargó de formar a las parteras a nivel profesional, a través de la emisión de una capacitación que debe ser regulada por los Estados firmantes para disminuir los riesgos de la partería.

Derivado de mi trabajo de Maestría, a partir del análisis de las legislaciones, encontré que no es claro a partir de qué se está determinando que la partería es un riesgo. La OMS tiene dos enfoques de riesgo: uno es el enfoque probabilístico cuantitativo y otro es el cualitativo, que es el constructivista. Tras realizar un análisis filosófico y semiótico concluí que, de hecho, no hay datos ni un enfoque de riesgo probabilístico que nos permitan determinar que la partería tradicional es un riesgo para la salud. No existen esos datos.

La situación se vuelve compleja, porque justamente la OMS y todas sus derivadas, como la Secretaría de Salud, han regulado la partería con base en ese argumento y han generado la necesidad nacional de que los propios Estados regulen a las parteras tradicionales y las capaciten en torno a conocimientos médico-científicos, con el objetivo de disminuir estos riesgos; sin embargo, estas parteras no están ejerciendo.

Actualmente podemos hablar de parteras tradicionales profesionales, que son los dos grandes rubros. Una partera tradicional es aquella que creció en una comunidad indígena y aprendió la práctica en su comunidad de generación en generación, mientras que la partera profesional es una partera tradicional que fue obligada a estar capacitada para poder ejercer.

Además, existe una tercera comunidad de parteras profesionales que no son parteras tradicionales, sino que solo son profesionales, es decir, son enfermeras o cualquier persona que tenga ganas de ser partera y haya tomado un curso certificado por la Secretaría de Salud, convirtiéndose así en partera profesional.

En este tenor, ha ocurrido que a la partera tradicional, en cuanto indígena, se le ha prohibido llevar a cabo su oficio en muchas entidades. Una de ellas es Cuetzalan, Puebla, en donde no se les permite ejercer la partería en sus casas ni mucho menos en el hospital general. De ahí que actualmente las parteras tradicionales de al menos 11 estados estén reunidas en la llamada “Agenda nacional por la defensa de la partería tradicional indígena”, que mencioné al inicio, con el objetivo de intentar preservar la partería tradicional y responder al proyecto de norma que se anunció el año pasado en torno a la regulación de la partería.

En este caso, las parteras tradicionales no quieren ser reguladas, porque ello significa la imposibilidad de ejercer, además de que quien las regula es el sector salud, quien las violenta y discrimina.

Por otra parte, el análisis que quiero presentar tiene que ver con las violencias dentro del sector salud. Como se mencionó, hay diferentes tipos de violencias, pero en particular hay violencias que se ejercen contra la partera tradicional, es decir, a esta mujer indígena que ha aprendido la práctica de la partería en su comunidad. En términos de interseccionalidad, la violencia se presenta en categorías que se entrecruzan, como el género, el ser mujer, la etnia, es decir, que son de culturas indígenas, la idea de raza.

Así, se entrecruzan categorías que identifican a las mujeres indígenas en cuanto parteras tradicionales, y todo eso las vuelve un sector vulnerable. Esta interseccionalidad, como metodología de análisis, nos permite observar, desde la perspectiva tanto de género como de interculturalidad, qué elementos se emplean para discriminar a la partera tradicional. En este caso, estas categorías determinan identidades y comportamientos no solo de las propias personas, sino también del trato hacia ellas.

Al respecto, Hacking explica que las categorías bajo las cuales se identifica a una persona también generan un comportamiento. Nos insertamos en una categoría y nos comportamos de una forma particular, pero también desde ahí las personas nos interpretan y determinan su comportamiento hacia nosotras, nosotros, nosotros.

La legislación sanitaria emitida por la OMS sobre prácticas médicas locales consiste, a su vez, en códigos culturales médicos, es decir, códigos de reconocimiento, códigos cognitivos bajo los cuales podemos identificar y construir realidades. Son, por tanto, una serie de conocimientos desde donde se mira el mundo y desde donde este se construye. Pensemos que las regulaciones —y en este caso, las prácticas y todo el sector salud— también están reguladas por códigos, y no nos referimos a códigos de ética, sino a códigos culturales, a códigos de reconocimiento. Sobre la base de estos códigos se asume la partería como un riesgo, como dañina, y esto tiene que ver con procesos de significación y cómo se interpreta a este sector.

Por otro lado, existen horarios laborales de 24 horas, maltratos, discriminaciones en relación con jerarquías, saturación hospitalaria, es decir, hay otros procesos de significación en torno a violencias dentro del sector salud y en torno a cómo conviven los propios profesionales de la salud.

Estos marcos tienen que ver con toda una estructura que determina cómo se entiende la medicina. Con este cientificismo están generando una forma, un eje cultural de cómo observar el entorno, al paciente, cómo observarnos entre nosotras, nosotros, nosotres, y cómo observar a otras personas que no comparten cierta idea de salud.

Lamentablemente, hay algunos estereotipos en torno a la partera tradicional y las personas indígenas. Recientemente hice un ejercicio con el grupo al que imparto clase. Le pregunté a mis alumnas cómo entienden o cómo describirían a una persona indígena. Tristemente, la mayoría, quienes no habían convivido con personas indígenas, apelaron a un estereotipo marcado, asumiéndolas como personas no civilizada. En cambio, las alumnas que sí habían convivido con personas indígenas me comentaron que son “iguales a nosotros” e incluso más brillantes, pues tienen una idea diferente de la naturaleza, entre otras cosas.

Por lo tanto, hay dos formas de pensar a las personas indígenas o hay estereotipos de manera general. Lamentablemente, hay estereotipos que no benefician a las personas indígenas, que las sitúan a nivel categorial y están entrecruzados por un montón de categorías que generan discriminación o la han generado a nivel histórico. Por otro lado, al médico obstetra o al médico general se le asume como un hombre blanco, alto, vestido con su bata blanca. Hay estereotipos que actúan incluso a nivel visual y se están reproduciendo en torno a cómo con-

figuramos el mundo —y en este caso, cómo estamos configurando la idea de salud y la atención en materia de salud—.

Para cerrar, les comparto que, por un lado, tenemos códigos de reconocimiento en marcos culturales, gracias a los cuales asociamos al médico obstetra o al médico general con todo un código de creencias y hábitos interpretativos del mundo en general que tienen que ver con el cientificismo, la idea de verdad absoluta, la idea de objetividad y la ciencia universal absolutista, desde donde se paran para ver el cuerpo, la salud y todo. Por otro lado, tenemos a la partera tradicional, a la cual se le relaciona con un conocimiento tradicional e incluso se le asume desde la parte médica con un sentido común o pseudociencia, siendo percibida a partir de la subjetividad.

Desde ahí se está percibiendo a estas dos identidades, sin necesariamente identificar a un cuerpo concreto, y eso impacta en cómo percibimos e interpretamos estas categorías de identificación. Por un lado, al médico o a la médica se le asocia con respeto, admiración y obediencia. Hay jerarquías de respeto a partir de grados formativos. En términos del sector salud, los grados importan. En cambio, la partera tradicional recibe un trato discriminatorio, marcado por violencias, en donde no entra ni la jerarquía ni el respeto. Ni siquiera se le contempla en el sector salud, pues no es incluida en las jerarquías médicas.

Recordando a Bottler, vale la pena citar: “el poder jurídico produce irremediamente lo que afirma solo representar”. Así, la política debe preocuparse por esta doble función de poder: la jurídica y la productiva, lo cual implica o conlleva estos contextos de producción e interpretación de violencias normalizadas a partir de un estatus epistémico, en el que evidentemente no figuran las culturas indígenas en términos equivalentes.

Por último, la propuesta que estoy planteando tiene que ver con una política pública dirigida a los médicos o al sector salud en particular. Ya no tiene que ver con las parteras, ya no con regularlas, ya no con luchar por que el Estado las reconozca desde una política pública y les dé algo, sino en primer lugar a nivel epistémico, a fin de cambiar a nivel cultural todas estas discriminaciones y creencias bajo las cuales nos estamos comportando, manteniendo desigualdades y subordinación en los diferentes sistemas de salud que existen en nuestro país, incluyendo el sistema de salud indígena.

La acción debe partir de sensibilizar y capacitar en torno a la diversidad, las desigualdades epistémicas y las violencias, proponiendo más sistemas de incentivos, porque parece que sin incentivos no podemos cambiar las cosas. Hay que generar una reingeniería de cultura organizacional médica desde un enfoque de género intercultural, obviamente interseccional, y también, claro, cuestionar hábitos y procesos de significación, construir nuevas realidades semióticas en torno a las identidades que atraviesan los diferentes sistemas de salud y, así, generar nuevos comportamientos.

Todo esto implica que necesitamos diseñar nuevos marcos legales que, a su vez, son marcos culturales en materia de salud.

Concluyo con esta pregunta formulada por Wagner: ¿en interés de quién se toman las diversas decisiones a nivel jurídico?

Innovación en la capacitación cívica multicultural: el papel de las tecnologías de la información

*María Guadalupe Venteño Jaramillo**

Mi área de interés es la ciencia y la tecnología, por lo que preparé este trabajo con el propósito de ver cómo se relacionan estas herramientas —por ejemplo, el *Chat GPT* y la inteligencia artificial— con las comunidades y cómo las podemos utilizar.

A modo de introducción, abordaré el tema de las tecnologías de la información y la comunicación (TICS) y la educación, abordando posteriormente la infraestructura de telecomunicaciones que tenemos en México, los problemas de discriminación, la encuesta nacional de discriminación, los modelos educativos. Finalmente plantearé mis conclusiones, en las cuales incluyo algunas propuestas.

A nivel internacional se habla sobre la importancia que tiene esta capacitación cívica multicultural, porque ello nos va a sensibilizar como ciudadanos y nos permitirá trabajar con culturas diversas. Sabemos que México es un país multicultural, con personas de diversos orígenes. Tenemos diversas culturas étnicas, personas con discapacidad, personas con religiones diferentes, y todo esto nos hace convivir en un ambiente diferente, el cual, en estos momentos, es dominado por la violencia. Por ello, buscamos soluciones.

* Doctora en Economía con especialidad en Ciencia, Innovación y Tecnología por la Universidad Nacional Autónoma de México.

El objetivo de este trabajo es ofrecer una visión general sobre las expectativas del uso de las TICS para implementar estrategias educativas que fomenten la capacitación cívica multicultural en población abierta y entre los grupos vulnerables.

En la actualidad es común el uso de los teléfonos celulares, el Internet, las computadoras y todas las demás tecnologías. Existe también el almacenamiento de datos y archivos en la nube, las teleconferencias, las videoconferencias, los *webinars*, las comunicaciones a través de distintas plataformas, entre otras cosas. Aterrizado todo esto al área de la educación, se han trabajado en diversos formatos, en los cuales existen los tipos de comunicación bidireccional: la comunicación en tiempo real y la comunicación a distancia.

Existen, por tanto, distintas formas de emplear todas estas tecnologías en el área de la educación de manera inmediata, como el caso de las pizarras electrónicas, las computadoras o las sesiones presenciales que se están convirtiendo en híbridas.

En este tenor, el uso de las TICS debe estar enfocado en favorecer a los grupos vulnerables. De acuerdo con los indicadores del Manual de Lisboa, existen brechas generacionales y tecnológicas entre los distintos grupos sociales. Entre los países, las brechas generacionales y tecnológicas que existen a nivel socioeconómico son muy amplias. Por ejemplo, la brecha de conocimiento que se generó durante la pandemia entre los alumnos que tuvieron acceso a las telecomunicaciones y los que no tuvieron acceso a ellas ocasionó un vacío de conocimiento de efecto dañino.

Por otra parte, el uso de las tecnologías nos permite comunicarnos con personas de cualquier parte del mundo, conocer otro tipo de instrumentos, herramientas y materiales didácticos que antes no existían, además de que están disponibles las 24 horas del día. De igual manera, las tecnologías nos dan acceso a los juegos para niños y adultos, siendo posible incorporar este tipo de actividades a las clases, cursos o pláticas.

También han llegado los lentes de tercera dimensión, que no solamente sirven para el esparcimiento —como la proyección de películas—, sino que además se han incorporado a ambientes inmersivos, en los que se enseñan actividades como pilotar un avión o navegar un barco. Existe también la realidad virtual, la cual nos permite incorporarnos directamente a diversos ambientes para, por ejemplo, ingresar

a museos que ya hacen uso de esta tecnología y apreciar el arte de manera cercana, incluso si el museo se encuentra del otro lado del mundo.

De igual manera, existe la tecnología holográfica y los podcasts, como tecnología que ya utilizamos desde hace tiempo, por ejemplo, cuando realizamos llamadas telefónicas y escuchamos una contestadora automática que nos ofrece información y nos lleva a un siguiente menú. Asimismo está el uso de los podcasts a través de bots. Todo eso se ha logrado por medio de la inteligencia artificial.

En cuanto a la infraestructura de telecomunicaciones en México, el censo nacional de población mostró que tenemos 126.7 millones de habitantes, de los cuales, 62.4 millones tenían acceso a Internet para el 2015. Para el año 2020, el reporte arrojó que 84.1 millones de personas ya tienen acceso a este recurso.

Por otra parte, los usuarios que más utilizan el internet en México tienen entre 12 y 17 años de edad, con una tendencia decreciente respecto a las personas mayores, de 35 a 44 y de 45 a 55 años o más. Esto quiere decir que la mayoría de las personas no están teniendo acceso a diversos servicios de información, ni a la literatura, ni a otros recursos disponibles en Internet, debido, entre otras cosas, a una falta de capacitación y de preparación para el uso de los dispositivos, sin que ello signifique que no les interese, sino que no hay espacios para que las personas se capaciten en esta área.

En cuanto a la distribución de usuarios de Internet entre las áreas rural y urbana, podemos observar que, en 2020, un total de 70.8 millones de personas en la zona urbana ya tenían acceso a Internet, mientras que en el área rural la cifra es de 13.3 millones de personas. Por tanto, es notable que no hay una cobertura del 100%, y el llamado sería que, entre las políticas públicas para el acceso a Internet, se exija a las compañías telefónicas que cubran aquellas áreas que continúan sin este servicio.

En relación con los equipos, la mayoría de los usuarios se conectan a través de un dispositivo móvil o *Smartphone*; otros tantos a través de una computadora de escritorio, televisiones inteligentes o consolas de videojuegos. En cuanto al uso, la mayoría lo utiliza para comunicarse a través de mensajes instantáneos, mostrando una importante migración de la llamada telefónica al mensaje de texto. De igual manera, se emplea para buscar información y acceder a redes sociales. Por lo que respecta al uso del Internet en el hogar y fuera de este, hay un alto

porcentaje que tiene acceso al Internet en el hogar y otro tanto a través de su compañía de telefonía móvil. Por fuera, la mayoría accede al Internet en sus espacios de trabajo.

México ocupa aproximadamente el lugar número 13 dentro de los países con más usuarios de Internet a nivel mundial, debajo de Brasil e Italia. Si bien no es una mala posición, podríamos mejorar. Por entidad federativa, el estado con mayor cobertura es Nuevo León, seguido por la Ciudad de México, Baja California, Sonora, Colima, Baja California Sur y Tamaulipas. El Estado de México se encuentra mucho más abajo, con 78.6 millones de usuarios.

Por otra parte, en cuanto al tema de la discriminación, en 2022, el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED) realizó una encuesta nacional en la cual se incluyeron pueblos indígenas, personas migrantes, niñas y niños, trabajadores del hogar, personas afromexicanas, personas de la diversidad religiosa, adolescentes y jóvenes, personas con discapacidad, adultos y adultas mayores y mujeres. La encuesta mostró que el mayor nivel de discriminación lo sufren las personas afrodescendientes, las trabajadoras del hogar, las personas de la diversidad sexual y con cuestiones de género. En cuanto a la distribución, la población del estado de Yucatán es la que más se ha sentido discriminada, seguida por la población de Puebla, Querétaro, Ciudad de México, Jalisco, Veracruz y el Estado de México.

Respecto a los modelos educativos, la educación a distancia no surgió a partir de la pandemia por COVID-19. Ni siquiera durante el siglo pasado, sino que ya se practicaba desde 1840, con los cuadernos y los cursos que se hacían por correo. Esto también forma parte de la educación híbrida.

Ante esto, uno de los temas importantes para esta propuesta es poner en marcha un modelo que se está implementando de una manera más exhaustiva, que es el aula invertida. En este proceso de aprendizaje inverso se está trabajando por que el centro del aprendizaje sea el estudiante o la persona motivo del asunto de la capacitación. Dentro de ese proceso estamos viendo que se debe hacer una elección de ciertos modelos para mejorar la enseñanza.

Como sugerencia, propongo que se diseñen cursos que se puedan impartir en plataformas gratuitas, como *Google Classroom*. Puede utilizarse un *moodle* o alguna otra de las plataformas para montar

contenidos didácticos, con una planeación que incorpore material diverso a partir del Internet y que se pueda contribuir a la multiculturalidad.

Por último, quisiera comentar que, respecto a la tenencia de la tierra, se pueden hacer acuerdos con grandes empresas como Google o quienes administran los satélites para tomar fotografías territoriales y, a partir de ahí, ir construyendo mapas físicos a fin de tener una visión gráfica de las zonas territoriales y la identidad.

Termino con esta frase de Nelson Mandela: “La educación es el arma más poderosa que se puede usar para cambiar el mundo”.

Parámetros de justicia indígena intercultural desde la práctica del Sistema de Seguridad, Justicia y Reeducción de la Costa Chica y Montaña de Guerrero

*Claudia Araceli Mendoza Antúnez**

De manera general, hablaremos de los parámetros de justicia indígena intercultural desde la práctica del sistema de seguridad, justicia y reeducación de La Costa Chica y Montaña de Guerrero. Pero antes de empezar, hago una advertencia que tiene que ver con el sesgo cognitivo. Mi formación proviene del ámbito jurídico, es decir, soy una jurista formada desde una cultura occidental y una visión del mundo particular. Desde una visión particular y una concepción de lo que es el derecho y la justicia, de lo que es lo bueno y lo malo.

Una vez hecha la advertencia anterior, voy a hablar en gran parte acerca del sistema de administración de justicia, sobre todo indígena. Esto lo aprendí en pueblos y comunidades de La Costa Chica y Montaña, y lo continúo aprendiendo en los caminos de Michoacán, estado del cual soy proveniente. Precisamente he aprendido de la localidad de Cherán y de todas estas zonas purépechas donde han tenido la generosidad de enseñarme las reformas que han realizado —porque es a nosotros a quienes nos toca escuchar—. Es decir, nos abren una puerta

* Doctora en Derecho por el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México.

que representa una gran oportunidad para construir relaciones interculturales con los propios actores y actoras.

La interculturalidad como un proyecto de construcción dinámico y permanente de tipo sobre todo político, porque lo jurídico es político, y de eso se trata, de la participación de los pueblos, de las personas indígenas y de las comunidades. Y ahora nos toca a nosotros, desde el ámbito de esta formación hegemónica, escuchar algo que siempre han hecho los pueblos y comunidades por necesidad de sobrevivencia.

Empezaré abordando la interculturalidad y el pluralismo jurídico, así como la construcción de un nuevo constitucionalismo y sus retos, para allanar el camino y que éste me dé pauta para hablar de la justicia indígena comunitaria en el contexto del sistema de seguridad, justicia y reeducación de La Costa Chica y Montaña de Guerrero.

Comenzaré diciendo que la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, así como la Constitución Política del Estado Libre y Soberano de México, establecen una pluralidad cultural sustentada en los pueblos indígenas y afromexicanos del país. En este sentido, si consideramos al derecho como una creación cultural que protege los valores que le son propios a determinado grupo humano en determinado momento histórico y político, entendemos que la Constitución, al reconocer un pluralismo cultural, también reconoce la existencia del pluralismo jurídico, entendido de manera general como la coexistencia de diferentes órdenes normativos que exigen su observancia en el mismo territorio —esto parafraseando al doctor Óscar Correas Vázquez, en términos de la teoría general del derecho—.

Para quienes se formaron en este ámbito —o se están formando—, diremos que, cuando hablamos de pluralismo jurídico, estos órdenes normativos distintos tienen como origen una norma fundante diferente de aquella que corresponde al sistema hegemónico. El pluralismo jurídico del Estado mexicano se confirma a partir de la Constitución, en el apartado “A” del artículo 2, en los numerales primero, segundo, tercero, séptimo y octavo, donde se señala que los pueblos indígenas tienen derecho a decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural, para la regulación y solución de conflictos internos; para elegir a sus autoridades y representantes ante los ayuntamientos, y para acceder a la jurisdicción del Estado.

Este último aspecto —el acceso a la jurisdicción del Estado— debe ser interpretado de manera que sea considerada tanto su visión del de-

recho como de los derechos, lo que reconoce que el sistema normativo mexicano está compuesto por diferentes órdenes: el internacional y el nacional, donde confluyen simultáneamente las normatividades de los pueblos y la del Estado.

Si buscamos un fundamento de esto, encontraremos el amparo directo en revisión 5465/2014, entre otras cosas, por sus fundamentos filosóficos, sociológicos, antropológicos y morales. La Constitución funda las bases de lo que, en mi opinión, es un principio constitucional: el de interculturalidad. Para la construcción de lo que podría llamarse “constitucionalismo intercultural”, se requiere ir más allá de considerar la diferencia cultural desde la concepción occidental.

Si bien los derechos humanos y la visión multiculturalista consideran el establecimiento de acciones afirmativas, la interculturalidad implica, además, transitar hacia un diálogo diatópico y dialogal que busque romper las asimetrías sociales y políticas. La interculturalidad visibiliza el tipo de relaciones entre culturas distintas. En términos de poder, no es una herramienta que describe solamente las diferencias, como lo hace el criterio multicultural, ya que además busca, en términos prescriptivos, la transformación de estas relaciones, es decir, no se trata de relativismo cultural que se traduce en un romanticismo de la diferencia o en la subsunción de una cultura sobre otra; más bien, se trata de una transformación en el ejercicio de lo jurídico que implica modificar las percepciones y las estructuras tradicionales de poder sobre la administración de justicia, pero también sobre la democracia, el derecho y la corresponsabilidad política y ética, que dictan los principios de la comunalidad.

La interculturalidad, desde la crítica del derecho moderno, constituye una propuesta de rendimiento que rompe con la concepción formalista y legalista de resolución de conflictos y, en general, de la justicia. Por lo que respecta a la práctica de la jurisdicción indígena, los diferentes órdenes normativos indígenas —o también llamados derechos indígenas, o sistemas normativos, o usos y costumbres— deben ser comprendidos desde los principios comunitarios que rigen en cada pueblo y en cada comunidad.

Los retos que impone el principio de interculturalidad no se detienen aquí. Como el derecho se relaciona en su dimensión moral con la justicia, con un sentido de lo que es bueno, puede ser que lo que es bueno para una moral determinada no lo sea para otra. Esto sucede con aparentes contradicciones entre una concepción individualista de los

derechos humanos y el principio de la comunalidad indígena dictado a partir de la jurisdicción indígena, lo cual tendría que responderse o solucionarse a partir de un diálogo construido con los propios actores. Una autora que cito y recomiendo mucho sobre los conceptos de interculturalidad es Catherine Walsh.

Por otra parte, la policía comunitaria, como ejemplo de justicia indígena intercultural, interétnica e intermunicipal, es además un ejemplo de libre determinación.

Las ideas mencionadas me permiten preparar el camino para continuar con uno de los ejemplos más significativos —desde mi punto de vista— de justicia indígena intercultural, que es el “Sistema de Seguridad, Justicia y Reeducción de Guerrero”, también conocida como “policía comunitaria”, la cual va más allá de ser solamente una policía comunitaria, pues es todo un sistema. Su reglamento interno fue construido a partir de las mismas comunidades y pueblos que construyeron este sistema de administración y de seguridad indígena intercomunitaria, lo cual sucede gracias a la organización de las comunidades en La Costa Chica y Montaña de Guerrero, para buscar una solución al abandono del Estado en temas de seguridad y administración de justicia.

Dada la situación, la población decidió recuperar las prácticas de trabajo comunitario de los pueblos y comunidades, para brindarse a sí mismos seguridad y vigilar los caminos. Es así como, en 1995, surge su primer pilar (el sistema de seguridad y justicia comunitaria tiene tres pilares: seguridad, justicia y reeducación).

Primero surge la seguridad que se brindan a sí mismos a partir de la vigilancia en los caminos. Posteriormente, en 1998, se dan cuenta de que la corrupción y la violencia continuaban, sin obtener resultados positivos solamente con vigilar los caminos, hacer tarea de policía y entregar a las personas a quienes encontraban cometiendo algún delito, ya que estas salían fácilmente porque pagaban, porque el expediente se integraba de manera incorrecta, entre otras situaciones.

En consecuencia, en dicho año decidieron administrar justicia por su propia mano, no entregar a quienes fueran sorprendidos cometiendo algún ilícito, y resolverlo ellos mismos. Así, comenzaron a solucionar los problemas de todas las materias.

Este sistema de justicia integra más de 17 municipios y 107 comunidades; cuenta con cinco casas de justicia que están ubicadas en diferentes lugares a lo largo de la Costa Chica y Montaña.

Para comprender lo que es un sistema indígena como el que estamos analizando (porque hay muchos), tenemos que estudiar el derecho indígena. El sistema de seguridad, justicia y reeducación comunitaria implica investigar antes de procesar o dictar sentencia, y reeducar antes de castigar. No hacer distinción de raza, sexo, color, religión y grupo social. Se trata de impartir una justicia pronta y expedita. Por tanto, la justicia comunitaria es voluntaria, confidencial, flexible, imparcial y gratuita, con prácticas constantes de oralidad, flexibilidad, de resolución de las problemáticas de manera casuística —caso por caso— y tomando siempre en cuenta el contexto.

El daño es el elemento central. Las partes primarias, que participan en el caso, son las personas sujetas a reeducación —que es la sanción comunitaria—, la víctima y la familia. Las partes secundarias son los vecinos, los vecindados y las autoridades comunitarias. En el seno de la administración de justicia comunitaria se llega a acuerdos reparatorios, como son la conciliación, la mediación, la negociación y el perdón de la víctima.

Los objetivos de este sistema son: el bien común, por medio de la responsabilidad compartida, la restauración de la situación antes de haber cometido el daño, y la reintegración de la persona que cometió la falta o el error por parte de las personas que siguen este proceso de reeducación. De esta manera, hay una mayor conciencia reflexiva por parte del transgresor. Es un compromiso compartido y participativo. Después, la comunidad observa el comportamiento de las personas que están sujetas a reeducación y, entonces, también hay un perdón social.

Así, es mucho más fácil que cuando estas personas terminen su proceso de reeducación puedan reintegrarse y ser aceptadas dentro de todas las comunidades que formen parte del sistema, debido a que los integrantes fueron testigos de su labor de reeducación, el cual es un trabajo comunitario que se hace en cada comunidad que forma parte del sistema. Para ello, pasan 15 días realizando el trabajo que necesite cada comunidad, como hacer ladrillos, pintar, construir, etc. Al final de la jornada, las personas con prestigio en la comunidad se acercan a ellos y les hablan para buscar la reflexión, y así se va integrando un expediente. Dadas sus características, es un sistema muy interesante. Puede ser flexible y oral, es mixto y es híbrido, ya que todo lo aquí relatado se registra por escrito, generando expedientes.

Por otra parte, a nivel comunidad hay una autoridad representada por el comisario municipal, que sería, en términos del sesgo cognitivo

de mis palabras, la “primera instancia”. Este comisario es el primer momento de administración de justicia como autoridad comunitaria. Las asambleas comunitarias son un órgano básico de soporte de todo el sistema que atienden casos de menor importancia en términos generales, de acuerdo con su propio reglamento. Para aquellos casos más graves o de mayor cuantía, que involucren dinero, bienes, etc., o casos en los cuales no se pudo llegar a un acuerdo a nivel de la comunidad, pasarán a una coordinadora regional de autoridades comunitarias (CRAC).

En un principio, por el año de 1998, surgió la coordinadora regional de autoridades, compuesta por autoridades indígenas, con el objetivo de solucionar los problemas entre los mismos indígenas. Sin embargo, al transcurrir el tiempo, llegó un momento en el que notaron que sus comunidades también contaban con población mestiza que incurre en faltas, por lo que ahora todas las personas integrantes de la comunidad pueden verse sujetas a la justiciabilidad comunitaria.

De esta forma, la CRAC trabaja a nivel regional. En un inicio existía solamente una, con sede original en San Luis Acatlán. Al día de hoy hay cinco casas de justicia, donde ahora se encuentran las coordinadoras regionales de autoridades comunitarias, donde se velan casos graves. Desde mi formación jurídica, yo le llamaría una “segunda instancia”.

Por otra parte, los casos más graves, que representan una problemática mayor, son ventilados ante la asamblea regional de autoridades comunitarias de todos los pueblos, de todas las comunidades que conforman el sistema comunitario. Estas asambleas se erigen como un tribunal que puede velar incluso por el cumplimiento a los derechos humanos al interior del sistema comunitario, y puede resolver. También es un órgano de tipo legislativo; su reglamento interno es producto de los acuerdos de la misma asamblea. Los consejeros regionales son aquellas personas que cubrieron todos los niveles de autoridad tanto en su comunidad como a nivel regional. Después, al finalizar su cargo, se vuelven consejeros que acompañan a todo el sistema en caso de que se presente algún problema. Los coordinadores regionales buscan su consejo de manera continua para resolver determinados problemas.

Por su parte, el comité ejecutivo de la policía comunitaria es el órgano ejecutor encargado de organizar y administrar a las policías comunitarias de todas las comunidades. Además, hay un órgano llamado comité de la figura jurídica, que actúa como un puente con las autori-

dades estatales para atender aquellos casos en los que las personas no quieren sujetarse a la jurisdicción comunitaria, por lo que acuden ante las instancias del Estado.

La policía comunitaria actúa en todo tipo de conflictos, desde robos menores, disputas familiares o divorcios, hasta pensiones alimenticias, siendo casos que se depositan en la CRAC. Incluso, también se considera a la brujería como una falta grave, al igual que los daños contra la salud, los homicidios, los feminicidios, entre otros.

Por otro lado, también existe un Comité de Mujeres que vela por la educación en materia de derechos de las mujeres e interseccionalidades en los pueblos y en las comunidades. Este comité interviene en aquellos casos en los que las personas que van a estar sujetas a reeducación son mujeres.

Más adelante, a partir del año 2011, en el estado de Guerrero se publicó la Ley 701, la cual reconoce la existencia de las CRAC, al igual que las funciones coadyuvantes de la policía comunitaria en tareas de seguridad, aunque este reconocimiento es limitado. Ante esto, la policía comunitaria utiliza dicho reconocimiento, pero solo para los embates externos (al interior, ellos y ellas siguen trabajando de acuerdo con su reglamento interno).

Antes de comenzar con las conclusiones, quiero recordar a Bruno Plácido Valerio, quien fue un fundador de la policía comunitaria y consejero. Posteriormente, él creó un grupo de autodefensas que, a diferencia de la policía comunitaria, tienen el objetivo de combatir el crimen organizado. Al mismo tiempo, Bruno Plácido Valerio gestionaba servicios para los pueblos y las comunidades, y fundó la Unión de Pueblos Organizados del Estado de Guerrero (UPOEG). También colaboró con el Estado mexicano, quien requirió su apoyo para labores de inteligencia.

Bruno Plácido Valerio fue asesinado en octubre de 2023, mientras hacía todo este tipo de gestiones para poblaciones de Chilpancingo. Para recordarlo, y para no olvidar su labor, referiré las palabras que me compartió en una plática, donde tuvo a bien explicarme cómo era todo el sistema comunitario, en específico cuando explicó qué es la reeducación: “Nosotros le llamamos reeducación, porque castigo es otra cosa, castigo quiere decir guardarse. Aquí llamamos proceso de reeducación porque reeduca o reforma lo que tu papá o tu mamá no pudo. Hay una autoridad que lo va a resolver”.

Por otra parte, vale la pena recordar el caso de un homicidio ocurrido en la comunidad hace varios años, que fue resuelto por la asamblea regional, por tratarse de un caso grave. Durante la sesión de la asamblea, el comisario suplente se levantó para pedir perdón por lo ocurrido en esa comunidad, con las siguientes palabras: “Estos hechos que están sucediendo en nuestra comunidad nos apenan mucho porque no son ellos los asaltantes o los matones, sino el pueblo entero el que se está manchando. El nombre de nuestro pueblo ahora será citado en todas partes, y no será por el reconocimiento que haya obtenido o por el esfuerzo de nuestro trabajo, sino porque uno de nuestros vecinos cometió el peor daño en contra de su propio hermano, por lo que ruego a ustedes [que] presten atención para que nosotros podamos encontrar solución a esta problemática”.

Concluyo con la siguiente reflexión: no solo los órdenes normativos indígenas deben ser armonizados con el derecho positivo mexicano, sino que el derecho positivo mexicano también debe armonizarse considerando otras formas de justicia y de normatividad. Como dice el antropólogo francés Michelle Alliot: “Dime cómo piensas el mundo y te diré cómo piensas el derecho”.

La complejidad del pluralismo jurídico para los pueblos indígenas

*Sebastián Patishtán Méndez**

La lengua tzeltal es una de las lenguas más habladas en México. Mi lengua materna es el tsotsil, que es la segunda lengua que más se habla en el estado de Chiapas. Aunado a ello, existen seis variantes dialectales solo de la lengua tzeltal. En la lengua tsotsil existen cinco variantes dialectales, y en la lengua zoque existen ocho variantes dialectales. Hago mención de esto para dar razón de por qué he titulado a esta conferencia “la complejidad del pluralismo jurídico”.

¿Cómo poder homologar e introducir el derecho positivo a los pueblos indígenas, existiendo tantas variantes dialectales?

En 1989 se aprobó el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), que México suscribió en 1992. Por virtud de dicho instrumento, se le dio reconocimiento constitucional a la existencia de los pueblos indígenas. Es decir que, antes de 1992, solamente éramos mexicanos y mexicanas, lo cual entraña una discriminación notable. Por tal razón, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO, por sus siglas en inglés) declaró los años del 2022 al 2032 como el decenio de los pueblos indígenas.

* Doctor en Educación por la Universidad José Vasconcelos, San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

Creemos que es importante reconocer a las lenguas como formas de llamar a las cosas, formas de llamar al mundo y entenderlo. No existe una traducción literal para muchas cosas. Por ejemplo, para el pueblo mayense *toil*, del cual soy originario, no existe el tiempo, no existe el “buenas tardes”, “buenos días” o “buenas noches”. Por ello, un saludo similar (traducido al español) es: “estás aquí” o “están aquí”, a la espera de que estén aquí, no refiriéndose únicamente a estar físicamente, sino a poner atención, a mí y a lo que te quiero decir. Cuando se está en un lugar y no se pone atención, es como si no estuviéramos.

Ahora bien, ¿qué es el pluralismo jurídico? Es la diversidad de sistemas jurídicos que produce contradicción normativa y discontinuidad. Según la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH), el pluralismo jurídico “debe entenderse como la coexistencia de dos o más sistemas normativos en un marco multicultural de un Estado”.

La cuestión, entonces, es cómo homologar el derecho positivo al derecho consuetudinario o, en este caso, al pluralismo jurídico en un Estado o en un país con gran diversidad lingüística y cultural como lo es México. El Convenio 169 de la OIT se conforma por tres apartados y 17 fracciones, cada una de las cuales aborda un tema específico sobre los pueblos indígenas.

En su artículo 12, el Convenio 169 establece que deberán tomarse medidas para garantizar que los miembros de dichos pueblos puedan comprender y hacerse comprender en procedimientos legales, si fuere necesario, mediante intérpretes u otros medios eficaces. Por su parte, la Constitución, en el artículo 1, párrafo tercero, señala que “todas las autoridades en el ámbito de su competencia tienen la obligación de promover, respetar, proteger y garantizar los derechos humanos”.

De igual manera, el artículo 2 de la Constitución Federal, fracción VIII del apartado A, párrafo primero, menciona que en todos los juicios y procedimientos en que los pueblos indígenas sean parte individual o colectiva, se deberán tomar en cuenta sus costumbres y especificidades culturales, respetando los preceptos de la Constitución. Además, tienen en todo tiempo el derecho a ser asistidos por intérpretes defensores que tengan conocimiento de su lengua y cultura.

Es importante hacer énfasis en este punto, pues precisamente cuando la ley menciona el “conocimiento de la lengua y la cultura”, no basta con que el intérprete hable la lengua, debido a las variantes dialectales. Es necesario que el traductor intérprete provenga del mismo

municipio que el imputado, acusado, investigado o vinculado. Solo así compartirán la variante dialectal. Además, el intérprete debe conocer su cultura de una manera profunda.

Del mismo modo, la Ley General de Derechos Lingüísticos, en su artículo 3, menciona que las lenguas indígenas son parte integrante del patrimonio cultural lingüístico nacional. La UNESCO tiene catalogadas a las lenguas originarias del mundo como un patrimonio cultural de la humanidad; sin embargo, se van perdiendo cada día ante la poca acción por parte de las instituciones federales, estatales y municipales. Estamos haciendo poco o nada para preservar nuestra riqueza cultural y el patrimonio de la humanidad.

El artículo 4 de la ley estipula que las lenguas indígenas y el español tienen el mismo valor, que ninguna lengua vale más que otra, por lo que ninguna debería ser dominante. Son lenguas que tienen su gramática, su escritura y sus formas de expresarse; no obstante, existen lenguas minoritarias. En Chiapas, por ejemplo, de las 12 lenguas que se hablan, tristemente dos están en riesgo de desaparecer. Según datos de la UNESCO, en el mundo se habla alrededor de 7 mil lenguas, pero 6 mil de ellas están en peligro de desaparecer, y las lenguas de México no son la excepción.

En América Latina se encuentran 42 millones de hablantes de alguna de estas lenguas originarias. En México tenemos 69 lenguas, incluyendo al español, el cual predomina. En Chiapas, la normativa del estado ha reconocido 12 lenguas. Dos de ellas son la lengua mochó y la lengua cachiqual, que están en peligro de desaparecer.

¿Por qué he denominado a esta conferencia “La complejidad del pluralismo jurídico”? ¿Dónde está lo complejo? Según datos del Instituto Mexicano de Propiedad Industrial (IMPI), en el 2022, en México se registraron 64 172 comunidades, lo que quiere decir que hay 64 172 formas de dirimir las controversias en una comunidad. Como se mencionó en párrafos anteriores, cada comunidad, aun siendo del mismo municipio, tiene una forma distinta de aplicar el derecho consuetudinario, que no es otra cosa que el pluralismo jurídico. De ahí proviene su complejidad.

Según datos del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), en el 2020 había alrededor de 127 millones de personas viviendo en México, de las cuales, más de 7.3 millones hablaban una de las 68 lenguas originarias, lo cual equivale a un 6% de la población. Más

de 23 millones manifestaron ser indígenas por autoadscripción, incluyendo a aquellos que no hablan la lengua, pero que argumentaron que sus padres sí la hablan, por lo cual se identifican como indígenas. En cuanto a las razones por las cuales no hablan la lengua originaria, mencionaron que sus padres decidieron no enseñarles a hablarla por miedo a la discriminación, por emigración, por la educación que recibieron en escuelas monolingües.

Ante ello, cabe señalar que, a pesar de que hay escuelas identificadas como bilingües dentro de estas comunidades, en realidad son monolingües. En Chiapas, por ejemplo, se ha enviado a maestros hablantes de la lengua chol a Chamula, donde se habla tsotsil, o viceversa, por lo que no puede haber una enseñanza bilingüe. Ahí vemos una más de las complejidades del pluralismo jurídico, una razón por la cual no se ha podido homologar.

Según una investigación hecha por la asistencia legal para los derechos humanos, esta problemática se vuelve grave cuando una persona indígena está siendo juzgada por algún delito, pues, lo haya cometido o no, debe tener un traductor intérprete que hable su lengua. En Chiapas, específicamente el 58% de los internos manifestaron que sí tuvieron un traductor intérprete, pero el resto no lo tuvo. En Oaxaca, el 60% sí tuvo la asistencia de un traductor intérprete y 40% no. Lo preocupante de esta situación es la seguridad jurídica para los pueblos indígenas, donde se está presentando una violación al debido proceso.

Del mismo modo, el 58% de los juzgados en Chiapas que sí contaron con un traductor intérprete confirmaron haber entendido la traducción o interpretación; sin embargo, el 42% mencionó que no fue así para ellos. Por tanto, observamos que, en efecto, hay una violación flagrante al debido proceso. ¿Cómo incorporar al pluralismo jurídico ante una situación de esta naturaleza? Las instituciones tenemos mucho por hacer.

Hace algunos años me tocó llevar un caso sobre el cumplimiento de un contrato. Mi representado era —en espera de que siga siendo— hablante tsotsil, por lo cual le solicité al juez que designara un traductor intérprete para la audiencia. Desde el primer momento en que el traductor intérprete comenzó a traducir, noté que no estaba traduciendo ni interpretando. Supuse que no lo estaba haciendo de mala fe, porque no conocía a ninguna de las partes, pero más bien se debía a que no sabía cómo expresarse o referirse a uno de los problemas más importantes de la situación.

Desde mi perspectiva, estos problemas se generan, entre otras razones, debido al tecnicismo jurídico que seguimos utilizando las y los abogados. Nos vemos obligados a conocer el significado de determinadas palabras, sin tomar en cuenta que hay personas con ciertos perfiles académicos que pueden tener problemas para comprender, por lo que nosotros mismos estamos generando barreras lingüísticas entre el uso del español y los tecnicismos jurídicos. ¿Cómo puedes traducir algo que ni siquiera entiendes en español?

Por otra parte, según datos obtenidos por la CNDH, en el 2022, de los 8412 indígenas internos, 684 habían cometido algún delito federal. El resto cometió delitos del fuero común. En concordancia, según el INEGI, 57.2% de las personas indígenas privadas de la libertad no tuvieron acceso a un traductor intérprete o asesor legal antes de llegar ante un juez de control, lo cual es una violación al debido proceso, en términos del artículo 2 constitucional, apartado A, fracción VIII, párrafo primero. En Chiapas, el 55.7% de la población indígena tuvo ese problema. ¿Cómo podemos entender al pluralismo jurídico si se actúa de esta forma?

Actualmente soy el director del Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígena. Como tal, el año pasado me preguntaron cuáles son las causas de la pérdida de las lenguas originarias. Según mi experiencia y mi formación académica, ello se debe a la falta de traductores intérpretes capacitados a través de la Embajada de España, a quienes les hice llegar dicha preocupación. Ante esto, recibí una llamada telefónica de su parte, en la que les expliqué la situación y mi experiencia personal. Debido a su preocupación en el tema, mandaron propuestas a Madrid, con el interés de que se formen y se capaciten los traductores intérpretes en las lenguas originarias. Esta situación me hizo pensar que incluso en países europeos están más preocupados por el valor de la riqueza cultural mexicana que nosotros mismos.

Chiapas es la entidad federativa con el mayor número de recomendaciones por parte de la CNDH por la violación al debido proceso, lo que nos hizo advertir que el problema es serio y preguntarnos cómo vamos a revertir esta problemática.

Lo que debíamos hacer era deshacernos del tecnicismo jurídico que solo los abogados entendemos y que otra persona, sea profesionalista o no, no va a comprender. Además de ello, teníamos que intentar juntar a las diferentes variantes dialectales de la región para discutir cada concepto y cada palabra en su lengua. Por lo anterior, les acon-

sejo a las y los jóvenes estudiantes del Derecho que, cuando les toque defender o representar a una persona de pueblos originarios, intenten, en la medida de lo posible, interpretar el concepto jurídico contenido en la legislación a un lenguaje entendible común, para hacer posible la traducción e interpretación.

En este sentido, después de haber discutido y de socializar con los conceptos, realizamos prácticas en una sala de juicios orales de la Universidad José Vasconcelos, institución impulsora de este proyecto, en donde fue posible realizar prácticas con invitados de pueblos originarios. Tuvimos que quitar todo el tecnicismo jurídico para poder traducir e interpretar los conceptos. Dentro de estas prácticas se involucraron expertos, maestros y alumnos, para así crear la teoría del caso, en un esfuerzo importante por entender el pluralismo jurídico.

Se lograron generar diversos conceptos, como el de “procedimiento”, que, según la definición del Código Nacional de Procedimientos Penales, es “el ordenamiento que establece las reglas y etapas que regirán cualquier procedimiento penal en todo el territorio nacional, cuando se cometa un delito ya sea del fuero común o federal”.

Después de haber removido el tecnicismo jurídico e interpretado el concepto a un español común, tenemos que el proceso “son todas las etapas y/o pasos que se deben seguir para tratar el delito, desde que el Ministerio Público tiene conocimiento, investiga, hasta que lleva el caso ante el juez para que se resuelva”. Dicho así, desde mi perspectiva, lo volvemos más entendible y la traducción e interpretación en las lenguas originarias se vuelve posible. Para mí, esto es el complejo, muy complejo, pluralismo jurídico.

Mencionando otro ejemplo, según el mencionado Código, la palabra “querrela” es “la expresión de la voluntad de la víctima, ofendido o quien legalmente se encuentre facultado para ella [...]”. Ahora bien, quitando el tecnicismo jurídico, el concepto hace referencia al momento en el que la víctima o el ofendido acude ante el Ministerio Público para solicitar que se investigue el delito y se sancione. Si no logramos quitar el tecnicismo jurídico de los procesos y no atendemos las diferentes variantes de lenguas originarias, difícilmente existirá una verdadera justicia y, por consiguiente, difícilmente se llegará a un pluralismo jurídico.

Para cerrar, hago mención de que hemos capacitado al personal perteneciente a la Fiscalía General del estado, de la Comisión Es-

tatal de Derechos Humanos, de la Universidad Intercultural, del Instituto de Elecciones y Participación Ciudadana, y del Poder Judicial, a través de un diplomado que duró nueve meses, durante los cuales logramos analizar cinco tipos de demanda en materia civil y cinco en materia penal.

Estamos haciendo un esfuerzo interinstitucional, siendo pioneros en Latinoamérica en la práctica de socializar y discutir conceptos y temas complejos en las lenguas originarias; sin embargo, muchas de las palabras han caído en desuso, pues el cambio es una constante en todas las lenguas. Recordemos que el Imperio romano (cuya lengua era el latín) logró dominar las dos terceras partes del globo terráqueo, pero hoy en día ni siquiera los que viven en Roma hablan dicho idioma. Lo único permanente es el cambio.

En la Universidad Vasconcelos estamos desarrollando una aplicación haciendo uso de las nuevas tecnologías. Dicha aplicación tendrá el texto en seis lenguas originarias, y también el audio en cinco de ellas. Esto es la complejidad del pluralismo jurídico, una importante tarea institucional. Como señala el artículo 1 de la Constitución, en su párrafo tercero, todas las instituciones deberíamos aportar algo para evitar la violación al debido proceso en los pueblos originarios.

Suchixtlahuaca, caso emblemático de la Sala de Asuntos Indígenas de Oaxaca

*Luis Enrique Cordero Aguilar**

Suchixtlahuaca es un caso paradigmático porque provocó un impacto en el sistema de administración de justicia en el país, convirtiéndose en un parteaguas en la administración de justicia. Por primera vez en la historia judicial de México, un tribunal reconoció una decisión tomada en una asamblea comunitaria, como lo es *Suchixtlahuaca*, pueblo chocholteco.

En el caso, la asamblea comunitaria resolvió un conflicto interno llevando un procedimiento ante el síndico, que es la primera instancia. Posteriormente, la asamblea comunitaria, que es la segunda instancia, impuso una multa, un arresto, y aseguró un ganado de 105 chivos. Ante esto, la respuesta del Estado fue que se produjo abuso de autoridad y abigeato. Es decir, se criminalizó el ejercicio del derecho humano de los pueblos indígenas a aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, a aplicar la justicia originaria.

Se abrió una carpeta de investigación y se hizo una comunicación de imputación ante el juez de control, y fue entonces cuando intervino la Sala de Justicia Indígena. Por eso es un caso emblemático: porque la sala mencionada validó la decisión de la asamblea, tomó medidas precautorias y ordenó al fiscal que suspendiera el procedimiento hasta que la Sala resolviera. Tras agotar el procedimiento, se validó la decisión de

* Magistrado del Tribunal Superior de Justicia del Estado de Oaxaca e integrante de la Sala de Justicia Indígena.

la asamblea. Después, en ejercicio de su facultad de atracción, la Suprema Corte conoció del amparo directo interpuesto en el caso, reconociendo que se trataba de una oportunidad pionera e histórica.

Si bien es cierto que existen algunos criterios y jurisprudencia sobre los derechos de los pueblos indígenas, estos son emitidos desde la jurisdicción del Estado. Por ende, este caso representó una oportunidad de pronunciarse desde las directrices, los principios y la jurisdicción originaria de los pueblos indígenas.

Para contextualizar el caso, primero tenemos el reconocimiento de la jurisdicción indígena. El 5 de septiembre de 1990 fue aprobado el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), entrando en vigor en 1991. Los artículos 8 y 9 se refieren a la justicia originaria y al acceso de los pueblos, comunidades y personas indígenas a los tribunales del Estado, lo que es un derecho humano de los pueblos indígenas.

Por otra parte, Colombia fue el primer país en reconocer la jurisdicción indígena como un derecho humano. Después se dieron reformas en otros países de la región, por ejemplo, en México, siendo Oaxaca el primer estado en reconocer este derecho, en 1998. Como tal, México lo reconoce con la reforma al artículo 2 constitucional en el apartado A, fracción II: la jurisdicción indígena como un derecho humano.

Entonces, ¿cuáles fueron los efectos de este reconocimiento al pluralismo jurídico? El abandono del monismo jurídico en un sentido más formal, ya que vamos a cumplir 32 años de asumirnos como un país pluricultural que continúa funcionando como un país monocultural, pues las instituciones siguen funcionando desde el monismo jurídico y comprendiendo el mundo desde la monoculturalidad. Por tanto, nos encontramos en un tránsito entre el abandono del monismo jurídico formal hacia el reconocimiento del pluralismo jurídico.

Ya hay otro derecho. El Estado ya no es el único productor del derecho. Por ejemplo, el principio de legalidad ya tiene que ser interpretado de acuerdo con los artículos 2 y 16 constitucionales, que son las construcciones argumentativas hechas por la Sala de Justicia Indígena. La mayoría de las ocasiones, las acciones de las comunidades indígenas y las actas de sus asambleas llegan a los tribunales sin ningún artículo, lo que ocasiona que los tribunales de amparo resuelvan que “Ampara y protege porque no está fundado y motivado”. Ante ello, la Sala de Justicia Indígena responde que sí está fundado y motivado en su propio sistema. Es decir, se cumple con el principio de legalidad porque se está reconociendo el pluralismo jurídico consagrado en el artículo 2 constitucional.

Los sistemas normativos, los usos y costumbres, también son derecho, un derecho vivo; es un derecho cotidiano que regula las relaciones sociales culturales, políticas y económicas en esa comunidad, y eso también es derecho, pues también genera valores comunitarios que contribuyen a la seguridad, a la paz y a la tranquilidad del Estado. Por ende, el principio de legalidad incluye el reconocimiento de estos sistemas comunitarios y jurídicos. Si el acto de autoridad comunitario está fundado en su propia norma, que es la que conocen y la que viven las comunidades, se cumple con el principio de legalidad, aunque no tenga el fundamento del Estado.

Según los datos más recientes del Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL), 72% de la pobreza extrema está concentrada en los pueblos y las comunidades indígenas, razón por la cual no les podemos exigir que se sepan y apliquen el derecho del Estado, el internacional o el constitucional. Este hecho pone en crisis el conocido principio “La ignorancia de la ley no exime de su cumplimiento”.

Al reconocer que existe otro derecho y otras formas de hacer justicia, se rompe el monopolio de impartición de justicia del Estado. La justicia comunitaria también es justicia. Por experiencia sé que los pueblos y las comunidades indígenas resuelven conflictos, problemas, conductas reprochables en la comunidad. No resuelven delitos, no resuelven acciones civiles, penales, familiares, etc. Ellos resuelven conflictos, lo que es muy distinto.

Decir que las comunidades indígenas resuelven un asunto penal o civil, o que se resolvió o castigó un delito, sería entrar a ese lenguaje técnico del Estado y de los penalistas. Ese lenguaje artificial que resulta muy ajeno al realismo jurídico de las comunidades indígenas. Las comunidades indígenas, por tanto, resuelven conductas reprochables y problemas que alteran la armonía de la comunidad.

Uno de los elementos en la construcción del Estado fue precisamente el monopolio de la facultad para sancionar. En la construcción del Estado moderno se estableció que este sería el único con la capacidad de sancionar. Con ello se está reconociendo que impartir justicia va de la mano de imponer sanciones. Respetar otras formas de sancionar es otro de los temas que se aborda en las resoluciones de la Sala de Justicia Indígena. Algunas de las sanciones más emblemáticas del Estado son, por ejemplo, las multas o la privación de la libertad. Las comunidades indígenas, en cambio, imponen sanciones que van desde

los baños con agua fría, los varazos, las separaciones de la comunidad, el trabajo comunitario o asegurar su propiedad comunal.

El estado de Oaxaca tiene cerca del 80% de propiedad comunal ejidal y es la entidad más pluricultural del país y de América Latina. De las 354 lenguas que hay en México, cerca de la mitad son habladas en Oaxaca. Desde un punto de vista formal, hay alrededor de 4 mil comunidades, no obstante, desde el punto de vista de otras disciplinas, podríamos estimar que ahí hay alrededor de 10 mil comunidades. Esto significa que hay una notoria pluriculturalidad, lo que propicia la existencia de múltiples sistemas normativos y de justicia.

Entonces, si ya se había reconocido la jurisdicción indígena desde 1991, con el Convenio 169; desde 2001, con el artículo 2 constitucional, y desde 1998, según la normativa estatal de Oaxaca, ¿por qué ningún tribunal había garantizado el derecho humano a la jurisdicción indígena?

El juicio de amparo no garantizó los derechos de los pueblos y comunidades indígenas. ¿Por qué? Sostengo que se debe a una falla estructural en el juicio de amparo, que se produce cuando se señala como autoridad responsable a la comunidad indígena. El juez de amparo le da trato de autoridad del Estado a la asamblea, cuando en realidad es la autoridad comunitaria de un pueblo indígena que, además, es sujeto de derecho y tiene derechos humanos.

La raíz del juicio de amparo es liberal, por cuanto protege y sigue protegiendo el interés legítimo tal como se ha construido; sin embargo, no está garantizando los derechos colectivos, económicos y sociales de las comunidades indígenas. Hay una falla estructural en su diseño que le impide garantizar este derecho humano. En el momento en que eran señaladas las autoridades indígenas como responsables y alegaban su derecho indígena, se les respondía que se les resolvió conforme a los sistemas normativos y se examinaba la constitucionalidad del acto, sí, pero desde la visión del monismo jurídico, desde una visión liberal.

Tuvieron que pasar 28 años desde la admisión del juicio de amparo para que, en el caso *Suchixtlahuaca*, la Suprema Corte reconociera, garantizara y visibilizara a la jurisdicción indígena, a la cual se le veía —y en ocasiones se le sigue viendo— como violadora de derechos humanos, o como una justicia bárbara. Incluso hay quienes piensan que en la justicia indígena hay linchamientos, lo cual es falso. Existe entonces una “demonización” de la justicia indígena, y pienso que el trabajo de las salas de justicia indígena es trabajar por combatir esa “demonización”.

Dado que hay una legitimidad constitucional y legal, corresponde contribuir a la legitimización política y moral. Además, para que cotidianamente el pueblo valore que la justicia indígena es otro derecho valioso que contribuye a la estabilidad, a la paz y a la tranquilidad del país, no solamente en sus comunidades.

Se ha dicho también —incluso institucional y legalmente (Oaxaca lo tiene su ley de pueblos indígenas)— que la justicia indígena va a conocer de asuntos menores, como robos de gallinas o borregos. En otros países de América Latina —en Colombia, por ejemplo—, la justicia indígena ha resuelto casos de homicidios, violación y robo.

Suchixtlahuaca es un asunto patrimonial de ganado, pero también relacionado con su territorio, debido a que la comunidad lleva siglos con problemas de suelo y agua y desde hace 50 años están reforestando su territorio a través de trabajo comunitario. Los chivos, entonces, causaron un daño al área reforestada.

De esta forma, con nuestras resoluciones, hemos ido construyendo un diálogo judicial (por ej., mediante recomendaciones o medidas cautelares). Cuando se estima que las comisiones violan derechos humanos, como una medida cautelar, se le ordena al fiscal que arme una carpeta de investigación y criminalice el ejercicio de ese derecho. Esa no es la forma de construir un país pluricultural. Se están apreciando los derechos humanos desde la visión monocultural y liberal. La justicia indígena también es un derecho humano.

Antes de *Suchixtlahuaca* se presentó un caso en el poblado de Santiago Quiavicuzas, en septiembre de 2013. Si bien no llegó hasta la Suprema Corte, representó otra forma de hacer efectivo el derecho humano de la jurisdicción indígena. Se trata de un juicio penal, federal y ordinario, en el cual una persona indígena es sentenciada. El magistrado de apelación del tribunal unitario rompió con el dogma para dar paso al paradigma del pluralismo jurídico y de la pluriculturalidad. De esta manera, el tribunal unitario le ordenó al juez de distrito penal la reposición del procedimiento y que declinara su competencia a favor del poblado Santiago Quiavicuzas, quienes aceptaron la competencia y en 15 días resolvieron el problema.

Este asunto no pasó el filtro del amparo y, como consecuencia, no llegó a la Suprema Corte. Ahora bien, meses antes se presentó un caso similar en la comunidad de Aloápam, Oaxaca. A diferencia de *Quiavicuzas*, no aceptaron la competencia y desconocieron el asunto. Algo

muy importante sobre esto es que, en un Estado monocultural formal, quien designa la competencia es la ley, pero en jurisdicción indígena, quien decide la competencia es la comunidad indígena misma. El pueblo es el que decide si va a conocer del caso o no. Es decir, ni la ley ni un tribunal le pueden ordenar a una comunidad que conozca un asunto.

Es importante aclarar que no todas las comunidades indígenas tienen un sistema normativo o un sistema de justicia, aunque hay comunidades indígenas que están recuperando sus sistemas normativos y de justicia, por ejemplo, en Guerrero (a diferencia de Oaxaca, en donde la mayoría de las comunidades indígenas cuentan con sistemas normativos y de justicia, debido a que la justicia del Estado nunca se implementó, a causa de las barreras lingüísticas y geográficas). Los procesos no se comprendían debido al lenguaje, y el distrito judicial estaba a kilómetros de distancia (tómese en cuenta que Oaxaca tiene una orografía compleja), esto aunado a las barreras institucionales procesales.

Después de *Aloápam* y el “efecto *Quiavicuzas*” hubo otros casos. Esos son los primeros, los que sentaron un precedente. Antes de dictar el caso *Suchixtlahuaca*, la Sala de Justicia Indígena ordenó declinar la competencia por primera ocasión en favor de la comunidad de Santa Ana del Valle.

Es importante mencionar que la reforma al artículo 2 constitucional no motivó un cambio de época, a pesar de ser un cambio radical en la visualización del derecho. Las primeras demandas comienzan a plantearse de manera reiterada en la llamada Décima Época de la Suprema Corte, haciendo valer el marco normativo internacional y constitucional. El circuito judicial de la Ciudad de México es en donde más tesis aisladas y jurisprudencia se ha construido. No es en Oaxaca, el estado más pluricultural y el que ocupa el quinto lugar poblacional. En cambio, el Estado de México ni siquiera aparece en los primeros diez. Esto quiere decir que estamos resolviendo desde una posición liberal y monocultural.

Por tanto, es importante analizar desde qué visión están resolviendo los tribunales de amparo. Ese es el diálogo judicial que hay que construir. Las salas de justicia indígena del Estado de México tienen que construir esas otras argumentaciones desde la pluriculturalidad, tarea que no es sencilla. Desde la sala de justicia indígena también estamos reflexionando sobre estos criterios, debido a que hay otros casos que en ocasiones parecieran no haber ahí.

Por todo lo mencionado, *Suchixtlahuaca* es un caso emblemático y paradigmático.

Pluralismo
e interculturalismo jurídico

Martha Singer Sochet

José Manuel Fernández Morales

Javier Espinoza de los Monteros Sánchez

Los derechos de los pueblos originarios y la democracia liberal

*Martha Singer Sochet**

Lo primero que me gustaría señalar es que, en México, al igual que en otras partes de América Latina, el mundo jurídico ha comenzado a cambiar a partir de las exigencias de la propia sociedad, en particular, a partir de las demandas indígenas que exigen resolver la contraposición de realidades que parecen incompatibles y que, con frecuencia, son fuente de conflicto.

Por una parte, la (autodenominada) sociedad moderna se comprometió con los llamados “valores de la democracia liberal”, forjada a costa de la exclusión de una gran parte de la sociedad de México, Latinoamérica y el mundo. Una democracia que mira a las personas solamente en su individualidad, concibiendo al mundo como si estuviera conformado por individuos, mujeres u hombres propietarios privados de su comunidad o de sus bienes. Que no comprende que desde nuestros orígenes han existido comunidades que no se rigen en un sentido de individualidad, sino justamente lo contrario.

Pero las “sociedades modernas” y las democracias liberales se sobrepusieron a esa realidad para omitirla, borrarla y negarla. Es por esto que los pueblos y comunidades indígenas, excluidos y marginados, han exigido el reconocimiento de sus derechos en el siglo xx, para así articularse con la sociedad libre y democrática.

* Doctora en Ciencias Políticas y Sociales con orientación en Ciencia Política por la Universidad Nacional Autónoma de México.

Es muy importante entender que la interculturalidad va a tener su lugar principal en la idea de construir una sociedad para todos y no solamente para algunos, y gracias a esa convivencia se debe entender que los pueblos indígenas que habitan en nuestro país no solamente son muchos y diversos —cada uno con sus propias ideas que cambian constantemente—, sino que, además, no están físicamente ubicados en un lugar específico.

Atender las necesidades de la interculturalidad implica construir un orden normativo para todos, en todo el país, e incluso en todo el mundo, ya que nuestras propias normas quedan en entredicho cuando las referimos al orden internacional. No solo estamos ligados a ese orden internacional a partir de los acuerdos que firma nuestro Estado, sino que en ese mundo existen intereses económicos que dominan y provocan que nuestro orden interno tenga que correr a un cierto ritmo.

No en balde uno de los problemas más importantes para enfrentar la justicia con interculturalidad tiene que ver con esa interrelación económica a la que estamos expuestos, pues no solamente se trata de una interculturalidad para resolver los conflictos entre personas, sino también de problemas entre intereses que muchas veces sobrepasan los de nuestro propio Estado nación. Por ello, el problema se vuelve muy complicado.

Resumo la problemática en una pregunta a la que en este momento no puedo responder, a la espera de que con el tiempo no solo sea contestada, sino además sea formulada como una práctica cotidiana: los principios democrático-liberales de participación política y de gobierno, que suponen a la ciudadanía de individuos titulares de derechos como la base social, ¿pueden convivir con los derechos colectivos cuyas prácticas identitarias o culturales apelan a una ciudadanía fundada en principios comunitarios? Ese es el gran reto que debemos aprender a resolver para lograr el diálogo intercultural.

En nuestro país, el proceso de construcción de la democracia se caracteriza por haber dejado de lado el tema de la interculturalidad. Comenzamos a pensar nuestra democracia en términos de los derechos de la ciudadanía y de las personas en su individualidad, y hemos transitado ese camino durante muchos años, centrándonos en entender que hay condiciones básicas procedimentales para designar a nuestros representantes populares, a fin de que sean ellos quienes decidan a nombre de la colectividad.

Es ahí donde comienza la contradicción principal: ¿por qué no hemos logrado avanzar en el camino de la interculturalidad? Debemos aprovechar el impulso que se ha dado en los años recientes, que lleva

a que las instituciones importantes no solamente estén pensando en espacios como salas especiales, sino también en espacios de diálogo, incluso cuestionando si las salas especiales son la solución o si, justamente, el tener salas especiales mantiene esa separación entre lo que es de unos y lo que es de todos. Considero importante que ese impulso nos lleve a abrir otros caminos para el diálogo.

De igual forma, un camino importante en esta afortunada apertura al debate sobre las características de nuestra representación política es analizar los muy débiles vínculos que tenemos con quienes hablan a nombre de nosotros, quienes aprovechan dicha condición para construir escenarios nuevos. Hoy en día los partidos políticos atraviesan por un momento de debilidad muy grande, que los debería obligar a estar dispuestos a abrir sus perspectivas para incorporar discusiones que durante años han rehuido, como lo es, primariamente, leer la Constitución e incorporar en sus candidaturas al conjunto de la población correspondiente a los pueblos y comunidades indígenas.

El tema fue abierto por el Instituto Nacional Electoral (INE) y luego corregido por los órganos de justicia correspondientes; sin embargo, los partidos políticos se han resistido a cumplirlo. Así, se vuelve difícil que, a través del espacio legislativo, el debate de la interculturalidad nos lleve a avanzar más rápido en cambios constitucionales, legales o normativos.

Por otra parte, salta a la vista que el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas haya tenido que pasar por la exigencia de las autoridades y por lo que se ha llamado la “judicialización” de sus reclamos. Es decir que, si no fuera por la obligación que los organismos internacionales impusieron a nuestro país, a efecto de que asumiera la responsabilidad de reconocer y respetar los derechos humanos, y para que cada tanto entregue cuentas, no se habría abierto la puerta para reclamar esa justicia de los pueblos originarios ante los órganos de justicia.

Así, como lo vimos en la exposición anterior sobre el caso Suchixtlahuaca, que nos explica que la justicia está avanzando en ese territorio, fue a partir de la judicialización de estos reclamos que los órganos de justicia han tenido que considerar lo que antes no contemplaban. Ahí estaban los conflictos, solamente que no eran tomados en cuenta.

Por lo anterior, considero que ha sido muy pertinente que esta problemática, que nace a partir de las movilizaciones sociales, de los reclamos, de las protestas y de las exigencias, esté llegando para quedarse en la norma, que es para todas y para todos.

No obstante, se han abierto nuevas desigualdades. Un ejemplo de ello es la acción afirmativa respecto a las candidaturas indígenas, la cual

no acompaña a toda la población indígena del país, sino solamente a algunos distritos que tienen la fortuna de tener pueblos que concentran un cierto número de personas, con cantidad suficiente para que quienes establecen las reglas consideren que debe contar con una candidatura.

Uno de los reclamos centrales de los pueblos originarios es el haber dejado de ser objeto de políticas, y que se deje de entender a la interculturalidad como algo vertical, en donde quienes tienen la posibilidad de decir cómo, nos dicen cómo. En cambio, se debe entender que los pueblos originarios son sujetos políticos con plenos derechos y, por consiguiente, tienen derecho no solo a organizarse de manera autónoma autodefinida, sino también a vivir en el país en el que vivimos todos, con plenos derechos. En otras palabras, la justicia indígena no solo es para su comunidad, sino para vivir y decidir sobre lo que es de todos.

En ese sentido, y para concluir, lo que considero de mayor importancia es comprender que, a 30 años del levantamiento zapatista, nuestra reforma constitucional de 2001 propició una circunstancia que nos hace resolver de una manera muy limitada: una visión de la identidad y de la justicia indígena ubicadas exclusivamente al interior de la pequeña comunidad, es decir, en los lugares donde habitan estas personas. Sin embargo, ¿qué pasa con los millones de personas indígenas que viven dispersas en el territorio nacional? Ellas quedan desprovistas de todo derecho.

En un segundo punto, seguimos pensando como se entiende en la norma, en una ciudadanía de personas, de seres individuales, y no de colectividades.

Como tercer punto, considero que para conocer un auténtico pluralismo jurídico y una auténtica interculturalidad, se debe de incluir esa identidad cultural como una noción que acompañe en la misma condición a los derechos de las personas en su particularidad.

Esos son los retos y esa es la complejidad a los que nos debemos enfrentar, aprendiendo qué significa el derecho comunitario en sus múltiples y variadas dimensiones, que, además, son cambiantes porque, afortunadamente, los pueblos originarios han comprendido que es a través del cambio como han podido sobrevivir durante siglos, y eso no es una novedad. Solo lo es para quien no haya querido voltear a ver la historia de nuestro país.

Con esto concluyo mi participación, no sin antes mencionarles a los jóvenes la importancia de estudiar estas cuestiones y seguir el camino de la interculturalidad jurídica.

Retos axiológicos desde la antropología jurídica en el sistema jurídico mexicano

*José Manuel Fernández Morales**

Quiero comenzar mencionando que el tema de fondo nos lleva a una reflexión: que nosotros, como abogados, somos al filósofo lo que el ingeniero es al físico.

El derecho se mueve en una dimensión científica, pero también en una muy práctica. A modo de ejemplo, parte de mi trabajo se ha enfocado en desarrollar instrumentos de protección para las personas artesanas, dejando claro que no todos los artesanos son indígenas ni todos los indígenas son artesanos.

Recordando la pregunta planteada por la doctora Singer en la ponencia anterior, sobre si será posible conciliar los principios democrático-liberales individuales con los del colectivismo, resulta que yo me hago una pregunta muy similar: nuestro sistema jurídico, como producto de la voluntad política, ¿puede conciliarse con los sistemas de los pueblos originarios?

Lo primero que debemos hacer es un ejercicio de humildad intelectual, en el sentido de que ellos (los pueblos originarios) estaban aquí antes que nosotros, y probablemente van a seguir aquí si un día el Estado mexicano se termina. También debemos tener muy claro el signi-

* Maestro en Derecho por la Universidad Nacional Autónoma de México.

ficado de un conjunto de conceptos y categorizaciones para, así, lograr hablar sobre lo que es la antropología jurídica.

Para comenzar con estas ideas, hacemos mención de que el derecho moderno, que es un derecho prácticamente decimonónico, tiene como sujeto central —como señalaba la doctora Singer— a los individuos, pero esta es una concepción relativamente novedosa, pues a pesar de que nosotros decimos que las poblaciones originarias se rigen por usos y costumbres, el derecho —nuestro derecho— no aparece como un mecanismo de la razón, sino como un mecanismo de asunción cotidiana. ¿Qué más “costumbre” que eso? Por lo tanto, cuando me dicen “ellos se rigen por usos y costumbres”, considero que nosotros también.

Por otro lado, nosotros estamos muy acostumbrados a entender la relación jurídica entre un sujeto que puede reclamar una prestación y un obligado, es decir, los derechos humanos son la gran construcción de este contrato donde el Estado tiene que garantizar ciertas cosas, pero esto no ocurre así en la concepción tradicional. En este sentido, es necesario recordar que el derecho romano está pensado e ideado desde la obligación y el deber, y en eso no es distinto a las comunidades y pueblos originarios.

Al encontrarme dentro del proceso de articulación de la ley entablamos conversación con un miembro de una comunidad indígena reconocido como una autoridad ancestral. Ante él, una abogada definía los derechos humanos y le explicaba que toda persona, por el hecho de serlo, tiene un catálogo inalienable de derechos, a lo que el hombre respondió con una serie de cuestionamientos acerca de la supuesta persona: “¿Y si es flojo? ¿Aunque no preste el tequio? ¿Aunque no trabaje en la comunidad?”. Ahí es donde se encuentra la ruptura del sistema jurídico como nosotros lo concebimos.

Y es que nosotros entendemos el sistema jurídico de forma dogmática. Incluso así se llama, la parte “dogmática” de la Constitución. Nos han enseñado que este catálogo no se cuestiona ni se replantea. No obstante, el ejercicio crítico y práctico nos ha llevado a ver que existe una colisión patente que se tiene que resolver, y la labor de resolverlo nos corresponde a nosotros, no a ellos.

Nosotros no podemos occidentalizar estas prácticas más de lo que ya lo hemos hecho. Estas comunidades han perdido sus lenguas, su modo de vivir y sus tradiciones a causa de una imposición de políticas públicas arbitrarias. También a causa de la globalización, que es quien

manda y construye estas desapariciones. En la Ciudad de México, por ejemplo, en lugares como la alcaldía de Coyoacán, donde todavía subsiste la lengua tepaneca, la población ya no quiere aprender dicha lengua, pues prefieren aprender inglés. Durante las fiestas patronales ya no quieren escuchar la música tradicional, prefieren a una banda o a un *DJ*.

Por ello existe una antropología jurídica, que es la encargada de estudiar los fenómenos humanos; sin embargo, dicha asignatura ya no se encuentra en las aulas. Hoy en día, el antropólogo jurídico se construye de forma empírica y la ciencia jurídica está ocupada estudiando la filosofía del lenguaje, que tiene su valor e importancia. No obstante, se está dejando de lado la materia del derecho indígena, que es novedosa, es un tópico, pero no existe en los planes curriculares, lo cual es preocupante, porque eso quiere decir que no es una visión principal dentro de los procesos académicos que estamos realizando.

En este tenor, hablando de la antropología jurídica, esta tiene un origen de profundo carácter colonial, como se puede apreciar en la obra de Bronisław Malinowski, quien analiza a los pobladores melanesios de Oceanía. No se puede dejar de comentar que, al hacer un estudio antropológico, pareciera que se hace desde una posición vertical y de poder, donde quien realiza el análisis es el civilizado y los pobladores originarios son un objeto de estudio.

De esta manera, la antropología jurídica se plantea una pregunta muy importante: ¿qué distingue o qué cambia en los sistemas jurídicos entre la razón de lo primitivo y de lo contemporáneo?

Dentro de nuestro sistema encontramos elementos —incluso de teatro— al apreciar, por ejemplo, al juez en un púlpito y vestido de negro, entendiéndolo como una autoridad y una figura de respeto, pues una autoridad que no tiene un grado de respeto es una autoridad que no se obedece, y la desobediencia es un principio contrario a la seguridad y al orden jurídico. Menciono lo anterior para mostrar que nosotros también construimos ciertos grados antropológicos. ¿Por qué usamos una toga? Porque arrastramos una condición de derecho continental europeo. Los pueblos originarios utilizarán otro tipo de vestimentas para representar a sus figuras de autoridad y respeto.

Nosotros, por ejemplo, privilegiamos un debido proceso y un conjunto de garantías, cuando probablemente en sistemas jurídicos menos complejos sea más importante la decisión de fondo, la garantía de bien-

estar, la garantía colectiva, el proceso de sanación y restauración de las colectividades.

Otra diferencia es que nosotros probablemente no volvamos a coincidir con el justiciable, pero dentro de las comunidades existe un vínculo profundo en el que todos y todas se conocen, donde, cuando hay un conflicto, se tiene que resanar el tejido social, y la forma en la que se hace suele ser más expedita y más pronta.

De esta forma, si me preguntan cuál es el gran reto de este asunto, en un principio respondo que el gran desafío es de nosotros. Es un reto axiológico y educativo, es el reto de formarnos como abogadas y abogados bajo el entendimiento de que nuestras categorías de lenguaje y nuestras formas de pensamiento no pueden prevalecer de cara a la autonomía de los pueblos.

Aprovechando la oportunidad, voy a relatar una experiencia interesante de un caso en el que participó un traductor y un intérprete de la lengua náhuatl. Escuchando varios vocablos dentro de su conversación, entre ellos distinguí claramente la palabra “Constitución”, lo cual llamó mi atención. Me acerqué y pregunté si existía un vocablo náhuatl para “Constitución” y me respondieron que no. Esto nos lleva a hacer una reflexión muy compleja, ya que todas nuestras categorías están traducidas y tienen una construcción de lenguaje basada en nuestra tradición histórica y, por tanto, objeto del estudio antropológico.

Para finalizar, se debe aclarar la pregunta: ¿cuál es el reto para todas y todos ustedes? Si bien la Sala de Justicia Indígena representa un paso muy importante, su consolidación —y la de todas las salas de su tipo— está en manos de ustedes, en las de las futuras abogadas y abogados que tendrán que empezar a conocer con perspectiva intercultural y transversal a los pueblos originarios, como parte del futuro de nuestro sistema jurídico.

La construcción del Estado pluricultural

*Javier Espinosa de los Monteros Sánchez**

Previo a hablar sobre este tema se debe comprender cómo se llega a este Estado pluricultural y en qué consiste. Para poder reflexionar y puntualizar las respuestas a tales cuestionamientos, partiremos desde tres perspectivas: en primer lugar, cómo se forma el Estado nacional moderno y su derecho; en segundo lugar, cómo impacta el modelo europeo en América Latina y en las comunidades indígenas y, en tercer lugar, cómo se forma el Estado pluricultural y cuáles son sus desafíos.

Respecto al primer punto, podemos decir que este constituye una forma de organización política y jurídica de la modernidad. Este Estado es relativamente reciente, ya que históricamente se produce principalmente a partir del siglo XIX bajo la teoría de que el Estado nacional y el nacionalismo se forman por unos sujetos que se encuentran dentro de un territorio, comparten las mismas tradiciones, costumbres, religión y lengua, y que tienen una identidad racial. En otras palabras, el Estado nacional se caracterizaría por la idea de constituir una homogeneidad cultural.

En todo caso, el Estado nacional se expresa bajo la fórmula de que a cada Estado le corresponde una nación. Aunado a ello, recordemos que las naciones no son otra cosa que comunidades imaginadas, es decir, invenciones, como lo decía el historiador Benedict Anderson.

* Doctor en Filosofía y Sociología del Derecho por la Universidad del Salento, Italia.

El Estado nacional moderno también es un Estado soberano que monopoliza la producción normativa y la toma de decisiones políticas, y que centraliza en sus manos la creación del derecho a partir de un proceso histórico que detallaré a continuación. En este sentido, en un principio, lo que impedía que se formara este Estado moderno y soberano era que, en Europa, antes del siglo XIX, existía una multiplicidad de señoríos territoriales. En otras palabras, en el continente europeo no existían Estados, sino múltiples señoríos territoriales llamados *Lands*, principados, reinos, etc. Estos espacios territoriales se caracterizaban por tener un monarca, diversas corporaciones y múltiples comunidades.

Precisamente, estos señoríos territoriales, con un monarca y diversas comunidades, se basaban en pactos de convivencia, en los que se fijaban los términos de la dominación, que consistían en que cada una de estas comunidades tenía capacidad de normarse y tomar decisiones políticas. Este era un orden plural, un orden de la diversidad, y esta pluralidad impedía que existiera el Estado como institución que centralizara y monopolizara estas dimensiones. De este modo, había autonomía pero no soberanía, ni centralización ni monopolización.

Otra cuestión que me parece importante resaltar es que no se hablaba el lenguaje de los derechos humanos, sino el de los derechos de las corporaciones; es decir, los sujetos eran titulares de derechos, pero no en lo individual, por cuanto estaban adscritos o pertenecían a una comunidad o corporación. Ante esto, el historiador del derecho Bartolomé Clavero, en su obra *Happy Constitution*, mencionaba que hablar de derechos individuales para el pensamiento medieval era una acción vulgar.

Así, el hecho de que los sujetos pertenecieran a una comunidad los dotaba de derechos y, además, ello significaba que los sujetos obtenían una identidad, es decir, ellos (como comunidad) eran su identidad, por cuanto pertenecían a una comunidad. Por lo anterior, para que pudiera existir el Estado moderno, tuvieron que romperse estas estructuras corporativas. Y lo hacen acudiendo a la estrategia o a la idea de los derechos humanos.

En realidad, la teoría de los derechos humanos de los siglos XVII y XVIII, que es el derecho natural de la razón, justifica la existencia del Estado, es decir, se protegen los derechos humanos, pero con la finalidad de que exista un soberano fuerte, hecho que romperá la pluralidad y la diversidad. Una vez que se materializa esta idea —a partir del siglo

XIX— y se logra justificar la existencia del Estado, ahora la soberanía se puede concretar y el Estado puede tener el monopolio de la creación del derecho y decidir sobre las cuestiones políticas.

Además de la creación del Estado soberano y los derechos humanos, se crea la idea de la igualdad, la cual tiene una función muy importante: que todos los que están dentro de ese territorio específico sean considerados iguales. Como menciona el profesor Pietro Costa, la función de la igualdad es reforzar la idea del Estado nacional, del Estado homogéneo, y el derecho tiene que ser la idea de una ley que es general e igual para todos.

Es interesante que la aplicación de estas construcciones ideológicas que se producen en Europa y se aplican a contextos como el de América Latina —y en especial en México, donde hay una pluralidad de comunidades indígenas— resulte en el ahogo, la cancelación y eliminación de la identidad de los pueblos indígenas, de la pluralidad, de las tradiciones y las costumbres.

Los derechos humanos, antes que nada, constituyen una racionalidad, que es occidental, o sea, es el modo en que el pensamiento de Occidente concibe cómo debe ser el orden social, cómo tienen que actuar los sujetos, qué prerrogativas y qué expectativas tienen. Entonces no son una verdad universal, sino una verdad que se produce, se describe y se manifiesta en Occidente.

Según el biólogo Humberto Maturana, la función de las ideas de verdad y de universalidad tienen la función de constituir un argumento para obligar. Y precisamente, cuando estos modelos producidos en Europa se trasladan a los contextos de América Latina, lo que se produce son formas de colonialismo, formas de dominación y sometimiento. Paradójicamente, los derechos humanos, a través del principio de la igualdad, exigen la inclusión de todos los sujetos, pero simultáneamente producen nuevas exclusiones, como la exclusión de las diferencias, de otras alternativas, de otras cosmovisiones, de otras formas de pensar o de concebir el orden de la sociedad, de la forma de percibir los valores y de las otras formas de actuar.

El profesor Raffaele De Giorgi, uno de los grandes teóricos de la teoría de los sistemas sociales, explica que lo que sucede es que se reproducen las anomalías de la vieja Europa y, por tanto, la idea de los derechos humanos, en su origen, se presenta como una civilidad, como algo superior, y automáticamente como una verdad. Por consiguiente,

frente a lo superior siempre se encontrará lo inferior, que sería, en este caso, la racionalidad, la percepción del orden y la cosmovisión de los pueblos indígenas.

Esta idea de la verdad y de la superioridad pone al otro como bárbaro. Así, lo bárbaro tiene que ser eliminado a través de la destrucción de sus arquitecturas, de imponerles una nueva cosmovisión. Ahora, esta se expresa a través de la imposición de que “todos deben ser iguales”; sin embargo, eso representa una especie de genocidio, por cuanto se está destruyendo la memoria, la cosmovisión, las lenguas. Se destruye lo que es, en otras palabras, su identidad. Eso es lo que ha producido la idea del Estado nacional en contextos como el de México y América Latina.

Niklas Luhmann, en un bellissimo libro titulado *El iluminismo sociológico*, decía que nosotros no somos iguales en un sentido simétrico de homologación, porque no tenemos las mismas experiencias ni las mismas cosmovisiones, ni compartimos las mismas formas de percibir al mundo.

En el caso de México, cuando esta nación se materializa con Juárez, los pueblos indígenas empezaron a ser considerados como ciudadanos nacionales, es decir, como mexicanos, bajo el principio de igualdad del Estado, hecho que produce violencia contra los pueblos y comunidades indígenas. Así es como la política del Estado mexicano, aquella de la inclusión en busca del desarrollo nacional, representó más bien la pérdida de su identidad y de su diversidad.

A partir de la segunda mitad del siglo xx surge una nueva teoría de los derechos humanos, la cual incorpora las diferencias de la diversidad cultural de los indígenas y de otros sujetos. Por tanto, ya no se habla de una igualdad en sentido simétrico, sino de una en sentido asimétrico, y es así como los pueblos o las comunidades indígenas ahora utilizan el lenguaje de los derechos humanos para reivindicar sus expectativas. A través de este lenguaje es incluida la diversidad de estas comunidades y de estos pueblos indígenas, representando una conquista de su autonomía, de sus ideas, de su identidad, y una conquista de la idea del pluralismo jurídico.

No obstante, haciendo referencia a los desafíos de este sistema, a mi parecer, algo sustancial es que cuando se confirma que los pueblos y las comunidades indígenas han conquistado su autonomía, esta autonomía —o estas prácticas, porque es un complejo normativo— debe encontrar un equilibrio cuando entra en conflicto con las otras expectativas y con los otros derechos humanos.

Otro tema que considero relevante es que los principios y los valores no dicen nada sobre cómo tienen que resolverse los conflictos, ni quién debe resolverlos, ni cuáles son los derechos que tienen que primar. En este sentido, me parece que los movimientos sociales constituyen una herramienta importante de la democracia, porque son temas y contenidos que pueden ser introducidos en la toma de decisiones políticas.

Para concluir quiero comentar que, aunque hoy en día se dice que la democracia se debe realizar a través de los derechos, si esto fuera cierto, ¿cuáles derechos tienen que primar ante un conflicto entre derechos?

Me parece que ese tema es importante, y es menester aclarar que la construcción del Estado pluricultural no es una conquista acabada, sino una lucha de todos los días.

La administración de justicia indígena

Ashanti Axayácatl **Segundo García**

Carmen Sánchez Reyes

Recognoscentes jurídicos en la justicia indígena de los mayas-macehuales de Quintana Roo: retos pendientes desde la decolonialidad del derecho

*Ashanti Axayácatl Segundo García**

Vamos a comenzar apelando a un derecho de Eduardo Galeano, literato uruguayo. Vamos a apelar al derecho al delirio. Quiero invitarlos a delirar un poco para entender mejor estas reflexiones.

Vamos a imaginar que nunca llegó la reforma de 2011, que no hay derechos humanos, ni reconocimiento constitucional, ni control de convencionalidad, ni control de constitucionalidad, ni jurisprudencia obligatoria. Pensemos y deliremos un momento. Imaginemos que nunca se reformó el artículo 2 constitucional, y que no hay libre determinación, ni autonomía, ni sistemas normativos correspondientes.

Ante estas circunstancias se enfrentaba el Tribunal Superior de Justicia del Estado de Quintana Roo, apenas a tres años del lanzamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Fue en el año de 1997 cuando el Poder Judicial de Quintana Roo decidió abrir un sistema de justicia indígena, lo cual trajo innovaciones —y también deficiencias de corte colonial— para toda Latinoamérica.

En esto es en lo que se va a centrar este análisis: por un lado, en la justicia indígena de las comunidades mayas de Quintana Roo (mayas

* Maestro en Derecho por la Universidad Nacional Autónoma de México.

machehuales) y, por el otro, en el análisis del discurso ideológico del derecho a través de la “colonialidad”, que es el punto central.

En repetidas ocasiones se ha hablado de dos sujetos constitucionales: los pueblos indígenas y las comunidades indígenas, que si bien es cierto aparecen en el texto constitucional en el 2001, a partir del 2019 y de las luchas por la visualización de las comunidades afroamericanas o afrodescendientes se insertan en el artículo 2, en el apartado C. Sin embargo, poco se habla acerca de las comunidades equiparables.

Y es que el espectro étnico en México no solamente está en lo interno. Como ejemplo tenemos los casos del estado de Durango y de Chihuahua, que durante la política de población extranjera recibieron personas provenientes de Europa, principalmente menonitas y amish, quienes llegaron a vivir a esos estados para posteriormente trasladarse a la Península de Yucatán, específicamente en el estado de Quintana Roo, entre 2005 y 2007. Desde el 2001, estos sujetos reciben el reconocimiento de comunidades equiparables y, por ende, tienen derecho a todo lo contenido en el artículo 2 constitucional.

En este sentido, se nos han enseñado dos corrientes filosóficas, es decir, dos formas de entender el mundo y sus vertientes normativas: el iusnaturalismo y el iuspositivismo, donde se nos habla sobre la concepción de los derechos humanos de carácter universal y la postura iusnaturalista, del simple hecho de ser humano y de ser persona. De ahí la importancia de reconocer que existen otras vertientes de pensamiento que emanan de la corriente latinoamericana, que son las teorías críticas del derecho en las que se basa esta ponencia.

Por ejemplo, derivado del planteamiento, de las preguntas y de los paradigmas de los pueblos indígenas surgen: el otro derecho, el no derecho y el derecho insurgente, por mencionar algunos. Precisamente, el colonialismo, entendido como un dispositivo para plantearse las primeras preguntas ante el cambio del paradigma de lo que implica reconocer a otras formas de derecho, empieza a conformarse un nuevo pensamiento con un giro decolonial. Aníbal Quijano señala que la colonialidad es uno de los elementos constituyentes y específicos del patrón mundial de poder capitalista, fundado en la imposición de una clasificación de raza y de etnia. Esto pensando en el concepto teórico de raza y de etnia como un primer dispositivo ideológico de dominación en el continente americano.

De esta forma, descubrimos una gran cantidad de establecimientos sobre la colonialidad: del poder, del saber, del ser y del sentir. Cuestio-

nes inherentes a los pueblos y las comunidades indígenas mexicanas. Por ejemplo, nos encontramos con los trabajos del ilustre pensador Pablo González Casanova, quien no se conformaba con el discurso oficial de la ciencia o de la política, conceptos clave del “colonialismo interno”, definido como “una estructura de relaciones sociales de dominio y explotación entre grupos culturales heterogéneos distintos. Si alguna diferencia específica tiene respecto a otras relaciones de dominio o explotación, es la heterogeneidad cultural que históricamente produce la conquista de unos pueblos por otros”. La idea de Casanova (conquista del pensamiento de unos sobre otros), adaptada al siglo XXI, nos invita a la reflexión.

Cabe mencionar que existe una gran variedad de formas de colonialismo interno, como la discriminación social, lingüística, sindical, agraria, fiscal, etc. Yo me enfocaré en la discriminación jurídica, en la colonialidad jurídica. En este sentido, debemos identificar dos momentos: el primero es el colonialismo, proceso que se relaciona con la llegada de los españoles al continente, con la ocupación militar y el control territorial, económico y jurídico. El segundo momento, denominado “colonialidad”, hace referencia a la lógica cultural de dominación colonial y a sus dispositivos de herencia. Algunos autores aseveran que el colonialismo cesó casi en su totalidad entre los siglos XIX y XX, y lo que continúa en la actualidad es la colonialidad en sus diferentes matices.

Así, estamos insertos —incluyendo a los pueblos y las comunidades indígenas— en una sociedad de la modernidad que tiene factores de carácter patriarcal, imperialista, eurocéntrico y colonial. Precisamente aquí se empiezan a desarrollar los primeros pensamientos en contra de estos sistemas políticos, económicos, sociales y culturales, y se empieza a formar una corriente latinoamericana de pensadores y pensadoras que comienzan a repensar el derecho desde esa vieja vertiente románica alemana del iusnaturalismo, positivismo, y empezamos a darnos cuenta de las alteridades que existen en Latinoamérica, y que específicamente suceden y emergen de los pueblos y las comunidades indígenas.

Así es como encontramos la vertiente del derecho insurgente, con los trabajos de De la Torre Rangel, en Aguascalientes, que precisamente describen este derecho que nace del pueblo como derecho insurgente.

Retomando lo que mencioné sobre la existencia de algunos dispositivos neocoloniales, como la raza, el racismo y el “epistemicidio”, el derecho indígena ha sido entendido sobre la base de una mitificación,

en lo místico, el naturalismo, lo chamánico, lo folclórico, lo subalterno, lo no importante y lo no civilizado. En este sentido, la mitificación de lo que implican los usos y costumbres es una expresión terrible, que realmente representa un concepto de carácter racial y discriminatorio.

Es así como nos enfrentamos a un epistemicidio, en el cual una cultura se impone sobre otra y rechaza las formas de validez de su conocimiento, de sus cargas axiológicas, de sus valores, de sus normas, de sus procedimientos, de sus autoridades, de su lengua, de su autoridad, de sus patrones de entendimiento y de su cosmovisión. Y entre todo ello, también encontramos un epistemicidio de carácter jurídico y normativo, abriendo una brecha del giro colonial en Latinoamérica, y especialmente para nosotros, en México.

Por su parte, el concepto de colonialidad jurídica sostiene que muchos aspectos de los sistemas legales, incluyendo leyes, regulaciones y procesos judiciales, retienen ideologías coloniales, subyacentes, dinámicas de poder y prejuicios que fueron impuestos inicialmente por los colonizadores. Sobre ello, podemos identificar los trabajos del chileno Eduardo Novoa Monreal, quien critica el derecho como un instrumento o una herramienta que perpetúa las características de la “transmodernidad” en la cual nos encontramos.

Para continuar, voy a referir una pregunta icónica del doctor Óscar Correas: ¿por qué el derecho dice eso que dice y no otra cosa? Con esto, realmente lo que hace el doctor Correas es analizar el discurso del derecho. ¿Por qué la Constitución dice lo que dice en determinada situación?

Ahora comenzaré a abordar la parte de la justicia en Quintana Roo y la Ley de Justicia Indígena. Tuve la oportunidad de trabajar un tiempo considerable con las comunidades originarias del estado de Quintana Roo, quienes se autodenominan cruzop, haciendo referencia al culto de la cruz parlante. Estas comunidades están insertas en una teocracia militar, con generales, cabos, soldados, tenientes y capitanes que, a través de un sistema de guardias, protegen centros ceremoniales en torno a la llamada “santísima cruz parlante”. De hecho, el término cruzop está compuesto por el español, de la palabra “cruz” (por la cruz parlante) y “op”, que es el gentilicio de la pluralidad de gente para los mayas.

Quintana Roo es un estado joven. Surgió como entidad federativa apenas en 1974. Con su surgimiento se planeó un desarrollo a nivel

estatal de la zona norte, centro y sur. La zona norte, como un centro turístico internacional; la zona centro, que se resguarda y se denomina la “Zona Maya”, y la zona sur, que es el sector gubernamental y la capital del estado. Es precisamente en la Zona Maya donde ocurre algo histórico: la mal denominada “Guerra de castas”, que duró casi 50 años, y que es el enfrentamiento entre los mayas “rebeldes” (como se les conocía a los mayas macehuales) y el Ejército Federal mexicano. Existía toda una ideología, todo un sistema organizativo y normativo de entender la justicia maya.

Entrando al tema de la justicia indígena, hoy existen 17 jueces y juzgados tradicionales que no están incorporados en todos los municipios, sino que se concentran principalmente en la zona centro de Quintana Roo. Estos juzgados tradicionales surgen en 1997 gracias a la voluntad política, que impulsó el diseño y establecimiento de la Ley de Justicia Indígena del estado de Quintana Roo. Recordemos que no se había producido la reforma en materia de derechos humanos, ni la reforma al artículo 2 constitucional, ni el reconocimiento a la libre determinación. Lo único que se tenía era el poco conocido Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) en materia indígena, y la Ley de Derechos, Cultura y Organización Indígena del Estado de Quintana Roo. A partir de estas dos leyes se integró la justicia indígena de Quintana Roo.

Para finalizar, hago mención de que esta ley de justicia indígena crea tres figuras exógenas que no están adscritas al pensamiento prehispánico maya, que es el Consejo de la Judicatura con la justicia indígena, que es una magistratura unitaria de asuntos indígenas y 17 jueces tradicionales. A la par, existen personas, autoridades, procesos y normas internas dentro de las comunidades que podemos reconocer como un sistema jurídico o normativo maya, que devienen de la lucha constante derivada de la mal denominada “Guerra de castas”. Así, como lo había señalado, identificamos generales, tenientes, capitanes, pero también, sacerdotes, rezadoras, vaqueras, viudas y músicos que integran la parte normativa de cómo debe desempeñarse y regularizarse la misma comunidad, a partir de dos sistemas: un sistema de cargos y un sistema de guardias, que se rotan entre los diferentes cinco centros ceremoniales.

Cuando los jueces tradicionales inician labores en las diversas comunidades, es la misma comunidad la que se reúne y construye sus propios juzgados utilizando diferentes materiales de la región. La mayoría de estos juzgados están junto a las subdelegaciones municipales

de la iglesia maya. De igual manera, en la fachada principal de estas edificaciones se puede apreciar la placa del Poder Judicial del Estado de Quintana Roo, como una característica simbólica de asimilación.

Platicando con el magistrado de asuntos indígenas —quien ha ocupado el cargo por casi 25 años— acerca de las luchas indígenas de Quintana Roo, me compartió una crítica que él formulaba sobre la visión del derecho occidental, y es el hecho de que esta visión se encarga de judicializar y burocratizar la justicia normativa maya, hacer informes y recursos, generando así un sistema occidental escrito.

También cabe mencionar que los jueces tradicionales de la comunidad son personas digamos “comunes y corrientes”: son sacerdotes, rezadores, hay un taxista, un herrero. La mayoría de ellos son campesinos que desde que tomaron el cargo, en 1998, continúan desempeñándolo hasta la actualidad. Son personas sumamente honradas que forman parte de las comunidades mayas.

En 2022 tuvimos 3 537 audiencias en dichos juzgados. La misma Ley del Sistema de Justicia Indígena marca la competencia en materia familiar, civil y penal. Es importante tener claro que un sistema externo marca las reglas del juego a un sistema interno. Asimismo, como parte de las funciones de los jueces mayas de Quintana Roo, se oficializan matrimonios mayas, bautizos mayas y fiestas de XV años.

Lamentablemente, en México todavía existe una cuestión de validación. Esto quiere decir que un sistema valida a otro. En este caso, el sistema jurídico mexicano valida al sistema normativo indígena, debido a que la justicia indígena ha sido vista como auxiliar, alternativa y subordinada de la justicia formal occidental.

Finalizo con una frase del juez de la comunidad de X-Yatil, *don Juanito*: “La tranquilidad de mi comunidad y la justicia es la motivación de mis mañanas”.

Experiencias y expectativas de la justicia en los pueblos originarios

*Carmen Sánchez Reyes**

Vamos a hablar acerca de los mazahuas, comunidad de la cual soy originaria. Esta es una comunidad indígena que ha estado en constante transformación. Es decir, ya no son los mismos mazahuas de hace 50 años. Esta comunidad ha atravesado por distintos procesos con el pasar de los años, como han sido las migraciones y muchas situaciones que los han obligado a cambiar su manera de pensar y de ver las cosas.

Es momento de que se deje de pensar en los mazahuas siguiendo antiguos estereotipos. En la actualidad ellos se encuentran en diversos espacios de trabajo y de propuesta. Si bien es cierto que las comunidades todavía se rigen por los llamados “usos y costumbres”, han enfrentado dificultades históricas para tener acceso a la justicia, lo que ha representado una constante lucha para ellos.

Otra cosa que debemos aclarar es que el hecho de que se identifiquen como mazahuas no significa que se trate de poblaciones homogéneas. Hay diferentes tipos de pueblos mazahuas. En San Felipe del Progreso, en Temascalcingo, en San Simón de la Laguna, entre otros espacios, cada comunidad mazahua tiene sus particularidades.

Como dije, en la actualidad ha habido varios cambios en las comunidades debido a las migraciones, pero también por el consumo del

* Maestra en Sociolingüística por la Universidad Mayor de San Simón, Bolivia.

contenido mediático que los ha inducido al consumismo y al individualismo, lo cual ha generado que las personas dejen a un lado su pensamiento colectivo, para pasar a un pensamiento más individualista. Por tal razón, los mazahuas se encuentran dispersos.

Habitando en las zonas altas del centro del país, los mazahuas implementan un sistema de usos y costumbres, por ejemplo, en el cultivo de la tierra, echando mano de rituales y todo un conocimiento que se va transmitiendo de generación en generación.

En este caso, el objetivo de la ponencia es dar a conocer las formas de vida y el sistema normativo de los mazahuas, a fin de promover la diversidad cultural y fomentar la comprensión intercultural.

En el ámbito de la justicia, el Estado es quien imparte justicia y quien resuelve, pero cuando se abordan conflictos menores, como en el caso del abigeato, es decir, el robo de un animal, o una agresión verbal entre habitantes de la comunidad, es el delegado quien soluciona el conflicto. No obstante, como mencionábamos hace un momento, el pensamiento ya es muy individual, por lo que aquellos que tienen mayor poder adquisitivo tienden a recurrir a las instancias superiores y hacen demandas. Así, quien invierte más es a quien se le hace caso.

La mazahua es una comunidad indígena que no cuenta con un sistema normativo propio, a diferencia de comunidades indígenas como las de Guerrero o de Michoacán, y esto se debe a que las y los integrantes están enfocados en la cuestión política, lo cual ha generado que haya rupturas y que no subsista un pensamiento colectivo en el ámbito de la justicia. Sin embargo, para las fiestas comunales sí se implementa un sistema de ayuda comunal.

De este modo, antes de hablar de la justicia en los pueblos mazahuas, primero es necesario explicar la justicia restaurativa, que era la solución de los conflictos por los “abuelitos”. Ellos eran los encargados de corregir a aquella persona que cometiese alguna falta dentro de las comunidades. Ellos eran los que tenían la autoridad moral para corregir y después reincorporar a las personas en la sociedad. No obstante, cuando se trataba de los delitos graves, estos eran solucionados por el Estado y las fiscalías.

Otro aspecto importante es la participación comunitaria, que tiene que ver con la ayuda en la comunidad para el cultivo de la tierra, las fiestas, la administración de los recursos naturales, entre otras cosas, como un intento de involucrar activamente a la comunidad. En caso de

que alguien rompiera las reglas comunales de participación, por ejemplo, al no pagar el uso del agua, se deberá recurrir al delegado, a un comisariado o al comité de agua, que son figuras reconocidas que tienen el respeto de la comunidad. Si la falta persiste, la persona es enviada a la presidencia, no para que intervenga alguna otra autoridad, sino para que se obligue a esa persona a pagar.

Dentro de esta administración interna también podemos encontrar el llamado “conocimiento ancestral” que se presenta en el cultivo de la tierra, la producción del alimento, la curación de enfermedades y la preservación de la salud en general, etc. Durante este proceso se aprecian valores culturales heredados a través de los cuales los pueblos sí se juntan y comparten esfuerzos.

Por otra parte, en cuanto a las expectativas de la justicia en los pueblos indígenas, los pueblos desean que se les reconozca y se les respeten sus derechos como pueblo indígena, dando validez al artículo 2 constitucional. No obstante, no existe una exigencia real por parte de las comunidades, debido al pensamiento individualista que comentamos.

En este sentido, los mazahuas con los que he conversado mencionaron que su deseo es que exista una inclusión real, que el poder no se centralice en una persona por el hecho de conocer más que los demás, y así obtenga poder político. El deseo es que el poder se utilice en beneficio de toda la comunidad.

Puedo mencionar que en la comunidad mazahua de la que provenigo hay mucha división entre los pobladores, debido a las afiliaciones políticas y a las diferencias en las creencias religiosas. Esta fragmentación dificulta que la comunidad pueda exigir al Estado las cosas que por derecho debería tener.

Para finalizar, referiré los retos actuales que enfrenta la justicia en la comunidad mazahua, comenzando por el hecho de que aún se viven despojos de tierra. La discriminación hacia los mazahuas en el sistema de justicia externo dificulta su acceso a la justicia, abriendo brechas importantes.

Otra de las brechas que he notado al figurar como intérprete y como traductora es que la lengua y la cultura representan dos barreras. Además, debería haber intérpretes en todas las instancias y en todas las instituciones públicas, sobre todo en el ámbito de la justicia. Pero no hay suficientes intérpretes, y los pocos que hay no están preparados

en la disciplina del derecho, aunado al lenguaje técnico y especializado que utilizan los abogados, lo cual dificulta todavía más la traducción y, por consiguiente, la comprensión de las temáticas. La comunicación es un aspecto clave que debe mejorar.

La siguiente brecha que referiré es la distancia geográfica. Muchas veces las comunidades mazahuas están separadas de los centros de justicia por largas distancias, lo que dificulta el acceso a los tribunales y servicios legales en general, provocando en ocasiones que las personas obtengan justicia por su propia mano. Aunado a lo anterior, la falta de recursos económicos de la población indígena puede dificultar el acceso a representación legal y servicios judiciales. Existe mucha desigualdad y mucho trabajo por hacer.

Los sistemas normativos indígenas

David Gómez Sánchez
Leonardo Carranza Martínez
Rocío Sabino Nava

El conflicto y los sistemas normativos del pueblo otomí

David Gómez Sánchez*

En algún momento, el mundo global se pensó como la homogeneidad de los pueblos y sociedades, buscando la igualdad total para una argamasa aglutinante. Pero la realidad es que la diversidad y las particularidades de las múltiples sociedades nos enseñan que comprender la otredad, la diferencia y la pluralidad, nos permite ser más humanos.

El presente trabajo versa sobre cómo se concibe el conflicto desde la cosmovisión indígena otomí y cuáles son los sistemas normativos para instaurar el orden de un grupo social, en aras de reconocer a plenitud el pluralismo jurídico en México, que consiste en entender la diversidad cultural para no perjudicar a los pueblos indígenas ante los conflictos de interés entre el Estado nación y las formas de ver el mundo desde las sociedades de los pueblos originarios, en este caso específico, el otomí de la entidad mexiquense.

Para tal propósito, me guío por los postulados de Bruno Latour, quien propone que, para entender el ensamblaje de las sociedades, es preciso comprender la naturaleza de los grupos, de las acciones, de los objetos y de los hechos. Etimológicamente, el término “social” viene de la raíz *sequia*, cuyo significado en latín es “seguir”. La palabra *socius* denota un acompañamiento, un compañero, un asociado, lo que refiere

* Maestro en Estudios Mesoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México.

a seguir a alguien, luego enrolarse, aliarse y, finalmente, tener algo en común.

Sobre la naturaleza de los grupos, Latour nos dice que estar relacionado con un grupo u otro es un proceso continuo, hecho de vínculos inciertos, frágiles, y controversiales. Sin embargo, son permanentes. Estas agrupaciones están compuestas de individuos, organizaciones, clases, roles, trayectorias de vida, campos discursivos, formas de vida y redes sociales.

Sobre la naturaleza de las acciones, el autor retoma la palabra “actor”, no “persona”. Un actor no es la fuente de una acción, sino el blanco móvil de una enorme cantidad de entidades que convergen hacia él, es decir, un sujeto o individuo no solamente actúa *per se*, en sí mismo, sino por un cúmulo de conocimientos culturales que va aprendiendo a través del tiempo y que, en suma, le permiten actuar o tomar decisiones en determinada circunstancia.

Por lo que respecta a los otomíes, podemos afirmar que nunca están solos en su actuación; por el contrario, sus acciones siempre dependen de un conjunto de relaciones con un amplio espectro de entidades de su *cosmos*, como la naturaleza, los santos, los difuntos, Dios, los animales, las plantas, y el territorio en el que viven y comparten su existencia. Por tanto, las acciones surgen de distintas fuentes; por ejemplo, de las fuerzas globales de la sociedad, los cálculos transparentes del ser, las pasiones interiores del corazón, la intencionalidad de la persona, los escrúpulos de la conciencia moral y muchos hilos que nos hacen actuar a la hora de tomar decisiones.

Desde el punto de vista otomí, cada actor determina sus acciones en función de las reglas sociales, y cada individuo tiene la facultad de elegir respetarlas o infringirlas, teniendo consigo la certeza de que infringirlas acarrea un castigo.

Sobre la naturaleza de los objetos, Latour menciona que parece no haber límite en la variedad de tipos de agencias que permiten la interacción social, es decir, la propuesta del autor es que en el ensamblaje de lo social no solamente somos los humanos los que tendremos que entendernos como seres asociados, sino también los objetos, la naturaleza misma y los distintos vínculos que nos permiten interactuar, no solamente con los individuos.

Por ello, el autor plantea que es importante hacer que los objetos sean partícipes en el discurso de la acción. Concretamente en el caso

otomí, el territorio tiene que ser entendido también como un sujeto social. Por ejemplo, en el caso específico de la construcción de la autopista Toluca-Naucalpan, donde se habla del Cristo territorio, los otomíes asignan una agentividad al territorio, y se pensaría que el territorio también tendría que ser tomado como un sujeto de derecho, si entendemos esta concepción o cosmovisión de los pueblos originarios, donde no solamente los que infringimos las reglas o el acto normativo somos los humanos, sino también los no humanos.

Marisol de la Cadena realizó un análisis en Perú, donde las montañas son consideradas seres sagrados. Ella propone que, en el caso de los pueblos originarios, incluso el territorio debería ser reconocido como sujeto de derecho, no exclusivamente para los otomí. Además, se sacralizan otros objetos como iglesias, templos, manantiales, lugares sagrados, plantas e incluso algunos animales, que también deberían ser considerados sujetos de derecho.

Metodológicamente, para entender esta propuesta, planteamos un análisis de casos dividido en tres momentos:

1. Los postulados antropológicos sobre la pluralidad jurídica indígena como una especie de estado del arte, para decir que esta búsqueda del pluralismo jurídico no es nueva y que, poco a poco, se avanza para consolidar procesos normativos más pertinentes.
2. Los datos etnográficos sobre el conflicto y los sistemas normativos otomíes, retomando la propuesta de Latour ya mencionada.
3. La percepción otomí ante los procesos judiciales. Para este apartado, se toman testimonios de personas de origen indígena otomí que fueron privadas de su libertad, a quienes, en 2003, gracias a la Universidad Intercultural del Estado de México y el Centro de Prevención y Readaptación Social Santiaguito, firmaron un convenio para acreditar el nivel de bilingüismo y certificar a las personas privadas de su libertad como traductores en la procuración de justicia. En ese momento fui evaluado, lo que me permitió tener contacto directo con estas personas y hacerles preguntas sobre la percepción de su proceso mientras estaban privadas de su libertad.

Los postulados antropológicos sobre el pluralismo jurídico indígena, desde las ciencias antropológicas, incluyen el estudio de la otredad,

que es uno de los motores para explicar la diferencia entre el yo y el otro y, de algún modo, explicar las acciones, pensamientos y modos de vida de la alteridad. Esto nos permite entender el porqué de la diferencia y de las semejanzas.

La diversidad de modos de vida de nuestro actual Estado nación se ha conjugado por sus distintos momentos históricos, en los que lo propio y lo ajeno se han mezclado, formando nuevos retos en los aspectos necesarios para consolidar un país. En el siglo xvi, cuando los europeos comenzaron a difundir sus prácticas culturales en las tierras americanas, trajeron consigo sus modelos jurídicos, vinculados directamente en un principio con el pensamiento católico. Uno de los primeros en procurar categorizar a los nativos como humanos fue fray Bartolomé de las Casas.

La primera discusión entre indígenas y no indígenas consistió en determinar si nosotros éramos humanos o éramos una especie de animales. Esta discusión fue bien habida, ya que, al no dotar al indígena de alma, se permitió a la administración europea continuar tratándolos como seres inferiores. Hasta el siglo xvi, como lo menciona Lara Cisneros, la Iglesia católica tenía como misión primordial el cuidado de las almas de los creyentes y, bajo esta premisa, en ellos caía la jurisdicción, administración y tratamiento de todo lo que tenía que ver con los pueblos indígenas.

El dominio español sobre tierras e individuos americanos se justificó en primer lugar bajo el argumento de que era necesario salvaguardar las almas de los millones de indígenas que, hasta la llegada de los cristianos, se encontraban “en manos del demonio”. Para ello, la historiografía actual sobre los tribunales eclesiásticos se orientó en dos direcciones: la primera supone el funcionamiento de las audiencias eclesiásticas, inspiradas en el modelo de los tribunales inquisitoriales del Santo Oficio, centrándose en las relaciones, semejanzas y diferencias con estos. En segundo lugar, se centra en la persecución de los casos de idolatría, destacando el carácter represivo de estos tribunales sobre la religión indígena.

Todavía en el siglo xvi, y hasta el xviii, se instauraron tribunales del Santo Oficio en la Nueva España y se creó una serie de mecanismos para impartir justicia a los pueblos originarios. Según Viqueira, entre estas instituciones se encuentran el Tribunal Metropolitano de la Fe de Indios y Chinos de México, el Provisorato de Naturales, el Tribunal de la Fe de Indios, la Inquisición Ordinaria, el Vicariato de Indios y el

Juzgado de Naturales. Hubo una serie de instituciones dedicadas a la administración de justicia exclusivamente para los pueblos originarios.

Así, la diversidad normativa y jurídica de nuestro país ha seguido los derroteros que el mundo global, la historia y la emergencia momentánea demandan. Más recientemente, en el escenario jurídico y el papel de la antropología, la antropóloga María Teresa Valdivia Doms empieza a proponer lo que llama “peritaje antropológico”. De alguna forma, el o la especialista en entender las lenguas y culturas interviene como mediador entre las instituciones encargadas de impartir justicia y la forma de pensamiento que tienen los pueblos y comunidades.

Desde 1992, Valdimia Doms se cuestiona por qué hoy hay una antropología jurídica en México y empieza a analizar una serie de casos, principalmente en los estados de Oaxaca y Chihuahua. También nos dice que las políticas y reformas en materia indígena discuten el tema del derecho indígena en México, destacando los periodos de reformas legales y las políticas indigenistas del Estado. La autora analiza el marco jurídico y resalta la evaluación de las demandas indígenas desde aspectos básicos como el acceso a la justicia social, hasta la configuración de los derechos indígenas como derechos colectivos. Esto es una de las grandes problemáticas, ya que, mientras que en el modelo occidental o liberal se busca la salvaguarda de los derechos individuales, en el pensamiento indígena es el derecho colectivo el que tiene mayor impacto. No se piensa solamente en el sujeto, sino en el colectivo social, como también mencionaba Latour.

Uno de los ejercicios fue el caso de Oaxaca, donde en el periodo de 1990 a 1998 lograron que se validara la elección de sus autoridades por usos y costumbres. Incluso desde mi experiencia, cuando trabajé en el entonces llamado Instituto Federal Electoral, ellos decían que no se podría hacer esto en ninguna otra parte del país, salvo en Oaxaca, porque ellos habían logrado ese decreto.

Los ejercicios de la antropología jurídica han incluido otros análisis en cuestiones de perspectiva de género y territorio, como el caso de Chiapas. Pero hay autores que nos dicen que, recalcando la falta de reflexión crítica sobre el aspecto metodológico, ético, político y epistemológico de esta labor, los grandes retos son la traducción del análisis antropológico a un lenguaje legal y la necesidad de confrontar las lógicas racistas y sexistas del sistema judicial. Sin embargo, también es importante tener cuidado en la reproducción de estas interpretaciones.

En este punto quiero agradecer al doctor Leiva Valdés por los estudios o aportes publicados en 2001 y 2022 sobre la autenticidad indígena, la autoridad discursiva y el *performance*, porque sin ellos estaríamos también cayendo en un romanticismo al determinar quién es indígena, quién no lo es, y quién debería ejercer un derecho consuetudinario o no. Hay autoridades que avalan lo indígena o la construcción de lo indígena por la fuerza y la política pública, impactando los discursos de quien se proclame indígena.

No deberíamos dejar de lado estos temas porque, como se mencionó, los partidos políticos podrían prestarse a asignar a una persona de pueblo originario con el objetivo de que alguien que busca el poder sin ser indígena lo obtenga, lo que afectaría la representación de los pueblos.

Históricamente, en México se han dado múltiples procesos judiciales en los cuales personas de origen indígena se han enfrentado al sistema normativo del Estado; no obstante, ellos no están seguros de entender el mismo lenguaje legal al que son sometidos.

Voy a mencionar el caso de Jacinta, una indígena otomí acusada de piratería por vender discos piratas en Querétaro. Fue un caso muy sonado por el que ella exigía una disculpa pública, no porque fuera privada de sus derechos en Querétaro, sino porque fue acusada injustamente. Macedona Blas, otra mujer indígena acusada de adulterio por sus compañeras, enfrentó el castigo de que le frotaran los genitales con chile. Aquí surgen dos controversias: cuando un indígena es acusado por el Estado, y cuando se trata de conflictos internos en las comunidades indígenas. ¿Cómo lidiar con el castigo, sin violar los derechos individuales? En este caso se podría hablar de una violación al tocar los genitales de la persona sin su consentimiento, pero habría que analizar cada caso, ya que cada uno tiene su propia lógica y demanda.

Respecto a los conflictos en los sistemas normativos otomíes, se pueden definir como fricciones constantes entre los componentes del *cosmos*, tanto humanos como no humanos.

Para contextualizar, mencionaré dos momentos: las fricciones surgidas por proyectos gubernamentales para modificar la geografía con fines de construcción de obra pública, y los conflictos entre individuos. Por ejemplo, la construcción de la autopista Toluca-Naucalpan y el Libramiento Acambay. La comunidad otomí de San Francisco Xochicuautla se opuso a la construcción de la autopista, argumentando

que no fueron consultados y que el proyecto afectaba sus territorios. El gobierno estatal protegió a la empresa y agredió a los pobladores. Más que buscar un pago justo, los otomíes buscaban proteger su territorio como sujeto de derecho, llamándolo “Cristo Territorio”. Esto nos hace reflexionar sobre la importancia de entender la sociabilidad entre humanos y no humanos.

Un caso similar ocurrió en la construcción del Libramiento de Acambay, donde se dañaron manantiales considerados divinos por los otomíes. Los pobladores argumentaron que se transgredían sus derechos y su fe. En este caso, el gobierno negoció de forma individual, aprovechando la necesidad económica de las personas, evitando la organización comunitaria.

En cuanto a los conflictos entre individuos, tenemos ejemplos como el cuidado de los animales y la recolección de alimentos.

Ahora bien, la percepción de los procesos judiciales por parte de personas indígenas privadas de su libertad está marcada por el hecho de que no entendieron nada de su proceso ante el sistema judicial. El discurso predominante es que no entendieron el español, lo cual limitaba su capacidad de defensa. Tampoco se les preguntó cuál fue su delito, convirtiéndose en objeto de burla y discriminación.

Ellos no tenían tanta habilidad discursiva y se burlaban de su español, a pesar de que los acusados explicaban: “no cometí el delito”. Hay una percepción de malentendidos. Si aun para nosotros es difícil comprender ciertos términos, imaginemos lo difícil que es para una persona que debe manejar dos idiomas —el del Estado y el de su comunidad originaria—.

Esto refleja una brecha en la comprensión legal y una discriminación hacia los indígenas en el sistema judicial. En resumen, es esencial abordar estas problemáticas para garantizar la equidad y la justicia para todos.

Sistemas normativos del pueblo matlatzinca

*Leonardo Carranza Martínez**

Cuando se menciona el término “sistemas normativos”, uno debe considerar cuáles son las normas y los documentos que de alguna manera rigen a la comunidad. El primer acercamiento suele ser hacia el derecho positivo en nuestro Estado nación. En este sentido, se establece que hay una Constitución, una serie de leyes, protocolos, procedimientos y reglamentos internos dentro de cada institución, todos destinados a contribuir a mantener la paz social y la armonía entre los ciudadanos.

Al reflexionar sobre la cultura matlatzinca, resulta interesante notar que no hay documentos normativos específicos que rijan bajo esta idea. Esto lleva a preguntarse cuáles son los mecanismos que han mantenido la paz social en toda la comunidad. Los sistemas de cargos parecen ser los que han permeado y mantenido a esta comunidad bajo un enfoque de paz social, utilizando la oralidad y la asamblea comunitaria como mecanismos principales.

En la cultura matlatzinca se habla principalmente de una sola comunidad llamada San Francisco Oxtotilpan, ubicada en el municipio de Temascaltepec, Estado de México. La mayoría de sus 1 346 habitantes son hablantes de la lengua matlatzinca, lo que sugiere que se trata de una comunidad bilingüe entre español y matlatzinca, lo cual es una ca-

* Maestro en Humanidades con Área de Concentración en Lingüística por la Universidad Autónoma Metropolitana.

racterística identitaria importante para la comunidad. Es decir, se puede considerar matlatzinca a quienes manejen la lengua en su totalidad.

El sistema de cargos es fundamental en esta comunidad, mediando la aceptación de identidad y estableciendo las obligaciones y derechos de los ciudadanos matlatzinca una vez que alcanzan la mayoría de edad. Este sistema se rige bajo la noción de usos y costumbres, lo que demuestra que ha sido utilizado para fundamentar el sistema normativo interno.

El sistema normativo matlatzinca contempla dos tipos principales: el religioso, a través de las mayordomías, y el civil, que incluye la delegación municipal, los bienes comunales y los bienes ejidales. Cada uno tiene sus propias funciones y sanciones, y se apoya en los usos y costumbres para su aplicación.

En cuanto al sistema religioso, es importante señalar que la introducción de otras religiones, como los testigos de Jehová y los cristianos, ha generado tensiones dentro de la comunidad, ya que plantea desafíos adicionales para la coexistencia pacífica, segmentando a la población y planteando interrogantes sobre cómo se relaciona con el derecho positivo.

Los que pertenecen a la religión católica desempeñan roles específicos en los servicios católicos dentro de la Iglesia. Estos roles incluyen la figura del fiscal, el fiscalitos, los mayordomos y los campaneros. Sin embargo, si generalizamos el sistema más allá de la religión católica, vemos que las tres religiones presentes en la comunidad participan en lo que podríamos llamar “limosna” para la religión católica y “colecta” para las otras religiones. Aquellos que no participan en estas contribuciones pueden enfrentar sanciones internas que luego repercuten en el sistema comunitario a nivel de la delegación municipal.

Esto implica que los miembros deben desempeñar diversos cargos dentro de cada una de las religiones. Una de las funciones comunes es la organización de fiestas religiosas, independientemente del tipo de religión. El incumplimiento de estas responsabilidades puede resultar en multas u otras sanciones que se pueden resolver internamente o pueden implicar la prohibición de servicios comunitarios. En este punto, el asunto se convierte en un tema comunitario que debe ser abordado desde la delegación municipal.

Esto crea un ciclo en el que los habitantes de San Francisco Oxtotilpan pueden verse afectados no solo por diferencias religiosas, sino

también por aspectos relacionados con su identidad cultural como miembros de la comunidad matlatzinca.

La parte civil del sistema se compone de tres elementos: bienes comunales, bienes ejidales y la delegación municipal. Los ciudadanos que poseen títulos de propiedad comunal son conocidos como “comuneros” y presiden un comité encargado de mantener el cuidado de las tierras comunales.

El comité de bienes comunales, organizado por un presidente, un tesorero, un secretario y jefes de vigilancia, se encarga de resolver problemas como la compra y venta de terrenos entre vecinos y conflictos relacionados con las herencias. Estos conflictos se resuelven de acuerdo con los denominados “estatutos”, que establecen criterios de colaboración y desempeño de cargos dentro de la comunidad. De esta manera, este sistema garantiza la participación equitativa de los miembros en la gestión de recursos y la resolución de conflictos, pero también puede verse afectado por divisiones internas y desafíos externos dentro de su impartición de justicia.

Algunas obligaciones y castigos dentro del sistema normativo de la comunidad matlatzinca incluyen la participación en el desempeño de cargos internos, la realización de faenas comunitarias y el cuidado constante de las tierras y el medioambiente. Aquellos que no cumplan con estas actividades pueden enfrentar sanciones, como multas. En casos más extremos puede decretarse la suspensión temporal o definitiva de su participación como titular o propietario de tierras comunales o ejidales.

Estas obligaciones y sanciones están reguladas por los estatutos de usos y costumbres, los cuales son validados a través de la asamblea comunitaria. Este mismo fenómeno se aplica a los bienes ejidales, aunque con algunas diferencias, debido a la naturaleza ejidal del territorio. La delegación municipal, por su parte, reúne a los tres sectores de la comunidad: comuneros, ejidatarios y habitantes sin título de propiedad. Cada delegación cuenta con su propio cuerpo de representantes y un comité de colaboración municipal, cuyas funciones básicas incluyen mantener el orden entre la población y coordinarse con los otros sistemas presentes en la comunidad.

Es importante destacar que todos estos sistemas están entrelazados y que ningún aspecto puede avanzar sin la participación y coordinación con los demás. Por ejemplo, si surge un problema relacionado con

la tierra, la delegación municipal se coordina con los bienes comunales o ejidales correspondientes para activar los mecanismos de gestión necesarios. En resumen, la comunidad matlatzinca se rige por un sistema normativo complejo que promueve la participación comunitaria y la gestión sostenible de los recursos.

El sistema normativo de la comunidad matlatzinca también aborda la cuestión de aquellos que regresan al pueblo después de haber estado ausentes durante mucho tiempo, especialmente cuando surgen reclamos sobre la propiedad de la tierra. En estos casos, los delegados canalizan a las personas a las áreas correspondientes para verificar sus reclamos y su participación continua en la vida comunitaria.

El proceso de asignación de cargos dentro de la comunidad sigue una secuencia específica y rigurosa. La asamblea comunitaria valida todo el proceso de asignación, que no se realiza de manera individual, sino que se tiene en cuenta el proceso de formación de cada individuo. Los cargos van desde niveles más cercanos al individuo, como los religiosos, hasta niveles más amplios, como los de la delegación municipal. Este proceso de asignación contribuye a mantener la armonía en la comunidad al asegurar que los individuos estén adecuadamente capacitados y comprometidos con sus responsabilidades.

Sin embargo, a pesar de estos mecanismos, la comunidad matlatzinca enfrenta desafíos externos como el narcotráfico y la deforestación, que pueden fragmentar el sistema normativo y afectar la cohesión comunitaria.

A pesar de esto, el uso de la lengua matlatzinca sigue siendo un factor importante para mantener la identidad cultural y la participación en los diferentes sistemas de la comunidad, contribuyendo así a la prevención y gestión de conflictos en el territorio.

Sistemas normativos del pueblo tlahuica-pjiekakjo

*Rocío Sabino Nava**

Los tlahuicas son una comunidad indígena que, al igual que otras comunidades indígenas, han desarrollado sistemas normativos internos para resolver conflictos y mantener la cohesión social. Uno de estos sistemas es el sistema de cargos, que ha sido fundamental para la organización y resolución de conflictos dentro de las comunidades tlahuicas.

Es interesante notar que, a pesar de la llegada de la justicia del Estado mexicano a las comunidades indígenas, los sistemas normativos internos continúan siendo relevantes. Esto sugiere que tales sistemas tienen efectividad y legitimidad dentro de las comunidades, lo que puede deberse a su arraigo cultural y a su capacidad para adaptarse a las necesidades locales.

El caso específico mencionado, donde el único conflicto penal en la comunidad tlahuica se refiere al daño de un animal, demuestra que estos sistemas normativos pueden ser efectivos para prevenir y resolver conflictos, en la medida en que estén arraigados en la cultura y las prácticas comunitarias. Es importante seguir analizando y comprendiendo estos sistemas para fortalecer la convivencia pacífica y el bienestar en las comunidades indígenas y en la sociedad en general.

* Maestra en Lingüística por la Universidad de Sonora.

Es importante reconocer y respetar la autodenominación de los grupos étnicos, ya que refleja su identidad y su conexión con su historia y cultura. En el caso de los tlahuicas, es fundamental entender que prefieren ser llamados así y no con términos que consideran inexactos o incluso ofensivos, como “ocultecos”.

Además, es importante comprender la diversidad dentro de los pueblos indígenas, ya que, aunque puedan tener similitudes lingüísticas o culturales, cada grupo étnico tiene su propia historia, tradiciones y formas de organización social. En el caso de los tlahuicas, es relevante destacar que son distintos de otros grupos indígenas vecinos, como los matlatzincas, aunque compartan una lengua hermana.

“Tlahuicas” es un término que nos gustó a los tlahuicas del estado de México. En Ocuila encontramos a los tlahuicas vecinos del estado de Morelos, aunque habría que aclarar que provenimos de familias totalmente diferentes. El término *pjiakakjo*, que es nuestra autodenominación en la propia lengua, viene del vocablo *pjie*, que significa “hablar”, y de *kakjo*, que significa “nosotros”, resultando en: “hablamos nosotros”.

Exactamente, la variabilidad dentro de los sistemas normativos y organizativos de las comunidades indígenas refleja la riqueza y diversidad cultural de México. Aunque cada comunidad tenga sus propias tradiciones, costumbres y formas de organización social, es posible identificar similitudes y patrones comunes que pueden tener sus raíces en las culturas protohistóricas y prehispánicas.

El estudio y comprensión de estas similitudes y diferencias entre los sistemas normativos de diversas comunidades indígenas pueden arrojar luz sobre la evolución y desarrollo de las estructuras sociales en México a lo largo del tiempo. Además, puede contribuir a una mayor apreciación y respeto por la diversidad cultural del país, así como a la promoción de estrategias de convivencia y colaboración intercultural.

Los tlahuicas habitamos en la parte sur del estado de México, en el municipio de Ocuilan, donde habitan siete comunidades tlahuicas. El municipio es muy amplio territorialmente, siendo uno de los más amplios del Estado de México en extensión territorial, lo cual trajo conflictos relacionados con la tala ilegal y el daño al medioambiente.

Es importante destacar que la autoidentificación de las personas y su pertenencia a una comunidad se basa en los usos y costumbres, así como en la lengua que hablan.

El aumento en el número de hablantes de tlahuica entre 1990 y 2010 es alentador, ya que indica un esfuerzo continuo por parte de la comunidad para preservar su lengua y cultura. Sin embargo, la preocupación por el desplazamiento lingüístico y cultural persiste, especialmente debido a la influencia dominante del español y otros factores externos.

El sistema de cargos dentro de las comunidades tlahuicas, que se rige por los aspectos civil, religioso, cultural y comunal, refleja la importancia de la participación comunitaria y el reconocimiento del servicio por el bien común. La falta de remuneración económica por el ejercicio de los cargos refleja el enfoque en la responsabilidad y en el honor, en lugar de incentivos materiales, lo que subraya la importancia de la conexión cultural y comunitaria en la vida de los habitantes de las comunidades tlahuicas.

El sistema de cargos que describe a las comunidades tlahuicas es muy interesante y demuestra una organización comunitaria sólida. Aquí hay algunas observaciones sobre cómo funciona este sistema:

1. Delegados: son responsables de liderar la comunidad y tomar decisiones en nombre de sus miembros. Se turnan en el cargo para asegurarse de que todos tengan la oportunidad de participar y compartir la carga de responsabilidad.
2. Servicio de *ventena*: se utiliza como una forma de involucrar a todos los miembros de la comunidad en actividades comunitarias. Aquellos que no estén cumpliendo con sus responsabilidades pueden ser asignados a este servicio para contribuir al bienestar general de la comunidad.
3. Comandantes municipales: tienen la autoridad para garantizar que los ciudadanos cumplan con los citatorios emitidos por los delegados. Su papel es crucial para mantener el orden y asegurarse de que todos participen en las reuniones comunitarias.
4. Consejo de colaboración: se encarga de organizar eventos y festividades importantes para la comunidad, como las fiestas patronales. Su función incluye la gestión adecuada de los recursos financieros y la rendición de cuentas para garantizar la transparencia en el uso de los fondos comunitarios.

El papel de los cuatro delegados como portadores de la vara de justicia es crucial para la resolución de conflictos dentro de la comunidad

tlahuica. La justicia restaurativa es el enfoque principal utilizado para abordar estos conflictos, y se centra en restaurar las relaciones y resolver los problemas de manera colaborativa.

Un ejemplo común de conflicto en la comunidad es el daño a los cultivos. Aunque no se considera un delito grave —a diferencia del abigeato—, es un problema frecuente que necesita ser abordado. Cuando se produce daño a un cultivo, se retiene al animal responsable o se lleva a la delegación municipal para su resguardo. Luego, los cuatro delegados se encargan de iniciar el proceso de resolución del conflicto.

La resolución del conflicto puede variar según la comunidad y sus tradiciones. Por ejemplo, en algunas comunidades mazahuas se cuenta el maíz dañado y se espera a la cosecha para que el responsable entregue una cantidad equivalente de maíz. En otras comunidades se puede optar por encerrar al animal responsable hasta que se llegue a un acuerdo de compensación o se pague el daño ocasionado.

Lo importante es que en todas estas situaciones se busca una solución que restaure el orden en la comunidad. En última instancia, se espera que el conflicto se resuelva de manera justa y que se eviten futuros problemas similares a través del diálogo y el acuerdo entre las partes involucradas.

Por otra parte, el robo de animales es una preocupación creciente para las comunidades originarias, especialmente cuando los perpetradores son personas ajenas a dicha colectividad. Aunque no es algo muy común entre los miembros de la comunidad, el robo de ganado por parte de forasteros les afecta significativamente.

Ante la falta de un proceso claro para abordar este problema, las comunidades han implementado medidas preventivas. Una de ellas es establecer una red de búsqueda para localizar a los animales robados. Además, se ha introducido el requisito de obtener una constancia para la venta de animales. Esta constancia sirve como evidencia de propiedad y ayuda a disuadir el robo, ya que informa al comprador potencial que el animal tiene un dueño reconocido.

El proceso de obtener una constancia para la venta de animales también contribuye a fomentar una cultura de responsabilidad y transparencia en las transacciones de ganado. Los delegados de la comunidad desempeñan un papel importante en este proceso, ya que conocen a los miembros de la comunidad y pueden verificar la propiedad del animal.

Algo que ayuda mucho en el trabajo de la organización civil de los delegados es el trabajo comunitario, por ejemplo, el pueblo no paga agua porque los bosques son de nosotros y nosotros reforestamos. Este hecho genera conflictos con otras comunidades porque a las otras comunidades sí se les cobra. Estas comunidades continúan su proceso de lucha.

El ejemplo del trabajo comunitario después del sismo de 2017 en Ocuilan es un claro testimonio del poder de la organización y la acción comunitaria. Ante la falta de respuesta rápida por parte del Estado para reconstruir las escuelas dañadas, la comunidad decidió tomar medidas por sí misma. Se optó por talar árboles y utilizar la madera para construir las escuelas afectadas. Esta acción rápida permitió que los niños pudieran volver a clases en instalaciones adecuadas mientras se esperaba la intervención del Estado —que finalmente llegó dos años después— para construir nuevas aulas.

Además, el trabajo comunitario se extiende a otras áreas, como la gestión del agua. Cuando surge un problema de abastecimiento de agua, todos los miembros de la comunidad contribuyen para resolverlo. Aquellos que no pueden asistir físicamente a la reparación de la línea de agua deben contribuir de otras formas, como proporcionando alimentos u otras ayudas. Esta práctica asegura que todos participen en la resolución de los problemas comunitarios y no se dependa exclusivamente de la intervención del Estado.

Sin embargo, también se enfrentan desafíos cuando las instituciones estatales no responden con prontitud. Por ejemplo, la falta de acción del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) para reconstruir las iglesias dañadas por el sismo llevó a la comunidad a adaptarse, utilizando carpas en los atrios de las iglesias como solución temporal. Esta situación afectó la organización de las festividades religiosas y generó cambios en los sistemas de cargos de la comunidad.

En conjunto, estos ejemplos muestran la importancia del trabajo comunitario y la capacidad de las comunidades para tomar medidas efectivas ante situaciones de emergencia, así como los desafíos que enfrentan cuando la respuesta del Estado es lenta o insuficiente.

La división y la formación de nuevas delegaciones a partir de las comunidades originales de San Juan Atzingo y San José el Toto muestran cómo las dinámicas sociales pueden influir en la estructura organizativa de las comunidades. Aunque estas nuevas delegaciones pueden tener sus propios sistemas de organización religiosa y civil, es

importante destacar que no pueden establecer una organización comunal separada. Esto subraya la importancia de mantener la cohesión y la unidad dentro de la comunidad en su conjunto.

El papel del “mandón” en la organización religiosa, así como la presencia del *teponaztle* como un elemento de identidad cultural, resalta la interconexión entre lo religioso y lo cultural en la vida comunitaria. La participación activa de cada mayordomo en la organización de las festividades religiosas demuestra la colaboración y el apoyo mutuo entre los líderes religiosos.

El *teponaztle* como un símbolo de identidad y protección comunitaria es notable. Su uso como un llamado de emergencia en tiempos de crisis representa la solidaridad en la respuesta comunitaria ante cualquier situación.

La acreditación y certificación de los conocimientos y habilidades de los hablantes de lenguas originarias es un proceso importante y valioso para garantizar la calidad y la profesionalización en la interpretación y traducción. Aunque muchos hablantes dominan la lengua de manera natural, la capacitación en el lenguaje jurídico y otras habilidades específicas es fundamental para desempeñarse como intérpretes y traductores en contextos formales.

El proceso de acreditación y certificación puede ser un desafío, pero es necesario para garantizar que los intérpretes y traductores cumplan con los estándares requeridos y puedan ofrecer servicios de calidad. Las comunidades originarias tienen un papel importante en este proceso, ya que poseen el conocimiento y la experiencia necesarios para ir trabajando en el fortalecimiento de estas habilidades y en la profesionalización de sus miembros.

En cuanto a la gestión de los bienes comunales, el proceso de elaboración de estatutos es crucial para establecer normas y regulaciones que reflejen los usos y costumbres de la comunidad, al mismo tiempo que cumplan con las leyes y regulaciones estatales y federales. Es importante que estos estatutos sean creados de manera participativa y consensuada, involucrando a toda la comunidad en el proceso de toma de decisiones.

La resolución que reconoce a las comunidades originarias la titularidad de las tierras ejidales es un logro significativo que demuestra la importancia de la lucha y la perseverancia en la defensa de los derechos territoriales. Los estatutos creados con base en los usos y costum-

bres de la comunidad y en diálogo con las leyes y regulaciones externas son un reflejo del compromiso de las comunidades originarias con la autogestión y el manejo sostenible de sus recursos naturales.

El caso de la lucha por la titularidad de las tierras ejidales fue un hito importante para la comunidad. Durante los juicios, toda la comunidad se unió en solidaridad: las señoras preparando comida y los señores representando y defendiendo los intereses de la colectividad. Esta muestra de organización y apoyo mutuo resultó en la victoria de todos los miembros en su conjunto, convirtiéndolos en dueños legales de las tierras ejidales.

El estatuto resultante refleja los derechos y obligaciones de los comuneros y ha sido un documento extenso y detallado que ha pasado por un proceso riguroso de revisión y aprobación. Integra la creación de un consejo de vigilancia de bienes comunales, la figura del comisario de bienes comunales y el consejo de honor, proporcionando un marco estructural para la gestión y administración de los recursos comunitarios.

El acceso a cargos de responsabilidad en la comunidad es considerado un honor y un reconocimiento al compromiso y la capacidad de servir a la comunidad. Una vez que un individuo asume un cargo y lo desempeña de manera efectiva, se gana un alto reconocimiento y respeto en la comunidad, lo que demuestra la importancia del sentido de honor y servicio en la vida comunitaria.

El proceso de elaboración del estatuto demuestra que el diálogo y la colaboración pueden conducir a resultados positivos, aunque a menudo sean difíciles de alcanzar. Este caso ejemplifica cómo las comunidades pueden superar desafíos y obstáculos mediante la unión, la organización y el compromiso con el bienestar común.

La Sala de Justicia Indígena del Tribunal Superior de Justicia del Estado de Oaxaca

*Alejandro Magno González Antonio**

Quiero compartir la experiencia de cómo se conformó la Sala de Justicia Indígena en Oaxaca, cómo funcionamos, cómo operamos, cómo estamos trabajando y cómo algunas de las cosas que se han hecho pueden ser consideradas buenas prácticas.

Entiendo que están discutiendo sobre la experiencia y los desafíos de implementar salas de Justicia indígena en el Tribunal Superior de Justicia del Estado de México, tomando en cuenta la complejidad que implica este proceso. Es evidente que, a pesar de contar con ocho años de experiencia, todavía hay mucho por aprender y entender en este ámbito, especialmente considerando la diversidad cultural y jurídica de México.

Desde una perspectiva personal, el proceso de familiarizarse con la existencia de la Sala de Justicia Indígena fue desde una posición diferente, como vicesfiscal general de la Fiscalía General en el Estado de Oaxaca. En ese momento comenzaron a recibir resoluciones de la Sala de Justicia Indígena, lo que los llevó a comprender la intención detrás de la implementación de este tipo de tribunal desde el sistema normativo ordinario.

* Magistrado titular de la Décima Quinta Sala Penal Unitaria e integrante de la Sala de Justicia Indígena y Quinta Sala Penal Colegiada del Tribunal Superior de Justicia del Estado de Oaxaca.

Es fundamental tener en cuenta que el estado de Oaxaca es muy diverso culturalmente y alberga una gran cantidad de comunidades indígenas —posiblemente cerca de 10 mil, aunque formalmente se reconozcan unas 4 mil—. Esta diversidad presenta desafíos únicos para la implementación de la justicia indígena y requiere un profundo entendimiento de las tradiciones, prácticas y sistemas de justicia de cada comunidad. El proceso de implementación de las salas de justicia indígena es continuo y requiere un enfoque colaborativo y de aprendizaje constante.

Entiendo que desde la perspectiva de la Fiscalía General del Estado, institución encargada de investigar y perseguir delitos, la incorporación de la Sala de Justicia Indígena planteaba desafíos y complejidades. Hubo momentos en los que resultaba difícil comprender las decisiones de la Sala, especialmente cuando ordenaba suspender investigaciones o procesos que ya habían sido resueltos por las comunidades de acuerdo con sus usos y costumbres.

El primer contacto con la Sala de Justicia Indígena se dio a través de situaciones en las que conductas que estaban siendo investigadas por la Fiscalía ya habían sido juzgadas y sancionadas por las comunidades utilizando sus propias reglas y prácticas basadas en los usos y costumbres. Esto llevó a reflexionar sobre la eficacia de los sistemas de justicia centralizados en comparación con las soluciones comunitarias.

Hubo momentos de incomodidad y falta de comprensión inicial respecto a los criterios aplicados por la Sala, percibiéndolos como obstáculos para el trabajo de la Fiscalía. Sin embargo, con el tiempo se comprendió mejor la importancia de la Sala de Justicia Indígena, así como el valor de su trabajo en la resolución de conflictos dentro de las comunidades.

La designación como magistrado integrante de la Sala de Justicia Indígena inicialmente se recibió con preocupación y desconcierto, pero con el tiempo se entendió la relevancia de esta labor. En el caso específico de Oaxaca, la Sala de Justicia Indígena se concibió como una sala penal y de justicia indígena al mismo tiempo, buscando optimizar los recursos disponibles en el poder judicial y ofrecer una respuesta integral a las necesidades de justicia en el estado.

En un inicio, el incorporarme a dicha Sala representó un desafío para mí, pues a pesar de que mi formación estaba más orientada hacia el ámbito penal, pronto me vi involucrado en los asuntos indígenas debido al funcionamiento colegiado de la Sala. Admito que al principio

tenía ciertas reservas debido a mi formación penal, pero con el tiempo fui capaz de comprender mejor las soluciones y enfoques de justicia propios de las comunidades indígenas.

Antes de unirme a la Sala en 2021, pude ver cómo esta había evolucionado significativamente en términos de criterios y dinámicas de trabajo. La creación de la Sala de Justicia Indígena en Oaxaca respondía claramente a la necesidad de atender las particularidades culturales y étnicas del estado.

Hablar de sistemas normativos internos reconocidos en Oaxaca implica considerar la regulación en las comunidades indígenas, especialmente en materia electoral. Este tema fue uno de los primeros que me confundió al inicio de mi integración en la Sala de Justicia Indígena, y aun hoy puede generar cierta confusión. Si bien existen sistemas normativos internos reconocidos en materia electoral, como los usos y costumbres para la designación de autoridades en 417 de los 570 municipios de Oaxaca, esto no siempre implica la existencia de un sistema normativo interno en cuestiones de justicia.

En el pasado, el Tribunal Electoral asumía competencias no solo en temas electorales, sino también en cuestiones más generales de justicia en el estado, debido a la falta de un tribunal especializado en justicia indígena. Esto llevaba a que el Tribunal Electoral se enfrentara a asuntos que no eran de su especialidad, pero que requerían resolución.

Oaxaca cuenta con una gran diversidad étnica, con comunidades como los ixcatecos, en Santa María Ecatlán, los chinantecos, en San Bautista Valle Nacional, los zapotecos, en Cuchitán, los huaves, en San Mateo del Mar, los chontales, en Santa María Catepec, y muchos más. Esta diversidad étnica está prácticamente presente en todo el territorio del estado.

El concepto de pluralismo jurídico, establecido en el artículo 2 de la Constitución, es fundamental para comprender la coexistencia de distintos sistemas normativos en el contexto estatal. Este concepto es la base para construir sociedades respetuosas de la pluralidad y diversidad cultural. En este contexto, la decisión del poder judicial de Oaxaca de construir una Sala de Justicia Indígena fue crucial —aunque tardía— para abordar las necesidades de justicia de las comunidades indígenas en el estado.

José Francisco Cali, un relator de la Organización de las Naciones Unidas, nos recuerda que no debemos temerle al reconocimiento del

Estado pluricultural. No es un sistema antagónico ni se trata de separatismo; se trata de identificar y entender la diversidad de sistemas normativos que coexisten. Es crucial reconocer esta diversidad cultural y normativa en las comunidades, lo que nos lleva al concepto de pluralismo jurídico.

Este enfoque pluricultural ha sido una ruta histórica que se ha desarrollado tanto a nivel nacional como mundial desde los años noventa, con la ratificación del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), hasta las reformas constitucionales que se han llevado a cabo. En el caso de Oaxaca, estas reformas incluyen la importante modificación al artículo 2 de la Constitución, en 2001, así como las reformas en materia de derechos humanos en 2011, y la Ley del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas, en 2018. Todo esto ha llevado a la necesidad de reconocer la pluriculturalidad y el pluralismo jurídico, así como la creación de instituciones que puedan convivir con estos diversos sistemas normativos.

En 2015, el poder judicial del estado de Oaxaca tomó la iniciativa de crear una Sala de Justicia Indígena, una decisión que fue vanguardista en ese momento. Esto se logró a través de una reforma a la Ley Orgánica del Poder Judicial de Oaxaca, en diciembre de ese año, que añadió la creación de la Sala de Justicia Indígena y delineó su ámbito de competencia en el artículo 23 de la ley citada. Aunque se han intentado reformas más contundentes, esta medida fue un primer paso importante hacia el reconocimiento y la integración de la justicia indígena en el sistema judicial del estado.

La instalación formal de la Sala de Justicia Indígena se llevó a cabo el 25 de enero de 2016, tras la aprobación del Pleno del Tribunal Superior de Justicia, y entró en funciones el 1 de marzo de 2016, con la participación de tres magistrados: dos hombres y una mujer. Además de asumir la competencia en asuntos indígenas, también tenía jurisdicción sobre casos penales, lo que la convirtió en la Quinta Sala Penal Colegiada.

El acceso a la justicia para los indígenas se manifiesta de dos formas: la justicia propia de su pueblo o comunidad, y la que ofrece el Estado. La convivencia en un mismo territorio y estructura política requiere el reconocimiento de estas distintas formas de justicia. El esfuerzo del Estado mexicano en los últimos años ha estado orientado hacia el reconocimiento y la convivencia entre estos sistemas normativos.

La creación de instituciones como la Sala de Justicia Indígena y el establecimiento de criterios específicos son pasos importantes en este proceso. Este reconocimiento mutuo entre los sistemas normativos es fundamental para facilitar la convivencia y resolver posibles conflictos que puedan surgir debido a las diferencias en las cosmovisiones y regulaciones. Eventualmente, este proceso podría conducir a una mayor integración entre los diferentes sistemas normativos.

La importancia de las instituciones creadas desde el ámbito del sistema normativo central implica que quienes las dirijan deben contar con el suficiente conocimiento y estudios para interactuar de manera equitativa con los sistemas normativos indígenas. Esto es fundamental no solo para el reconocimiento de estos sistemas, sino también para resolver los conflictos que puedan surgir entre ellos.

En la Sala de Justicia Indígena de Oaxaca trabajamos con tres magistrados: un presidente y dos integrantes. El diseño de operaciones está adaptado para atender las notificaciones de manera diferente a las del sistema normativo central. A veces se requiere el apoyo pericial de antropólogos o sociólogos para identificar los modelos de cada comunidad en sus sistemas normativos.

Contamos con un equipo de apoyo compuesto por secretarios, proyectistas, analistas y oficiales administrativos del Tribunal Superior de Justicia. Nuestra intención es atender puntualmente las solicitudes y demandas de las comunidades indígenas.

Lo ideal sería contar con una sala dedicada exclusivamente a los temas indígenas, dado el aumento gradual en el número de asuntos que llegan a nuestra atención; sin embargo, el personal y los recursos actuales resultan insuficientes para gestionar de manera adecuada todos los casos. La Sala de Justicia Indígena opera como un órgano de primera instancia, y los magistrados somos los encargados de resolver los casos en esta etapa. Una vez que emitimos una sentencia, el único recurso de impugnación disponible es el amparo directo, ya que no hay una instancia adicional establecida para ello.

Entonces, dado que solo contamos con la normatividad local para el funcionamiento de la Sala indígena, diseñamos un proceso basado en los principios generales del debido proceso. Estos son los aspectos generales del proceso:

1. Iniciación del proceso: se presenta una petición, demanda o exigencia por parte de una de las partes involucradas.

2. Oportunidad de contestación: la otra parte puede responder a la petición.
3. Fijación de la litis: el tribunal define los aspectos que serán objeto de la controversia.
4. Desahogo de pruebas o instrucción: las partes presentan pruebas y el tribunal puede recabar pruebas adicionales.
5. Periodo de alegatos: las partes tienen la oportunidad de presentar sus argumentos finales.
6. Emisión de sentencia: el tribunal dicta una sentencia basada en la información y los argumentos presentados.

Aunque no tenemos un proceso formalmente definido en la normatividad, estas reglas generales han sido utilizadas y han resistido múltiples amparos presentados contra las partes desfavorables en las sentencias. El proceso se adapta a las circunstancias de cada caso y se basa en los principios del debido proceso, aunque ajustamos ciertos aspectos conforme a las necesidades específicas de cada situación, aunque ello deriva en que a veces resulta muy casuístico, porque de una comunidad a otra existe una considerable diversidad de culturas y sistemas normativos. No es lo mismo resolver los conflictos en una determinada región que en otra. Eso implica que debemos ajustar el propio proceso caso a caso.

Con esta base general hemos tratado de respetar siempre el debido proceso, enfocado en un sistema normativo central, pero ajustándonos a cuestiones de tiempo y otras circunstancias que se consideran necesarias en cada caso.

Entonces, desde su instauración, la Sala de Justicia Indígena ha reconocido la necesidad de tomar decisiones que no solo afectan a las partes involucradas en el proceso, sino también considerando las decisiones y procesos en curso que conocen otras instituciones del sistema normativo central, como las fiscalías y los jueces de control.

En este contexto, se ha establecido que la Sala puede dictar medidas cautelares no solo a favor de quien demanda o solicita el reconocimiento de un derecho ante la Sala, sino también en relación con la parte que se ve desfavorecida por una decisión en una comunidad. Esto ha llevado a la creación de diversos precedentes en los cuales se han tomado medidas provisionales durante el proceso para proteger a los sujetos involucrados.

Estas medidas cautelares pueden incluir la suspensión del proceso si se considera necesario, así como la adopción de decisiones provisionales que protejan a las partes durante el curso del proceso. Esta perspectiva, que puede diferir de lo habitual en un proceso penal, implica considerar no solo la protección de la víctima, sino también del imputado, y tomar medidas que salvaguarden los derechos de ambas partes durante el proceso.

En situaciones donde una familia es expulsada de su comunidad por una falta considerada grave por la asamblea surgen casos muy complejos. La familia considerada desplazada se ve a sí misma como víctima, mientras que la comunidad los ve como infractores. Esta disparidad de perspectivas lleva a la familia a acudir al sistema normativo central para presentar denuncias y buscar protección.

La Sala de Justicia Indígena se encuentra entonces en la posición de tener que lidiar con estas situaciones delicadas. Por ejemplo, si la Fiscalía emite una imputación y una orden de aprehensión contra la familia, la Sala puede decidir suspender el proceso como medida cautelar. Sin embargo, también debe considerar cómo proteger tanto a los solicitantes de la comunidad como a la familia expulsada, que son considerados infractores por la comunidad, pero víctimas por las instituciones de procuración de justicia.

En este escenario, la Sala debe tomar decisiones importantes para garantizar la seguridad y el bienestar de todas las partes involucradas. Esto puede incluir la adopción de medidas provisionales para proteger a la familia expulsada mientras se resuelve el proceso legal, así como para garantizar que se respeten sus derechos como posibles infractores, pero también como víctimas. Es un ejemplo claro de cómo la Sala de Justicia Indígena debe equilibrar las necesidades y perspectivas divergentes dentro de su comunidad.

Me parece reconfortante escuchar que, a pesar de las dificultades y la complejidad del caso, finalmente se logró una solución satisfactoria para la familia afectada. La intervención del Estado para proporcionar un espacio fuera de la comunidad, así como el apoyo en alimentos y otras necesidades básicas, fue crucial para garantizar el bienestar de la familia mientras el proceso legal avanzaba.

Ciertamente, casos como este pueden involucrar una serie de complicaciones, incluida la intervención política y la atención mediática, pero es alentador ver que la gestión de otra comunidad vecina y el es-

fuerzo conjunto de las diversas partes interesadas finalmente llevaron a una resolución positiva.

Es lamentable enfrentar obstáculos en la ejecución de las sentencias, especialmente cuando otras instancias del Estado no colaboran o incluso entorpecen el proceso. Es crucial que todas las instituciones respeten y reconozcan la competencia de la Sala de Justicia Indígena y cumplan con las decisiones que emanan de ella, en lugar de socavar su autoridad o desconocer sus decisiones.

Por otro lado, la figura del *amicus curiae* es sin duda una herramienta valiosa para garantizar un proceso justo y equitativo. Es alentador saber que la Sala de Justicia Indígena en Oaxaca reconoce la importancia de esta figura y la incorpora en su procedimiento. La participación de expertos externos puede proporcionar una perspectiva objetiva y ayudar a garantizar que se respeten los derechos y se aborden adecuadamente las complejidades de los casos.

Esperemos que, con el tiempo, se puedan superar los desafíos en la ejecución de las sentencias y se fortalezcan los mecanismos de cooperación entre las instituciones del Estado y la Sala de Justicia Indígena para garantizar el pleno acceso a la justicia y el respeto de los derechos humanos en las comunidades indígenas.

Es fundamental reconocer que, en los procesos de justicia indígena, las partes involucradas pueden incluir a una persona interesada, a la parte demandada, a quien se le exige el cumplimiento de alguna prestación, a los ayuntamientos, a las agencias municipales, a las autoridades, a cualquier persona indígena o a un sector de una comunidad, e incluso a la comunidad representada por sus autoridades. Todos ellos son considerados parte en los procesos de la Sala de Justicia Indígena.

El propósito de la Sala es proporcionar un acceso directo a la justicia para las comunidades indígenas, reconociendo y respetando su sistema de normas y su cosmovisión. Aunque este sistema de justicia puede no estar necesariamente escrito de la misma manera que las leyes estatales, es efectivo para resolver conflictos de manera pacífica y ordenada dentro de las comunidades.

Sin embargo, es importante reconocer que la interacción entre las instituciones del estado central y las comunidades indígenas a veces puede generar conflictos. En estos casos, las instituciones del Estado

central, como los tribunales de justicia indígena, deben proporcionar un verdadero acceso a la justicia y reconocer las prácticas de justicia propias de las comunidades indígenas. Esto implica que las comunidades indígenas puedan acceder a la justicia dentro del sistema del Estado central, garantizando así sus derechos y su participación equitativa en el proceso legal.

La competencia de la Sala de Justicia Indígena en Oaxaca abarca una variedad de situaciones y conflictos que involucran a las autoridades de los pueblos y comunidades indígenas, así como a las asambleas comunitarias. Estos conflictos pueden surgir por diversas razones, como modificaciones a los sistemas normativos, disputas entre ayuntamientos, agencias municipales y núcleos rurales, e incluso cuestiones administrativas y financieras.

Resulta importante destacar que, en muchos casos, estas disputas están relacionadas con el derecho a la autodeterminación de los pueblos indígenas, lo que implica la necesidad de reconocer su derecho a la consulta y al consentimiento libre, previo e informado. Este derecho está respaldado por la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, la Constitución de Oaxaca, la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas, así como por diversas resoluciones, instrumentos y declaraciones internacionales, como las que emiten la Corte Interamericana y la Organización de las Naciones Unidas, respectivamente.

En este contexto, la Sala de Justicia Indígena en Oaxaca juega un papel crucial en la resolución de conflictos y en la protección de los derechos de los pueblos indígenas, actuando de acuerdo con los principios y normas establecidos en este marco jurídico tanto nacional como internacional.

He aquí algunos números que cabe mencionar sobre la evolución de la Sala de Justicia Indígena en Oaxaca a lo largo de los años:

- En 2016 se recibieron ocho demandas.
- En años siguientes el número aumentó: 15 demandas en algún momento y 50 en otro.
- Hubo un pequeño descenso a 29 demandas en 2021.
- En 2023, hasta el cierre del 30 de noviembre, se habían recibido 45 demandas.

- Hasta dicha fecha se habían recibido más de 350 asuntos, en los cuales se habían dictado más de 100 sentencias, algunas ya cumplidas y otras en proceso de ejecución.

Estos datos ilustran claramente el crecimiento y la importancia cada vez mayor de la Sala de Justicia Indígena en Oaxaca en la resolución de conflictos dentro de las comunidades indígenas.

Espero haberles dado un panorama genérico de cómo está constituida y cómo trabaja la Sala de Justicia Indígena en el estado de Oaxaca. También tengo la intención de intercambiar poco a poco experiencias con las salas de justicia indígena en el estado de México. Seguramente tendrán algunas vivencias similares y otras distintas a las que hemos tenido nosotros, y que compartiremos para sumar en esas salas y convertirnos en referentes. No dudo que eventualmente —y a corto plazo, espero— los poderes judiciales en el país entenderán la necesidad de crear e integrar sus propias salas de justicia indígena.

Retos de la justicia ordinaria
respecto de la jurisdicción indígena

Cecilia Valencia Canul
Jacobo Mérida Cañaverall

Justicia comunitaria. Caso *Santiago Tlazoyaltepec*

*Cecilia Valencia Canul**

Vengo a hablarles sobre un caso que los magistrados de la Sala de Justicia Indígena del Estado de Oaxaca me comentaron. Se trata de un caso que se da en Santiago Tlazoyaltepec, un municipio en el estado de Oaxaca donde hay población que se identifica como *ñu savi*, también conocidos como mixtecos. De acuerdo con el censo del Instituto Nacional de Estadística y Geografía de 2020, en dicho municipio hay un total de 6 300 habitantes. También cabe referir que es un municipio con un alto grado de marginación. Este es, a grandes rasgos, el contexto del caso en particular.

En este municipio, la lengua que predomina es la originaria, que, según los ciudadanos de Santiago, es una mezcla entre el mixteco y el zapoteco, y es meramente oral. A través de la lengua se transmiten no solamente los valores, sino también las reglas que rigen la organización comunitaria.

Santiago Tlazoyaltepec está integrada por la cabecera municipal y cinco agencias. Se organiza a través de sistemas normativos, es decir, los usos y costumbres. Estos usos y costumbres van en dos sentidos: el primero es para la elección de sus autoridades, divididas en autoridades municipales y autoridades en las agencias. Algunas de las autoridades que encontramos en la cabecera municipal son el presidente

* Maestra en Derecho Indígena por la Universidad Rosario Castellanos.

municipal, el síndico, regidurías de educación, de salud, de Hacienda, entre otras.

La otra forma en que se organizan es a través de un sistema de justicia comunitaria. Aquí me gustaría aclarar que este último sistema se nombra en la lengua originaria, la cual no domino.

El sistema de justicia comunitaria en Santiago Tlazoyaltepec —tanto la sanción como las autoridades que van a participar en la resolución de los conflictos que se presenten— siempre van a depender del problema. Se resuelven riñas, homicidios, robos, entre algunas otras faltas a la comunidad. Cabe recalcar que desde la comunidad y desde este sistema de justicia no se habla de delitos ni mucho menos de armas. Entonces, los conflictos que se presentan pueden ser familiares, comunitarios, ambientales, de límites de terreno, entre otros, y va a ser justamente este sistema el que va a resolver, con la autoridad máxima y de acuerdo con la gravedad y las afectaciones que se presenten en la comunidad, a través de la asamblea general, que es la máxima autoridad de este sistema.

Como les comentaba, este sistema tiene distintas etapas, siendo un proceso de juzgamiento que se realiza de manera oral y en la lengua, con un alto nivel de complejidad. Primeramente se hace el planteamiento del conflicto ante las autoridades competentes —recordemos que esta varía según el tipo de conflicto, la gravedad y la afectación—. Posteriormente se tienen dos acercamientos entre las partes para lograr conciliar y encontrar una solución. En este punto es importante recalcar que siempre va a predominar el diálogo y la conciliación, y que se pondera la afectación y la armonización colectiva.

En relación con la armonización personal de los ciudadanos que están involucrados en el conflicto, si no se llega a alguna solución de esta forma o si la afectación es algo que toca a toda la comunidad, entonces se va a resolver a través de una elección de una mesa de debates integrada por las personas que van a representar las decisiones de la asamblea. De esta manera, una vez instaurada la mesa de debates, se va a iniciar con un proceso de juzgamiento. Este proceso, como refería, se realiza siempre oralmente en lengua nativa, y excepcionalmente se va a colocar algún acta de manera escrita, cuando sea necesario dejar constancia de la participación de alguna autoridad estatal, señalando que dicha acta fue autorizada por la asamblea para que se redacte en español y también haciendo la precisión de que no es todo lo que se dijo en la asamblea, porque hay palabras de la lengua que no se pueden traducir al español.

Pero lo relatado no es toda la visión del proceso de juzgamiento que se realiza. Una vez que se inicia el juzgamiento de la o las personas involucradas en el conflicto, se impone una sanción. Las sanciones son diversas y generalmente son multas, trabajo comunitario y, excepcionalmente, la cárcel. Pero entendamos el sentido de cárcel municipal: no es el concepto de cárcel que quizá todos tenemos, de un centro penitenciario donde hay custodios, donde hay un montón de filtros y tienes que ir vestido de cierta manera para ingresar, independientemente de si eres abogado o si eres una visita. En Santiago Tlazoyaltepec, la sanción siempre va a obedecer al interés colectivo, siempre tiene que ser en beneficio de todas y todos en la comunidad, porque, al final, la afectación tiene impactos en la colectividad independientemente de que solo se dé entre dos personas o más.

Una vez que se impone la sanción, la siguiente etapa de este sistema es la revisión de la sanción, en la que se escucha a la persona que fue juzgada. Ante la mesa de debates y la asamblea se le pregunta si consideró que su proceso de juzgamiento fue adecuado, si cree que la sanción es excesiva y, de manera general, cómo se sintió a través de este proceso de juzgamiento. Una vez que se escucha a la persona juzgada, la mesa de la asamblea procederá a revocar, o bien, a ratificar la sanción impuesta.

En este contexto, quiero compartir un caso bastante peculiar en el que tuve la fortuna de participar. Este caso comenzó en 2021, cuando el municipio recibió financiamiento federal para hacer mejoras en la localidad. Durante la rendición de cuentas solicitada a todas las autoridades, la asamblea se da cuenta de irregularidades por parte de la comisión de Hacienda, integrada por el presidente municipal, el síndico, el regidor de Hacienda y el tesorero. Ante ello, comenzaron a exigir transparencia y rendición de cuentas, ya que todo debe informarse, y a través de la asamblea descubrieron que faltaban más de 12 millones de pesos.

Dado que es un municipio con un alto grado de marginación y muchas necesidades de infraestructura y servicios, la desaparición de 12 millones de pesos cobró una importancia aún mayor. En el procedimiento se les preguntó a los involucrados qué pasó con el dinero, a lo que ellos respondieron que se encontraba en una cuenta particular y que podían recuperarlo en cualquier momento. Se les instó entonces a recuperarlo y transferirlo a la cuenta del municipio, a fin de utilizarlo en proyectos comunitarios. Sin embargo, posteriormente informaron que no lograron recuperarlo.

Nuevamente se intentó dialogar para conciliar y resolver el conflicto, pero al final no lograron la devolución del dinero. Como consecuencia, se destituyó a la comisión y se les inició un proceso comunitario conforme al procedimiento de justicia que previamente describí. Durante este proceso comunitario se les impuso una sanción de 20 años de prisión comunitaria, además de trabajo comunitario.

Lo interesante de este caso es que, además de la cárcel —que no es como el imaginario común—, a las personas involucradas se les separó de sus bienes, y esto se toma en cuenta para calcular la cantidad de dinero que deben restituir. Como son 12 millones entre cuatro personas, a cada una le corresponde devolver más de 3 millones de pesos, pero los bienes que poseen se consideran para saldar la deuda. El objetivo no es castigar por castigar, sino recuperar el dinero, ya que es necesario para la comunidad. Este dinero no pertenece a las autoridades, sino a todos los habitantes, desde los niños hasta los ancianos, y se requiere para cubrir diversas necesidades comunitarias, como infraestructura y medicamentos. La sanción impuesta se basa en la necesidad de restaurar y armonizar el bienestar colectivo.

En este punto, el caso llegó a la Sala de Justicia Indígena para que validara la sanción impuesta. Es en este momento cuando el doctor Rodolfo Moreno me contactó para participar en un *amicus curiae* que se presentaría ante la Sala de Justicia Indígena. De esta forma se llevó a cabo la primera audiencia de desahogo de un *amicus curiae* de esta naturaleza en dicha Sala.

Posteriormente, los magistrados y el personal de la Sala realizaron una visita *in situ* para verificar el estado de salud de los detenidos, ya que los familiares de los detenidos habían presentado una queja ante la Defensoría de Derechos Humanos del Pueblo de Oaxaca, además de una denuncia que dio inicio a una carpeta de investigación en contra de la mesa de debates.

Dado que en esta cuestión se estaban violando los derechos humanos de las personas detenidas, así como también se acusó a la mesa de debates, la Sala de Justicia Indígena emitió la sentencia y la resolución. Realmente considero que esa resolución es un parteaguas, ya que aborda puntos bastante interesantes e integra el pluralismo jurídico no solo desde la elección de autoridades o del sistema de justicia, sino también en la ejecución de la sanción impuesta, la cual consiste en 20 años con todas las implicaciones que ello conlleva.

En resumen, la Sala de Justicia Indígena validó el sistema normativo y la sanción impuesta en el caso en cuestión, destacando la importancia del pluralismo jurídico y los criterios utilizados en el proceso.

Además, en la asamblea se acordó revisar la sanción anualmente en función del dinero recuperado y el comportamiento de los implicados. Se sobreyeron las carpetas de investigación iniciadas contra las autoridades de la mesa de debates y se dictaron medidas cautelares para el cuidado de las personas en la cárcel municipal, incluyendo comunicación con sus familiares, actividades recreativas y respeto a su identidad cultural. También se solicitó coordinación con las autoridades del sistema penitenciario para trasladar a los detenidos, destacando la necesidad de publicar una ley de coordinación entre autoridades en México.

Estos aspectos subrayan los retos y la importancia del pluralismo jurídico en la jurisdicción indígena y en el sistema de justicia en general.

Buscador Nacional de Criterios Indígenas

*Jacobo Mérida Cañaverall**

Cuando hablamos de interculturalismo jurídico estamos hablando de un esfuerzo consciente y voluntario por construir un entendimiento entre diferentes sistemas normativos. No se trata únicamente de reconocer la existencia de los sistemas normativos indígenas que han funcionado durante siglos, sino también de otros sistemas que puedan imponer normas a grupos sociales, como las regulaciones de entidades sociales fácticas.

Es importante entender que el interculturalismo jurídico implica un activo esfuerzo de construcción, cuyo primer paso es conocer al otro. Como abogados formados en las universidades del Estado, podemos llegar a ser expertos en el derecho estatal, pero también es fundamental comprender el derecho indígena desde la perspectiva de las propias comunidades. Esto implica un ejercicio de diálogo, aprendizaje y respeto mutuo, reconociendo la diversidad de perspectivas y necesidades que existen en nuestra sociedad pluricultural.

Entiendo completamente la importancia de conocer y comprender el derecho indígena desde la perspectiva de las propias comunidades. Es fundamental reconocer que el derecho indígena no se limita a las normas que crea el Estado o a las interpretaciones de los tribunales, sino que tiene sus raíces y su validez dentro de las propias comunidades indígenas.

* Doctor en Estudios Regionales por la Universidad Autónoma de Chiapas.

Es por eso que quiero presentarles un proyecto que busca fomentar el conocimiento mutuo entre los sistemas normativos indígenas y el derecho estatal, con el objetivo de brindar a los operadores judiciales —tanto del Estado como del derecho indígena— la oportunidad de conocer y entender el funcionamiento y los principios fundamentales de ambos sistemas.

Los operadores judiciales del derecho estatal, que trabajan en las casas de justicia del Estado de México, tienen que visitar las comunidades indígenas para aprender su derecho y su cultura. A su vez, los operadores judiciales del derecho indígena tendrán que participar en actividades de formación y diálogo sobre el derecho estatal, el cual desconocen y del cual desconfían.

Este planteamiento surge de la importancia de promover y dar a conocer los sistemas normativos indígenas dentro del marco legal del Estado mexicano. La herramienta pensada para lograr este objetivo se denomina Buscador Nacional de Criterios Judiciales, el cual facilita el acceso a sentencias y criterios judiciales relacionados con los sistemas normativos indígenas.

Es fundamental reconocer que —derivado de los Acuerdos de San Andrés— el Estado mexicano tiene la obligación de promover y difundir los sistemas normativos indígenas como parte integral de la identidad cultural del país. Esto no solo implica respetar y reconocer la validez de estos sistemas, sino también garantizar su acceso y comprensión por parte de los operadores de justicia y la sociedad en general.

En muchos casos, la falta de conocimiento sobre los sistemas normativos indígenas lleva a malentendidos y prejuicios injustificados. Es por ello que esta iniciativa busca educar y sensibilizar a la población sobre la importancia y la riqueza de estos sistemas jurídicos.

A través del Buscador Nacional de Criterios Judiciales se puede generar un impacto significativo, al proporcionar a los operadores de justicia y a la sociedad en general una herramienta accesible y fácil de usar para explorar y comprender los principios y decisiones judiciales de los sistemas normativos indígenas.

Estoy seguro de que los órganos judiciales de las entidades federativas, como el Poder Judicial del Estado de México, así como hemos visto en Oaxaca, cuentan con estrategias para dar a conocer estos sistemas normativos. Pero tal vez en algunas partes del país estas estrategias no existan. El proyecto consiste en un instrumento digital, un dispositivo

virtual o *software* que permite organizar, racionalizar, concordar de alguna manera y agrupar sentencias bajo diferentes tópicos.

¿Qué es un criterio judicial? Quienes hemos sido jueces o magistrados sabemos que la ley no se aplica sola; se tiene que interpretar. En este proceso de interpretación se crea un criterio o una norma interna, que se adapta a un caso específico. Es una opinión. Así como existen criterios judiciales, pueden existir criterios legales, legislativos, políticos, e incluso de ciertas normas. Estos criterios son opiniones de los jueces que se aplican para resolver. ¿Dónde se encuentra el criterio? En la sentencia.

Este criterio es un tópico jurídico, es una norma concreta que tiene pretensiones de generalidad, porque si yo resuelvo un caso, otros casos semejantes pueden resolverse de la misma forma. Entonces, los criterios son aplicables para cualquier autoridad que esté resolviendo un asunto, y aquí no quiero limitar este concepto únicamente a los jueces, ya que en varias sociedades hay funcionarios que están resolviendo asuntos y construyendo criterios judiciales.

En Chiapas ocurre algo muy importante. Por ejemplo, los juzgados de paz y conciliación son conciliatorios, pero cuando uno acude a un juzgado de paz se da cuenta de que el juez está resolviendo, tomando decisiones y formando criterios. Creo que esto sucede en muchos sistemas normativos. ¿Cómo podemos acercarnos a ese criterio judicial en un sistema indígena? Pues yendo a la comunidad.

Es muy importante definir hasta dónde llega el sistema normativo. En algún momento se pensó en mapear los sistemas normativos. Por ejemplo, se habla de más de 4 mil municipios que aplican usos y costumbres electorales. Imagínense la cantidad a nivel nacional. Chiapas es otro estado con una enormidad de comunidades. Y si decimos que los sistemas normativos son comunitarios, imagínense el número de sistemas normativos que pueden existir en nuestro país. Pero es importante definir que el sistema normativo, como todo sistema legal y como todo sistema jurídico, tiene una relación con el territorio.

Por tanto, aquí planteamos un concepto de territorio y una construcción académica, institucional, cultural y jurídica de la región. Porque en cada entidad federativa se tiene que regionalizar. Por ejemplo, en Oaxaca y Chiapas hablamos de los municipios indígenas, y ahí existe una regionalización del derecho indígena; entonces, es importante el concepto de territorio.

La otra mirada, la mirada multicultural, es la pluriculturalidad, y aquí el esfuerzo se centra en la interculturalidad. ¿Qué se necesita para ser interculturales? ¿Somos pluriculturales? ¿Somos multiculturales? ¿Cómo podemos serlo? La propuesta que sugiere el proyecto es que debe haber una jurisdicción, y aquí encontramos un problema: no hay una ley de coordinación ni se asignan competencias para los juzgados. En los excepcionales casos que existen, normalmente son juzgados conciliatorios que atienden asuntos de poca cuantía. Esta es la gran ventaja de las salas de justicia indígena creadas en Oaxaca y en el Estado de México: que operan bajo un régimen conflictual.

El proyecto es un sistema que nos permite hablar de criterios judiciales mediante filtros por tipo de juicio. Al ingresar nos crea una síntesis con los hechos, el año, el tipo de juicio, datos de lo sucedido, el rubro y el criterio. Nos da la opción de descargarlo, enviarlo por correo o imprimirlo. Este buscador nacional se está desarrollando con la intención de incluir resoluciones de juzgados indígenas. Para ello, lo primero que hicimos fue reunirnos con la Comisión Nacional de Tribunales Superiores de Justicia de los Estados Unidos Mexicanos (CONATRIJ), con quienes hemos mantenido una excelente comunicación. Ellos nos han brindado algunas ideas y propuestas, como las actividades de fortalecimiento.

Para cerrar esta exposición y responder a las preguntas que nos hicieron sobre la utilidad de este proyecto, es importante destacar que si bien algunos podrían argumentar que los sistemas indígenas no necesitan este tipo de herramientas, su utilidad radica en ser un punto de organización de tesis. Esta organización puede apoyar a las comunidades y a sus sistemas normativos en su trabajo. A nivel mundial, los sistemas jurídicos consuetudinarios utilizan este tipo de sistemas para dar a conocer sus criterios y normas indígenas, tanto internamente como para la comunidad jurídica en general.

La gran ventaja es que ya tenemos la información de los criterios judiciales, lo cual puede ayudar a eliminar la ignorancia o resolver muchas dudas relacionadas con los sistemas normativos. Para los abogados que están enseñando, investigando o aplicando el derecho, este tipo de proyectos puede generar conocimiento jurídico que más tarde será utilizado por el sistema legal en general.

En este proyecto, la Facultad de Derecho de la UNAM y su servidor estamos trabajando para generar estas condiciones sin ningún costo económico. Estamos orgullosos de contribuir al tema de los derechos indígenas y del derecho indígena de esta manera.

Los sistemas normativos indígenas II

Carlos Alberto Flores Armeaga
José Concepción Arzate Salvador
Everaldo Suárez Nateras

Aportes para el peritaje antropológico en el análisis de las afrodescendencias y sus derechos en el Estado de México

*Carlos Alberto Flores Armeaga**

*José Concepción Arzate Salvador***

Nosotros, egresados de la Facultad de Antropología de la Universidad Autónoma del Estado de México, hemos estado llevando a cabo una serie de actividades e investigaciones relacionadas con la diversidad cultural presente en nuestro país, centrándonos específicamente en los grupos étnicos que nos representan.

Desde el año 2019, hemos estado realizando un estudio multidisciplinario sobre los pueblos afrodescendientes en el Estado de México, reconociendo su importancia nacional y en el contexto de América Latina. Para esto, hemos desarrollado diversas actividades en colaboración con otras disciplinas de las ciencias sociales dentro de nuestra Universidad, trabajando en conjunto con la Facultad de Derecho, la Facultad de Humanidades, así como con el cuerpo académico del Instituto de Ciencias de la Educación del Estado de México.

Estas colaboraciones nos han permitido organizar un seminario permanente sobre estudios afroamericanos, donde hemos explorado temas relacionados con las comunidades afrodescendientes desde diferentes perspectivas académicas. Además, en octubre de 2023 estableci-

* Maestro en Antropología Social por la Universidad Autónoma del Estado de México.

** Maestro en Antropología Social por la Universidad Autónoma del Estado de México.

mos una red nacional dedicada a los estudios de las afrodescendencias latinoamericanas.

Es crucial mencionar este contexto porque, al hablar de interculturalidad, generalmente pensamos de inmediato en los grupos étnicos del país, es decir, en los 68 grupos étnicos reconocidos por el Gobierno mexicano, así como por el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas y otras instituciones. Sin embargo, durante muchos años la población afrodescendiente ha permanecido un tanto olvidada o invisibilizada. Como parte de este análisis vamos a mostrar cómo esta condición social, generada a lo largo de los años, ha llevado a condiciones de discriminación y violencia que es importante tener en cuenta. También es crucial entender que los pueblos afrodescendientes, los afromexicanos, también forman parte de los grupos étnicos. De hecho, como parte de las actividades de los seminarios que mencioné, estamos hablando precisamente de este reconocimiento y de darles voz, así como de entender sus formas organizativas, que son muy particulares.

Durante el proceso de colonización del continente, y de nuestro país en particular, personas de África fueron traídas a este territorio en calidad de esclavos, quienes con el tiempo se incorporaron a las formas de vida de la población originaria, generando una mezcla biológica y cultural que ha perdurado hasta nuestros días. Con el paso de los años, se les ha identificado como población afrodescendiente y, de manera más específica, como población afromexicana. Han estado presentes en el desarrollo social, político e histórico de nuestra nación, pero no han sido reconocidos como debería ser en sus formas particulares de expresión cultural.

En México se les ha considerado parte de la población en general, sin distinguir elementos específicos de pertenencia y relevancia. Además, en más de una ocasión han sido negados, discriminados e invisibilizados, por considerarlos diferentes debido a sus rasgos físicos, lo cual constituye un acto de racismo que viola sus derechos humanos, situación que sigue presente hasta nuestros días de manera generalizada.

La Organización de las Naciones Unidas señala que en el continente americano hay alrededor de 200 millones de personas que se identifican como descendientes de africanos, ya sea de aquellos que fueron víctimas de la trata de esclavos que comenzó en 1492, con el descubrimiento de América, o de aquellos que migraron posteriormente debido a la pobreza, la violencia y la exclusión que existe en sus países de origen.

A raíz de discusiones y análisis sobre la situación que enfrenta la población afrodescendiente en el continente y en gran parte del mundo, en el año 2001 la Conferencia de Examen de Durban, en Sudáfrica, señaló que el tema de los afrodescendientes es de interés prioritario para las Naciones Unidas. A partir de ello, se ha buscado reconocer y proteger sus derechos humanos mediante acciones que involucren las voluntades de los Estados, organismos internacionales y la sociedad civil.

Como resultado, la comunidad internacional declaró el 2011 como el Año Internacional de los Afrodescendientes, lo que llevó a un acuerdo para que la Asamblea General aprobara, el 23 de diciembre de 2013, la Resolución 68/237, proclamando así el Decenio Internacional de los Afrodescendientes. Este decenio comenzó el 1 de enero de 2015 y terminará el 31 de diciembre de 2024.

En México, en el censo de población y vivienda realizado en el año 2020, por primera vez se incorporó la variable de la afrodescendencia para reconocer a esta población de forma importante, considerándolos parte representativa de la identidad de nuestro país, sumándose así a los pueblos originarios.

Entre otros resultados, el censo arrojó que hay alrededor de 2.5 millones de personas que se autorreconocen como afrodescendientes y afromexicanas. Además, un dato relevante es que un 7.4% de esta población es hablante de una lengua indígena, lo que inevitablemente señala que siempre ha formado parte de la historia e identidad nacional, aunque muchas veces han sido negada e invisibilizada.

Hablar de los pueblos originarios y la población afrodescendiente nos lleva a reflexionar sobre el hecho de que ambos son parte importante de la riqueza cultural del país. No son sujetos aislados del resto de la población y no pueden ser vistos como grupos diferentes o separados entre sí, ya que, en conjunto, han sido parte del mestizaje biológico y cultural que nos caracteriza y representa. Además, siempre han estado presentes resistiendo los procesos de cambio y transformación tecnológica, ideológica y social que impactan considerablemente la visión que se tiene de la nación, de nuestra identidad y del mundo.

La Constitución señala, en su artículo 1, que en los Estados Unidos Mexicanos todas las personas gozarán de los derechos humanos allí reconocidos, así como de las garantías para su protección, cuyo ejercicio no podrá restringirse ni suspenderse, salvo en los casos y condiciones

que la Constitución establece. También menciona que queda prohibida toda discriminación motivada por origen étnico o nacional, el género, la edad, las discapacidades, la condición social, las condiciones de salud, la religión, las opiniones, las preferencias sexuales, el estado civil o cualquier otra que atente contra la dignidad humana. Sin embargo, nos damos cuenta de que no siempre se aplica el ordenamiento señalado, como lo muestran los datos arrojados en la Encuesta Nacional sobre Discriminación, que se actualiza constantemente.

El artículo 2 de nuestra carta magna también indica que la nación mexicana es única e indivisible, y que tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas, aquellos que descienden de las poblaciones que habitan en el territorio actual del país. Aquí se hace énfasis en la identidad indígena, que deberá ser el criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre los pueblos indígenas, reconociendo así el derecho de estos a la libre determinación, ejercida en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional.

En el año 2019 se agregó a este artículo el inciso c, que señala que la Constitución reconoce a los pueblos y comunidades afromexicanas, cualquiera que sea su autodenominación, como parte de la composición pluricultural de la nación, y tendrán, en lo conducente, los derechos señalados en los apartados del presente artículo, en los términos que establezcan las leyes, a fin de garantizar su libre determinación, autonomía, desarrollo e inclusión social. De este modo, nos damos cuenta de que se han llevado a cabo diversas acciones para reconocer a los pueblos afrodescendientes y afromexicanos, pero estas no han sido suficientes.

La mayoría de esas acciones se han inclinado hacia aspectos históricos, algunos de carácter etnográfico, y principalmente teóricos, pero rara vez han profundizado en las condiciones reales en las que se encuentran estos pueblos y comunidades. Es necesario tomar en cuenta a estos grupos, pues también juegan un papel importante en la construcción de la identidad nacional. Hay mucho por hacer, y derivado de todo esto es que nosotros consideramos el peritaje antropológico.

De inicio, quisiéramos hacer una nota aclaratoria, en el entendido de que queremos distinguir entre el peritaje antropológico forense y el peritaje de tipo social o sociocultural. Definimos este último como una herramienta donde el conocimiento y las habilidades del antropólogo son aplicadas para analizar y evaluar aspectos culturales y sociales relevantes en un caso legal o judicial. En cambio, el peritaje antropológico

sociocultural se centra en el análisis de los factores que pueden influir en el comportamiento humano, las relaciones sociales, las prácticas y dinámicas de un grupo o una comunidad. Para ello, los antropólogos realizamos investigaciones, recolectamos información, examinamos diferentes fuentes como registros históricos, entrevistas, tradiciones orales y documentos escritos para comprender el contexto en el que se desarrolla algún caso en cuestión.

Su objetivo es generar una comprensión más profunda de los aspectos culturales involucrados en un caso legal o judicial y cómo pueden afectar en el nivel social los eventos, las relaciones o las acciones de las personas involucradas. Al examinar estas dimensiones culturales y sociales, el antropólogo puede brindar información valiosa para apoyar la toma de decisiones jurídicas, proporcionar explicaciones adicionales o contextualizar los eventos de manera más completa, comprendiendo las motivaciones detrás de los eventos y evitando, en lo posible, violaciones a los derechos humanos, conflictos étnicos o genocidios.

Siguiendo la idea sobre las afrodescendencias, queremos compartirles que hacen referencia a las múltiples formas, identidades y culturas de las personas que tienen ascendencia africana en sus raíces familiares y ancestrales. Es un término utilizado para reconocer la diversidad y la variabilidad de las experiencias y los legados de las personas afrodescendientes en todo el mundo. Los afrodescendientes surgen a raíz de una diáspora africana que ocurrió durante el periodo de la trata transatlántica de esclavos, cuando millones de personas africanas fueron secuestradas y llevadas a América, Europa, Asia y otros lugares para ser esclavizadas. Como resultado, las influencias raciales africanas se mezclaron con las de las sociedades receptoras, generando nuevas formas de expresión, identidad y cultura.

Las afrodescendencias entonces incluyen una amplia variedad de expresiones y manifestaciones culturales. También abarcan diferentes aspectos sociales, históricos y políticos, como la lucha contra el racismo, la búsqueda de igualdad de derechos, visibilidad y reconocimiento de la contribución de las personas en la sociedad. En los últimos años ha habido un mayor reconocimiento y valoración de las afrodescendencias en varios países. La discriminación hacia los afrodescendientes ha resultado en iniciativas para la promoción de la igualdad racial, la visibilización de la cultura afrodescendiente y la adopción de políticas que buscan abordar y superar las desigualdades históricas y actuales que afectan a las personas de ese sector de la población.

Es muy importante precisar que legalmente una persona es afromexicana cuando, debido a su cultura, costumbres o algún otro criterio, se autorreconoce como tal. También se puede considerar su apariencia, rasgos físicos, genotipo o genes para identificarla como afrodescendiente. Sin embargo, la afromexicanía es un asunto de identidad y no está determinado únicamente por las características físicas de las personas.

En nuestra investigación, consideramos que las poblaciones afromexicanas pueden agruparse bajo siete características distintivas para el caso de México:

1. Herencia africana: la población afromexicana tiene una sólida herencia africana, ya que sus antepasados fueron traídos como esclavos a México durante la época colonial. Esto se refleja en su apariencia física, como el color de piel, los rasgos faciales y las texturas del cabello.
2. Diversidad cultural: las poblaciones afromexicanas están compuestas por diferentes grupos étnicos y culturas regionales (p. ej., los afrodescendientes de La Costa Chica en Oaxaca y Guerrero, así como los negros de Veracruz y otros estados del Golfo de México). Cada grupo tiene sus propias tradiciones, costumbres, música y danza que reflejan su identidad afrodescendiente.
3. Música y danza: ambos son elementos esenciales en la cultura afromexicana. Se destacan géneros como el son jarocho, el son de artesa, la chilena e incluso la cumbia, que fusionan influencias africanas, indígenas y españolas. La danza afro también es una forma de expresión cultural relevante.
4. Religión: la religión es parte integral de la identidad de muchas poblaciones afromexicanas. El sincretismo religioso es común, mezclando creencias y prácticas tradicionales africanas con el catolicismo y, en algunos casos, con religiones afroamericanas como el candomblé o la santería.
5. Gastronomía: la cocina afromexicana tiene influencias africanas, indígenas y españolas. Se caracteriza por el uso de ingredientes locales como pescados, mariscos, maíz, frijoles y especias, además de técnicas culinarias tradicionales transmitidas de generación en generación, incluyendo las maneras de comer.

6. Identidad y reconocimiento: durante muchas décadas, las poblaciones afromexicanas fueron marginadas, invisibilizadas y excluidas de la narrativa oficial de la identidad mexicana. Sin embargo, en los últimos años ha habido un mayor reconocimiento y promoción de su identidad y derechos. La inclusión de la categoría étnica afrodescendiente en el censo mexicano en 2015 y las preguntas de autorreconocimiento identitario en 2022, así como su importante reconocimiento constitucional desde 2019, son ejemplos de ello.
7. Activismo y lucha por derechos: las poblaciones afromexicanas se han movilizado para reclamar su reconocimiento, derechos y la valoración de su cultura. Han surgido organizaciones y movimientos sociales afrodescendientes que trabajan para combatir el racismo, la discriminación y promover la igualdad de oportunidades para las personas afromexicanas en todo el Estado de México.

Sobre las afrodescendencias en el Estado de México, consideramos que las características socioculturales de las poblaciones en este territorio pueden agruparse de manera general bajo los siguientes siete elementos, incluyendo sus antecedentes históricos que se remontan a la época de la esclavitud y la colonización española. En el caso específico del Estado de México, muchos de sus antepasados fueron traídos como esclavos principalmente para trabajar en plantaciones y minas en la región central. Además, hay muchos municipios del sur del Estado de México que tienen evidencia de esta presencia de la cultura africana, a pesar de la pérdida de muchos aspectos de su cultura debido a la asimilación y la mezcla con otras culturas:

- 1) Antecedentes históricos: las raíces de las comunidades afrodescendientes en el Estado de México se remontan a la época de la esclavitud y la colonización española, donde muchos de sus antepasados fueron traídos como esclavos para trabajar en plantaciones y minas en la región central del estado.
- 2) Conservación de tradiciones africanas: a pesar de la asimilación y la mezcla con otras culturas, las comunidades afrodescendientes en el Estado de México han logrado conservar algunos elementos de sus tradiciones africanas, como la música, la danza, la gastronomía y la religión.
- 3) Música y danza tradicional: estos elementos son parte fundamental de la identidad cultural de las comunidades afrodescen-

dientes en el Estado de México. Los tambores, los instrumentos de percusión y los atavíos y accesorios están presentes en casi todas las comunidades, y las danzas de negros o negritos desempeñan un papel importante en las celebraciones y eventos sociales.

- 4) Religión: al igual que en otras poblaciones afrodescendientes en el país, la religión es un aspecto relevante en las comunidades afrodescendientes del Estado de México. El sincretismo religioso es común, con una mezcla de creencias y prácticas tradicionales africanas con el catolicismo y otras religiones.
- 5) Gastronomía: la gastronomía en el Estado de México destaca por las influencias africanas y locales. Platos como el tamal de frijol, el mole negro, el arroz con coco o plátano y la jamaica son comunes, y reflejan estas influencias.
- 6) Festividades y celebraciones: las comunidades afrodescendientes en el Estado de México celebran festividades especiales que son parte integral de su cultura, como el Día de la Candelaria, el Día de San Antonio, los carnavales de Semana Santa y otras festividades relacionadas con la música y la danza afro.
- 7) Características multidimensionales: la población afrodescendiente del Estado de México no está totalmente agrupada en áreas específicas y se encuentra en constante dinámica de intercambio y asociación con diferentes sectores de la población. Esto muestra una diversidad y multidimensionalidad en su presencia y participación en la sociedad del estado.

Con los tránsitos migratorios actuales, la presencia de las comunidades afrodescendientes en nuestra entidad se ve aún más destacada, ya que no solo es el resultado de consecuencias históricas, sino también de múltiples determinantes sociales, económicos y políticos a nivel global. Estos incluyen la migración masiva, desplazamientos forzados, guerras, xenofobia, crimen organizado, delincuencia, violencia, pobreza, marginación, desalojo territorial, desastres naturales y catástrofes ecológicas. Esta complejidad multidimensional del presente resalta aún más la importancia de comprender y abordar las experiencias afro en México.

Es importante destacar que las experiencias afro en México varían considerablemente según los diferentes contextos geográficos. Cada comunidad tiene su propia historia, experiencias y formas de expresión,

lo que enriquece su diversidad cultural. Ser afrodescendiente implica diferentes formas de actuar, pensar, experimentar y sentir el mundo, además de extraordinarias capacidades de incorporación a cualquier ámbito, negociando y/o formando nuevas identidades, y viviendo una agencia y resistencia política, como lo muestra la travesía histórica.

En el campo antropológico, la discriminación contra el sector afrodescendiente en el Estado de México es un tema relevante y preocupante. A lo largo de la historia, estas poblaciones han enfrentado diferentes formas de discriminación. Aunque recientemente han sido reconocidas constitucionalmente en el Estado de México, revalorizando la diversidad étnica y cultural de la población, es fundamental reconocer que aún queda mucho por hacer para erradicar la discriminación y garantizar la igualdad de derechos para el sector afrodescendiente en la entidad. A pesar de que el gobierno ha comenzado a implementar políticas y programas para abordar la discriminación racial y promover la inclusión, queda un largo camino por recorrer.

Los datos recientes del INEGI muestran que, a nivel nacional, el 23.7% de la población de 18 años y más ha manifestado haber sido discriminada en algún momento. El Estado de México supera la media nacional en índices de discriminación, ubicándose en el octavo lugar a nivel nacional en términos de discriminación. Es crucial tener en cuenta esta realidad en nuestro estado, donde los grupos afrodescendientes, junto con los grupos indígenas y los grupos de diversidad sexual y de género, son los sectores más discriminados.

Es importante reconocer que la discriminación hacia los grupos afrodescendientes va más allá del tono de piel y abarca otros factores, como el peso, la estatura, la forma de vestir, el arreglo personal, las opiniones políticas y el género. Esta complejidad de la discriminación se refleja en las principales problemáticas que enfrentan las poblaciones afrodescendientes en el Estado de México, que incluyen la falta de empleo, apoyo del gobierno en programas sociales, recursos económicos, respeto a sus costumbres y tradiciones, oportunidades educativas, atención médica y detenciones injustificadas por parte de las autoridades.

Estos datos destacan la necesidad de abordar las múltiples formas de discriminación que enfrentan las poblaciones afrodescendientes en nuestro estado, así como la importancia de trabajar en colaboración desde diferentes perspectivas, incluyendo la antropológica, histórica, educativa y jurídica, para abordar estas problemáticas de manera in-

tegral y promover la igualdad de derechos y oportunidades para todos los ciudadanos.

Los datos muestran que la mitad de las personas del sector afrodescendiente experimentan negación de información o falta de explicación al buscar información sobre algún trámite, servicio o programa de gobierno, lo que refleja una violación de sus derechos fundamentales. Los movimientos afromexicanos están cada vez más enfocados en recibir apoyos de programas sociales y en abordar las instancias políticas y gubernamentales para enfrentar estas negaciones. Es importante destacar que una parte significativa de la población afrodescendiente no está informada sobre las problemáticas que enfrenta, lo que sugiere que las estadísticas actuales podrían subestimar la verdadera magnitud de la situación.

El peritaje antropológico puede desempeñar un papel crucial en los casos de violaciones de derechos humanos y jurídicos contra las poblaciones afrodescendientes, al proporcionar una comprensión contextual y culturalmente informada de las situaciones en cuestión. Una de las principales problemáticas es el nivel de ignorancia que persiste en la sociedad respecto a la población afrodescendiente. Muchas prácticas cotidianas que se consideran de origen español o asiático en realidad tienen raíces africanas, lo que destaca la necesidad de fomentar una mayor conciencia y reconocimiento de la cultura afrodescendiente en nuestra sociedad.

Es importante reconocer que las poblaciones afrodescendientes en el Estado de México enfrentan desafíos y situaciones particulares, diferentes de las que se viven en otras regiones del país, como Guerrero, Oaxaca o Veracruz. En el Estado de México, la presencia afrodescendiente puede manifestarse de diversas maneras, desde la llegada de personas de países como Haití o Etiopía por motivos deportivos hasta la discriminación y estigmatización que enfrentan algunas comunidades en el sur del estado.

El racismo estructural y la discriminación son realidades que afectan a estas poblaciones, siendo algunas de sus manifestaciones más preocupantes la asociación automática de las personas afrodescendientes con el crimen organizado o la violencia, lo cual es profundamente injusto y perjudicial. Estos prejuicios y estereotipos deben abordarse de manera urgente y efectiva.

En este sentido, es necesario promover la sensibilización y la educación en la sociedad sobre la diversidad étnica y cultural, así como

fortalecer las políticas y programas gubernamentales destinados a prevenir y combatir la discriminación racial. Además, es crucial que existan mecanismos efectivos para proteger los derechos de las poblaciones afrodescendientes y garantizar su acceso equitativo a la justicia y a los servicios básicos.

En los casos relacionados con derechos humanos, es fundamental que se consideren las características particulares de las poblaciones afrodescendientes en el Estado de México y se aborde de manera integral su situación, teniendo en cuenta tanto sus necesidades específicas como los factores históricos, culturales y socioeconómicos que influyen en su vida cotidiana. Esto puede incluir la implementación de programas de sensibilización, la capacitación de funcionarios públicos y la promoción de la participación activa de las comunidades afrodescendientes en la toma de decisiones que les afectan.

En resumen, es necesario adoptar un enfoque integral y colaborativo para abordar los desafíos que enfrentan las poblaciones afrodescendientes en el Estado de México, trabajando en conjunto para construir una sociedad más inclusiva, justa y respetuosa de la diversidad.

Para conocer los derechos y la justicia de los grupos étnicos hay que vivir con ellos, hay que vivenciar directamente con ellos, y una de las características fundamentales de la antropología social es precisamente el trabajo de campo. Dada nuestra formación como licenciados en Antropología, tenemos que llevar a cabo actividades las 24 horas del día. Para vivir en las comunidades estamos en el día a día con ellos en estancias que van desde algunos días —que pueden extenderse a una semana— hasta meses o en ocasiones años. Esto nos lleva precisamente a entender su dinámica cotidiana.

Por otra parte, hablando de discriminación, un dato muy importante es que las personas no denuncian aunque sean víctimas de cierto tipo de discriminación o de violación de sus derechos humanos. Pero hay un problema con el que tenemos que seguir luchando y tenemos que seguir empujando todos, y va en el sentido de acabar con la corrupción. A partir de este tipo de eventos y otros más se espera lograr que las instituciones cumplan con sus objetivos y que las personas que forman parte representativa de esas instituciones lo hagan. La academia lo está haciendo. Partiendo de nuestra formación antropológica, enfatizamos el trabajo multidisciplinario y transdisciplinario. Por esa razón, consideramos que un elemento básico de nuestra labor es la cooperación con otras áreas, como el derecho y otras.

La antropología jurídica forma parte de la formación antropológica, y nuestros estudiantes tienen ese conocimiento básico, pero tenemos que hacer más respecto a esta propuesta. Para el caso de los derechos humanos, el análisis del contexto histórico y social es muy importante. No podemos hablar desde fuera, tenemos que hacerlo desde dentro: conocer a las personas tal como son, entenderlas y apropiarnos lo más que podamos de sus condiciones cotidianas, de lo que ellos viven constantemente. También tenemos que llevar a cabo la evaluación de un impacto cultural derivado de esta vivencia cotidiana de las personas. Debemos buscar propuestas que les permitan solucionar algunos de sus principales problemas —en relación con ello también se propone recolectar y analizar diferentes testimonios y narrativas—.

Las personas quieren ser escuchadas, y la situación que viven la vamos a conocer realmente pasando una tarde con ellos, comiendo o descansando en la puerta de su casa o en el lugar donde trabajan, en la milpa o cuidando a sus animales, o simplemente compartiendo los alimentos con ellos junto al tlecuil o el fogón.

También es importante brindarles asesoramiento, es decir, darles asesoría respecto a la formulación de políticas y las medidas de reparación de los daños, pues muchas veces las personas que llegan a tener algún tipo de problemática no saben cómo solucionarla ni cómo acercarse a las instancias. Es más, hay muchas de ellas que no saben que existen dependencias u organizaciones que les pueden brindar apoyo. Esa es una función muy importante que deberíamos realizar, la cual involucra no solamente a una disciplina, sino también a las mismas comunidades y a las mismas personas que son representantes de estos espacios donde existen personas afrodescendientes y de pueblos originarios, entre otros.

Tampoco podemos olvidar la evaluación de los patrones discriminatorios, el análisis del impacto cultural y social, así como la relevancia histórica y del contexto cultural, pues son cuestiones que se relacionan con cada uno de los principales problemas.

De hecho, cuando comenzamos a abordar esta temática, observamos que durante el proceso de conquista por parte de Europa, principalmente por España, se generó una mezcla biológica y cultural, así como un adoctrinamiento no solo religioso, sino también cultural. Todo esto ha dado lugar a los problemas discriminatorios de nuestros orígenes. Por tanto, es importante que consideremos como un elemen-

to fundamental el análisis de los efectos socio-jurídicos, así como la perspectiva comunitaria y la participación de todos y cada uno de los individuos involucrados en las dinámicas sociales, económicas, políticas, culturales, jurídicas, entre otras.

En cuanto a las conclusiones, básicamente pensamos que la antropología puede aportar una mirada especializada con todas estas características holísticas en los casos sobre violación de derechos humanos y jurídicos de esta población que lleguen a existir en el Estado de México.

Debo decirles que hoy muchos están organizados colectivamente, y la mayoría se mueve activamente en las redes sociales. Muchos de ellos son nuestros compañeros y amigos, y han participado eficazmente en diversas dinámicas que hemos organizado en la Universidad.

Creemos que el peritaje antropológico de tipo sociocultural puede proporcionar una perspectiva valiosa, al considerar todos estos elementos que hemos revisado, con el objetivo de comprender mejor los casos, informar los procesos judiciales con una mayor amplitud y promover la justicia, la igualdad y el derecho en los sistemas a los cuales todos estamos de alguna manera adscritos.

La interpretación de las sentencias judiciales al *hñätho* (otomí)

*Everaldo Suárez Nateras**

Voy a hablar sobre un tema que me parece importante: la interpretación. En realidad, no podemos realizar una traducción literal de una resolución debido a los términos jurídicos (yo mismo desconozco muchos términos). Para abordar el tema, voy a presentar un caso específico en el que tuvimos que hacer un ejercicio de interpretación.

México es un país pluricultural, en el que se habla el *hñähñu* (otomí) desde hace mucho tiempo —incluso se piensa que llegó antes que el náhuatl—. Los otomíes se establecieron antes que los náhuatl, llegaron antes al Valle de México. El pueblo otomí está presente en nueve estados de la República mexicana, incluyendo la Ciudad de México. Por lo tanto, es un pueblo grande. Históricamente, nos encontramos en lo que es la parte central de México, habitamos diferentes nichos ecológicos, tenemos diferentes formas de alimentación y varias formas de vivir. No es lo mismo un otomí que nació en el Valle del Mezquital que uno que proviene de Michoacán. Tenemos ambientes totalmente diferentes. Somos un pueblo milenario.

Actualmente, la migración está presente en todos los pueblos originarios. En el Estado de México, en Ecatepec, donde tenemos la mayor

* Ingeniero agrónomo en Producción por la Universidad Autónoma del Estado de México.

cantidad de migrantes, se está generando la movilización de lenguas. Considero que debemos enfocarnos en ese hecho.

Voy a hablar sobre una sentencia que nos llegó del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, específicamente de la Sala Regional correspondiente a la Quinta Circunscripción Plural Electoral. Ellos nos solicitaron un resumen traducido de la sentencia para su difusión oral y escrita, lo que implica dos enfoques completamente diferentes.

En el 2017, la Sala dictó una sentencia en el juicio del ciudadano “X” (el nombre es irrelevante), quien impugnó la negativa del ayuntamiento para reconocer su registro como representante indígena ante el propio ayuntamiento. Tal hecho coincidió con la circulación de un eslogan político del presidente municipal en el que este se autodenominaba otomí, lo cual generó problemas, ya que el mismo presidente que se autodenominaba otomí estaba negando dicha cuestión.

Ahora, aquí vienen algunos antecedentes. Como hemos visto, debe haber un proceso y una justificación del por qué se hace tal petición (p. ej., existen antecedentes de un poblador que vivía en la comunidad de San Cristóbal Huchochitlan). Ante esta situación, el ciudadano X promovió un recurso ante la Sala Regional, argumentando que la representación indígena en el Cabildo no debería limitarse a una sola persona, sino que podría haber un representante por comunidad. Al parecer, aquí hay tres comunidades: San Cristóbal, San Andrés y San Pablo. En respuesta a esto, la Sala Regional resolvió lo siguiente: ese es un derecho de todos los pueblos y las comunidades, fundamentado en el artículo 78 de la Ley Orgánica.

Ahora, pasando al resumen, la resolución tiene cuatro puntos principales:

1. En primer lugar, establece que el ayuntamiento en funciones tiene la obligación de emitir una convocatoria traducida y socializada. En muchos de los ayuntamientos se hace una convocatoria para la elección del traductor indígena. Ahí habría que tener cuidado, porque es *ante el* ayuntamiento o *del* ayuntamiento. Conozco el caso de Almo de Juárez, donde el representante indígena del ayuntamiento es designado por este último. Fíjense cómo una palabra puede modificar totalmente las funciones que desempeña.
2. Continuando, la resolución establece que dicha convocatoria debe enfatizar que puede haber tantos representantes como co-

munidades, grupos o pueblos indígenas. Es decir que, en este caso, el ayuntamiento quería que fuera uno por tres pueblos. Sí, aquí debería haber uno por cada comunidad. El derecho de elegir al representante es de cada comunidad, grupo y pueblo indígena. Los mismos pobladores, como Emmanuel y Ricardo, que vienen de San Cristóbal, tienen la capacidad y el derecho, según sus usos y costumbres, de elegir a sus representantes.

3. Bajo ningún supuesto el ayuntamiento elegirá al representante, como en este caso, en el que trató de designar a una persona. Simplemente revisará el proceso para asegurar que se lleve a cabo de acuerdo con la convocatoria y que no genere conflictos. Es decir, actuará como un árbitro, no como juez y parte.
4. Entiendo que para nosotros, como pueblos indígenas, son tres verbos fundamentales: oír, hablar y ser escuchados. Esto es básico para nosotros. Lo más importante es que la Sala Regional concluyó que cada comunidad indígena puede contar con un representante en el ayuntamiento. En el caso particular del ciudadano X, lo que procedía era su registro como representante de su comunidad. Eso es la parte medular del escrito que nos llegó.

En nuestro caso, aprovechamos que ya existe una norma de escritura para la lengua *hñähñu*. Esto fue un proceso complicado, con muchos pleitos, lágrimas, injurias. Muchas mamás se hicieron escuchar en esas reuniones y hubo muchos recordatorios familiares desde el 2002 hasta que se publicó. Es importante mencionar que cada lengua debe apoyarse en una norma de escritura, porque eso ayuda y facilita mucho la labor de escritura. Si cada uno escribe como entiende, será mucho más complicado entendernos. En el caso del pueblo ñato u otomí, esto ya es un gran avance.

Entiendo que necesitamos capacitarnos y consensuar, y que cada vez se hacen más necesarios este tipo de neologismos. Este es un ejemplo, y aunque no puedo criticarlo, creo que cualquier esfuerzo es perfectible y que podríamos tomar menos préstamos del español. Seguramente todos ustedes entienden los préstamos lingüísticos que provienen del inglés, como la palabra *automóvil*, o como cuando hablamos *spanGLISH*. Como cuando entendemos a quienes hablan inglés, incluso sin hablar dicha lengua.

Entonces, lo que propongo es simplemente reunirnos, asociarnos, dialogar, expresarnos, informarnos, votar, ser votados y votadas, exigir

no ser discriminados, cumplir con la ley, denunciar. Esto es ejercer tu ciudadanía. Ejercer tu ciudadanía es democracia. La ciudadanía es poder, y tú ejerces tu poder.

Cuando la comunidad estuvo trabajando en traducciones, por ejemplo, les dijeron que solo necesitaban traducir un poquito, que eran ocho cuartillas, lo cual sonaba fácil. Trabajaron inicialmente en el proyecto para adaptarlo, pero al final, cuando preguntaron cuánto se cobraría por el trabajo completo, les dijeron que no. Entonces, alguien tenía una tía que era de San Cristóbal y ella lo hizo. Creo que este trabajo podría haber sido mucho mejor, porque, como ustedes saben, es difícil traducir conceptos como ciudadanía, democracia, el voto, y explicarlos aquí. Esto ocurre muy a menudo y sucede en todas las comunidades cuando no conocemos un concepto y simplemente usamos un préstamo lingüístico.

Solo quería mostrar esto como parte de lo que se puede mejorar. También estoy interesado en algunas líneas de acción. La Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO, por sus siglas en inglés) ha declarado el Decenio de las Lenguas Indígenas, lo cual es muy bueno, porque es parte de tantas resoluciones o recomendaciones que hacen, como garantizar el derecho universal a un intérprete en los procesos judiciales y servicios médicos, lo cual es fundamental.

También en el Hospital San Juan nos han solicitado que los apoyemos porque llegan pacientes que necesitan ser atendidos, y los médicos o las enfermeras a veces no pueden comunicarse adecuadamente con ellos. Creo que deberíamos trabajar en un cuestionario básico para que los profesionales de la salud tengan un protocolo para saber qué preguntarles. Además, podemos continuar con la elaboración de una norma.

En el caso de esta lengua, es muy difícil ponerse de acuerdo entre las diferentes variantes dialectales. Los hablantes de Michoacán y el Estado de México no han podido ponerse de acuerdo para darle continuidad a la elaboración de la norma. Aunado a ello, la distribución y apropiación de alfabetos y normas de escritura otomí complican esa armonización. Esto es importante porque muchos de nosotros no sabíamos que ya existe una norma. Seguimos escribiendo como entendemos o escuchamos, y también hay un aspecto especializado. A veces es complicado tratar de traducir o interpretar un concepto como ciudadanía o democracia a una comunidad, por lo que es importante continuar

consensuando. Es vital dialogar con las demás personas, ya que puede que en mi pueblo lo expresen de una manera, mientras que en otro pueblo se haga de forma distinta. Incluso los nombres de los pueblos pueden variar, y es cuestión de llegar a consensos en mesas de trabajo para abordar estos neologismos.

Por todo ello, las traducciones se vuelven cada vez más complejas. Si revisamos las traducciones que hacían nuestros maestros, estas versaban sobre la naturaleza, los animales o poesías. Ahora es más complicado traducir términos nuevos, y van a seguir surgiendo más, especialmente términos muy especializados.

Existen algunos términos legales que, si no somos abogados, no los podremos entender, y mucho menos podremos llevar ese conocimiento a las comunidades. Es importante apropiarse de nuevos espacios en el uso de las lenguas originarias y promover el pago justo por servicios lingüísticos. Generalmente las instituciones quieren que sea gratis. En lo personal, me han buscado de diferentes maneras, especialmente después de concluir la Universidad. Es incomprensible la falta de valoración y de un pago justo por los servicios lingüísticos. Si no valoramos nuestro trabajo, es difícil esperar que otros lo hagan. Por ejemplo, si la Facultad de Lenguas de la Universidad Autónoma del Estado de México cobra una tarifa por cada cuartilla que traduce del inglés, ¿por qué nosotros no podemos tener un pago justo? No queremos que sea excesivo, pero tampoco que sea gratis.

Todavía tengo los archivos de las explicaciones de los ocho museos de la Universidad que debo traducir, desde el Museo de Historia Natural hasta el gabinete de química y biología. ¿Cómo explico qué es un anemómetro? Quieren que sea gratis, y creo que si nosotros no nos valoramos, nadie lo hará.

Es un hecho que debemos establecer mecanismos y protocolos legales para cumplir con la Ley General de Derechos Lingüísticos, como hemos discutido aquí. Cada pueblo tiene sus particularidades, su forma de ver la vida y de expresarse.

Los sistemas
normativos indígenas III

Felicitas **Bermúdez Bermúdez**

Miguel **Maldonado Marín**

La justicia en la comunidad indígena
(barrio San Francisco, San Felipe del Progreso,
Estado de México) desde los usos y la costumbre I

*Felicitas Bermúdez Bermúdez**

“Mi voz es la voz, el pensamiento y el sentir de todos mis hermanos; de toda la nación mexicana”.

Soy originaria del municipio de Temoaya y hablante de la lengua otomí. El tema de los sistemas normativos indígenas es muy diverso, complejo, y requiere de un análisis profundo que presenta similitudes con todas las culturas, pero también muchas diferencias. Invito a que unamos estas diferencias, las respetemos y nos convirtamos en potenciales colaboradores.

El artículo 4 constitucional, que es referente en el derecho de los pueblos indígenas, ha sufrido una reforma. Actualmente contamos con un artículo constitucional vigente que establece el reconocimiento de la nación mexicana como culturalmente diversa. Define los sujetos de los derechos y reconoce el derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas, así como los conceptos de comunidad indígena.

Para ocupar un cargo de representación comunitaria, se debe demostrar y comprobar que se es una persona de buenos ejemplos, responsable, honesta, respetuosa y colaboradora. Si se cumplen estos requisitos y la persona es alguien con valores, entonces, sin obstácu-

* Intérprete certificada en juicios orales en procuración de justicia por el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas.

los, puede y debe ser aceptada por la ciudadanía de una comunidad indígena para tener la oportunidad de ocupar el cargo y, de esa forma, ir escalando hasta alcanzar el cargo de autoridad tradicional o el de abuelo en el consejo de ancianos, que es la más alta representación en la autoridad indígena.

A pesar de haber sufrido la colonización por parte de los españoles, el pueblo indígena ha logrado conservar sus instituciones sociales, económicas, culturales y políticas. En el municipio al que pertenezco se ha discutido mucho sobre los derechos. Uno de los tratados importantes a nivel internacional es el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), que reconoce la existencia del derecho consuetudinario de los pueblos indígenas. Los Acuerdos de San Andrés los mencionan como sistemas normativos, y para el Gobierno federal son normas, usos y costumbres. El Convenio 107 de la OIT, aprobado en 1957, fue el primer instrumento internacional de gran alcance que mencionó los derechos de las poblaciones indígenas y tribales, así como las obligaciones de los Estados al respecto. Es decir, la ley internacional está allí, solo hay que conocerla y exigir que se cumpla.

Voy a compartirles mi pensamiento a través de la palabra y del sentir en mi corazón, basado en mi experiencia, en mi camino de vida compartido con mis hermanos otomíes del municipio de Temoaya y de otros pueblos hermanos del Estado de México y a nivel nacional. La razón por la cual voy a compartir experiencias de vida es porque la vida es la mejor y la principal universidad que nos brinda conocimiento.

En materia penal tuve una oportunidad muy especial al participar como intérprete en un juicio oral en procuración de justicia. En el caso, una persona fue detenida tras ser acusada de un crimen que no cometió. En mi opinión, la falta de un intérprete, al notificarme y avisarme de forma tardía, ha llevado a que hasta el día de hoy no se haya comprobado la existencia del delito.

Como sabemos, la corrupción también es un factor que contribuye a que estos problemas no avancen, a que no se les dé solución y muchas veces resulten en una sentencia injusta. En mi opinión, esto también se debe a la falta de abogados bilingües, intérpretes traductores certificados, magistrados bilingües y todas las figuras que intervienen en la solución y procuración de justicia.

Otro elemento de suma importancia es la intervención o llegada de diferentes credos religiosos, que han sido motivo para dejar de practicar ciertas costumbres o tradiciones. Una circunstancia más que nos

afecta, y que nos impide ser empáticos con los problemas que aquejan a la comunidad indígena, es el materialismo, el individualismo, el egoísmo y el mal uso de la tecnología. Antes, los abuelos resolvían todos los problemas de manera colectiva. ¿Recuerdan alguna forma de estas prácticas de apoyo mutuo colectivo en las fiestas patronales, fiestas familiares y faenas comunitarias, como la cosecha del campo de mazorca, frijol, haba y trigo? Invito a que inculquemos a los niños y jóvenes el amor a la tierra para que puedan producir su propio alimento.

Recuerdo otra vivencia muy importante que me compartieron mis abuelos y mis padres sobre el tiempo en que ellos eran jóvenes. Cuando llovía muy fuerte y la creciente del río subía, derribaba el puente de madera. Entonces se convocaba a la gente mediante el toque de campanas, y todos sabían que era de suma importancia reunirse para colaborar. La creciente arrastraba el puente varios kilómetros de distancia. Si no volvían a colocar ese puente, nadie podría cruzar hacia el otro lado. Principalmente se organizaban los hombres, pero no lo veían como un compromiso u obligación, sino que lo hacían con alegría, empatía y responsabilidad, porque sabían que era para el beneficio de toda la comunidad.

Veo tanta injusticia causada por nosotros mismos, porque nos estamos destruyendo. Veo con tristeza, por ejemplo, la tala clandestina. Si analizamos la situación a fondo, nos daremos cuenta de que incluso perderemos el líquido vital, que es el agua, un elemento esencial para la vida. Los pueblos originarios eran y siguen siendo los que protegen y preservan su entorno y, principalmente, los elementos que dan vida, como el agua, la tierra, el aire que respiramos y el calor que nos rodea.

Debemos analizar, pensar y cuidar como lo hacían los abuelos, para que este mundo esté mejor y la humanidad pueda contar con el líquido vital. No me gustaría ser privada del agua durante dos, tres, ocho o quince días. Creo que nos arrugaríamos como pasitas deshidratadas. El tiempo nos obliga a seguir compartiendo.

Me dirijo a ustedes con respeto para proponer algo que considero importante. Propongo que este Congreso sea itinerante y regional. No estoy segura de si este es el primer Congreso que se realiza, pero creo que no debería ser el último. Debería ser un evento consecutivo, que se organice cada año y nos reúna en diferentes lugares, regionalizando el Congreso si es necesario. Aquellos que realmente deseen lograr los objetivos de este Congreso en materia jurídica deberíamos estar dispuestos a trasladarnos.

Además, propongo que en la impartición de justicia existan módulos de atención regional para el seguimiento de asuntos jurídicos indígenas, abarcando áreas agrarias, civiles, penales, mercantiles, laborales y otras más. Los delegados municipales deberían recibir capacitación jurídica y administrativa sobre políticas públicas de los ayuntamientos, gobiernos estatales e instituciones gubernamentales. También propongo la creación de una Comisión Ciudadana de Participación Pública y Política, así como la creación de consejos de pueblos originarios regionales.

Mi pregunta es si alguien conoce grandes obras que beneficien a un grupo de personas o a una región, como el agua del Plan Cutzamala, por la que en las ciudades se paga una tarifa alta, o las autopistas y parques industriales que afectan nuestros territorios. Pido que se reconozcan y respeten nuestros territorios, ya que aunque estas prácticas son necesarias, lo primordial es el respeto y la planificación. ¿Qué beneficios nos otorgan estas grandes obras que compensen los daños al territorio afectado?

Considero que también es necesario crear figuras asociativas para la planificación, ejecución y desarrollo de actividades en el ámbito productivo, cultural y social. Además, me parece importante la creación de radios comunitarias de pueblos originarios, como ya existen en muchos lugares como Veracruz o Hidalgo.

Me preocupa ver que cada vez hay menos hablantes de nuestras lenguas indígenas en los pueblos originarios. No hay una generación que las remplace, lo cual es triste. Es preocupante pensar que en 10, 15, 20 o 30 años ya no habrá hablantes, ya que los jóvenes y niños de hoy muestran poco interés en hablar su propia lengua. Para abordar esta preocupación, sugiero lo siguiente: en las guarderías deberíamos tener personal que hable las lenguas indígenas y sean ellos quienes transmitan la lengua a través de la oralidad. Un bebé al que se le transmite la lengua desde temprana edad probablemente la recordará. Luego, en el nivel preescolar puede empezar a aprender español.

Sé que estas propuestas no son suficientes, pero también sé que no será la última vez que nos veamos. Habrá una próxima.

La justicia en la comunidad indígena
(barrio San Francisco, San Felipe del Progreso,
Estado de México) desde los usos y la costumbre II

*Miguel Maldonado Marín**

Soy originario del Barrio San Francisco, perteneciente al municipio de San Felipe del Progreso, Estado de México. Desde hace dos años soy delegado de esta comunidad. Agradezco que se haya organizado este Congreso, ya que generalmente se realizan muchos eventos de tipo cultural donde se muestran las vestimentas, la comida y otros elementos de las culturas indígenas, pero el Estado no se había atrevido a hablar un poco sobre el derecho indígena y la justicia indígena. Celebro mucho que sea el poder judicial quien lo haga, y que se realice en esta Escuela del Poder Judicial.

El sistema cultural jurídico indígena, que ha sido menospreciado por el Estado y ha sido llamado “costumbres jurídicas”, entre otras denominaciones, deriva del pensamiento y nuestras formas de vida. Me parece injusto que se le llame así, y que aún no hayamos encontrado un nombre definido para referirnos a estos usos y costumbres que tenemos en las comunidades. Sin embargo, siempre han estado presentes y han ayudado a resolver innumerables conflictos en las comunidades.

En San Felipe del Progreso no hay un sistema instituido como tal, pero la cultura siempre ha estado presente y nos ha ayudado mucho a resolver conflictos. ¿De dónde vienen el sistema cultural jurídico in-

* Licenciado en Derecho por la Universidad de México, A.C.

dígena o los derechos indígenas? Para entenderlo, primero debemos saber que, en las comunidades indígenas, las autoridades —como los delegados, junto con el consejo de vigilancia, el comisariado ejidal, los fiscales y sobre todo los mayordomos (aunque aclaro que no son autoridades, pero son parte importante en esta estructura social indígena)— intervienen en temas como el agua, el entierro de nuestros difuntos en el panteón, el matrimonio por la iglesia y, en algunos casos, incluso en la educación de nuestros hijos en las escuelas del pueblo, así como en la gestión de los recursos naturales, entre muchos otros asuntos.

Mi análisis tiene que ver con cómo concebimos la justicia en la comunidad de Barrio San Francisco mediante los usos y las costumbres y desde la experiencia de la delegación como autoridad local. Ojalá y esta forma de ver al mundo, de organizarnos y de tratar de resolver los conflictos permita entender cómo se concibe la justicia en las comunidades.

Primero que nada, debo hablar del sistema de cargos, las mayordomías, que se han discutido bastante en este Congreso. Quien es mayordomo ha adquirido el derecho de opinar dentro de la comunidad, de disfrutar de los recursos de la comunidad y hacer uso de los servicios comunitarios. Quien no lo es, simplemente no tiene ni voz ni voto en la comunidad, es como si no existiera. En consecuencia, no puede ser elegido como otra autoridad dentro de la comunidad. Para poder ser delegado, primero se debe haber celebrado una fiesta. Es una regla no escrita, pero que todos respetamos en la colectividad.

El delegado es elegido directamente por la comunidad, aunque es cierto que la convocatoria actualmente la emite la Presidencia municipal. Sin embargo, el día de la votación es la gente quien lo elige. Por tanto, el delegado debe tener honorabilidad en la comunidad, debe ser una persona responsable y que constantemente esté cumpliendo con sus obligaciones comunitarias.

También en San Felipe del Progreso el delegado tiene su fundamento en el bando municipal, que señala la forma de elegir a las autoridades y sus responsabilidades, facultando al delegado para que, en la medida de lo posible, promueva la conciliación de las partes en caso de algún problema. Es aquí donde me permito hablarles un poco desde mi experiencia sobre los asuntos que he conocido en estos dos años que he sido delegado, en particular en el tema del agua, que es un tema —digamos— administrativo.

En la comunidad de Barrio San Francisco, como en muchas otras, el servicio de agua potable es administrado por la comunidad, es decir, no es el municipio quien nos provee de agua; nosotros somos quienes hemos construido la red de agua potable y constituimos un comité de agua potable, al cual le pagamos. Este comité es elegido cada tres años. Todo ciudadano tiene derecho al agua, sin embargo, no podemos tener acceso a ella si antes no somos mayordomos. Eso es fundamental. Por lo tanto, para poder tener acceso a una toma de agua, primero debes ser mayordomo.

Generalmente, los problemas surgen con el retraso en el pago del agua y la falta de participación en las faenas. Es en este momento cuando el comité de agua potable y el delegado obligan al moroso o al irresponsable a cumplir con la comunidad, ya que su irresponsabilidad afectaría el derecho de todos los demás. Es injusto que algunos sigan disfrutando del vital líquido a costa de los demás. Si el delegado o el comité no son respetados por aquellos que incumplen, generalmente surgen conflictos que pueden incluso volverse personales. En tales casos, una buena parte de la comunidad se reúne y corta el servicio a los incumplidos. Además, la comunidad debe respaldar a las autoridades cuando el problema se agrava, ya que las familias suelen ser numerosas.

En el caso de Barrio San Francisco sí se han tomado medidas. Hasta el momento, hemos visitado al menos cinco casas haciendo este ejercicio y hemos tenido que obligar a aquellos que no han cumplido con sus pagos o no quieren participar en las faenas. El derecho a enterrar a los difuntos en los panteones también es un tema administrativo en la comunidad, ya que no tenemos uno propio y compartimos el panteón con otras comunidades que conforman el ejido. Para tener derecho a enterrar a nuestros difuntos, debemos cumplir con las faenas y ser mayordomos. En estos casos, a muchos de los que han migrado a las ciudades y han olvidado sus obligaciones comunitarias, pero que en algún momento necesitan del panteón, no se les permite el servicio. Esto genera conflictos, ya que ellos alegan tener derecho, pero nosotros, los que vivimos en la comunidad y nos hacemos cargo de estos servicios, decimos que no.

Las personas que se fueron por 5, 10 o 20 años y regresan para enterrar a sus difuntos en el panteón deben pagar una multa que, en muchas ocasiones, se utiliza para reparar las iglesias o el propio panteón. Esta es la forma de solucionar el conflicto y, si no se hace, simplemente la gente no permite que se entierren a sus difuntos.

Del mismo modo, la tenencia de la tierra es un tema bastante interesante, ya que la ley agraria establece que quienes tienen derecho a heredar en caso de que el titular de los derechos parcelarios fallezca son, por supuesto, la esposa, los hijos o las hijas. Sin embargo, en la práctica cotidiana de las comunidades se estiló que el hijo menor sea quien deba cuidar a los padres y, en consecuencia, se queda en la casa. Es muy probable que este hijo también herede los derechos parcelarios. ¿Qué pasa entonces con los derechos de los otros hijos? Ellos también los tienen. Sin embargo, entienden que el hijo que se hizo cargo de los padres, y lo hizo bien, no será objeto de reclamos, por lo que él será el titular de estos derechos.

Durante mi tiempo como delegado atendí a una pareja de jóvenes (es importante aclarar que en las comunidades indígenas los jóvenes se casan a los 15, 16 o 18 años). Esta pareja estaba peleando porque el esposo alegaba que ella no le daba la atención necesaria, mientras que la esposa sostenía que el joven no le proporcionaba los recursos necesarios para cumplir con sus obligaciones. Además, la madre de la chica estaba muy involucrada en el problema. La situación realmente se complicó porque la madre iba a buscar a su hija los domingos a las 7:00 de la mañana para que jugara fútbol con sus primas y sus hermanas, lo cual no le gustaba al chico y generaba conflicto.

La pareja de la que hablo ya tenía una niña de un año en ese momento. Quienes acudieron a verme fueron la esposa y su mamá, para que levantara un acta informativa en la que se asentara que se iban a separar, y que no tendría consecuencia alguna. Les comenté que, al tratarse de un tema familiar, yo no podía resolverlo, y que deberían acercarse a la Procuraduría para la Defensa del Menor y la Familia, o incluso presentar una demanda para resolver el tema de la pensión alimenticia y la convivencia con la menor. No quisieron y dijeron que yo debía atenderlos, ya que fuimos elegidos de manera directa y no podemos negarnos. Afortunadamente, pudimos atenderlos y citamos a los padres de cada lado. Pudimos reunirnos y conversar.

Debo aclarar que esta pareja no estaba casada por la iglesia. Sin embargo, cuando los padres se reúnen y dialogan (generalmente en “El fogón”, donde está el Dios que nos guía), hacemos una promesa, un compromiso, no solo entre contrayentes, sino también con los padres y todos los que están presentes, ya que muchos desean participar en este acuerdo verbal. Al asumir este compromiso, también asumen la responsabilidad de cuidar que esa pareja no se desvíe del camino.

Afortunadamente pudimos conciliarlos, y hoy en día esa pareja tiene su mayordomía, porque se dieron cuenta de que es una obligación y están construyendo su casa.

Como conclusión, celebro mucho que se den estos espacios. Repito lo que dije al principio: hay muchos eventos de tipo cultural, pero es bueno que este sea uno de los primeros eventos que aborde otros temas importantes. Ojalá que no sea el último, porque en materia de justicia indígena falta mucho por hacer. Para conocer sobre justicia indígena, es necesario ir a las comunidades.

Pueblos originarios
e interculturalismo jurídico

Esteban Bartolomé Segundo Romero

Lourdes Díaz Nieto

David Figueroa Serrano

Ricardo Tránsito Santos

Pueblos originarios e interculturalismo jurídico

*Esteban Bartolomé Segundo Romero**

Se recurre a la forma de concebir y la visión sobre las prácticas del derecho indígena desde el enfoque y fundamentos paradigmáticos del interculturalismo. El manejo del concepto de interculturalismo para todos los ámbitos de la vida de los pueblos indígenas actuales, y más aún para la aplicación de este paradigma en el plano jurídico, apenas está en ideas que se conciben para el rediseño de un nuevo sistema de justicia en México que responda a las características, intereses y necesidades de este sector poblacional sobre la diversidad sociocultural interna, en el diálogo y la identidad, que son elementos básicos de la interculturalidad.

Para ello, es imprescindible marchar sobre pasos firmes, considerando un marco de referencia de principios y bases interdisciplinarias teóricos, metodológicos y científicos, junto a los aportes de la sociología, la antropología, la filosofía, la historia, la axiología, la humanística, la pedagogía y, por qué no, de la lingüística para comprender la vida cotidiana indígena, que no se fragmenta, sino que se practica como una totalidad.

Entiendo la interculturalidad como el diálogo de saberes, ideas, pensamientos, conocimientos y valores entre los pueblos, como es la

* Maestro en Antropología Social por la Universidad Autónoma del Estado de México.

justicia entre diferentes concepciones y puntos de vista y prácticas jurídicas de los propios pueblos, que se debe dar desde dentro, con respeto, diversidad, tolerancia, pertinencia, inclusión y participación, que también son las bases del interculturalismo. Así, se parte del reconocimiento del otro, tema que es una utopía hasta este momento, quizá porque esta forma de práctica está en proceso de construcción.

En ese sentido, concebir lo jurídico dentro de los paradigmas del interculturalismo con relación a la praxis del sentido dado a la norma jurídica entre los indígenas de México, junto a los afromexicanos e inmigrantes, no será posible si no se lleva a cabo primeramente su reconocimiento como sujetos de derecho y dejamos de considerarlos como “los otros” o como un obstáculo para el desarrollo del país. Se debe construir un “nosotros” dentro del Estado nacional, como lo establece nuestra Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos en su artículo 2, que reconoce a México como un país pluricultural y plurilingüe, sustentado en sus pueblos y comunidades indígenas.

A los pueblos indígenas u originarios, como se empieza a categorizarlos ahora, les han sido impuestos diferentes términos de denominación desde el carácter de nación, que se ha ido construyendo a lo largo de la historia y de los siglos de nuestra historia nacional, vía asimilación e integración, para la homogeneización del país, con un solo idioma y una sola cultura que no pertenece a la nuestra, siempre pretendiendo su integración a la nacionalidad mexicana, en detrimento de sus culturas, lenguas y prácticas.

Estas categorías sociopolíticas asignadas trascienden lo comunitario. Se les llamó “indios”, “autóctonos”, “nativos”, “aborígenes”, “naturales”, hasta pasados 300 años, por el 1810, al tratar de disuadir un poco la carga semántica peyorativa acumulada hasta entonces por las denominaciones anteriores. Entonces se les llamó “indígenas”, y 250 años después, en la reconstrucción del país tras la Revolución mexicana, seguimos llamándoles de esa forma. Y aunque en algún momento comenzamos a llamarles “grupos étnicos”, casi un siglo después se les sigue denominando “indígenas”. Hasta ahora se les pretende denominar “pueblos originarios”, término con el que no estoy de acuerdo hasta ahora, porque se crea quizá para integrar a todos a la nación, la nacionalidad mexicana. Pero aquí viene la pregunta: ¿quiénes son los originarios y quiénes no lo son?

Entonces, en lugar de agrupar o integrar, siento que ese término dispersa a la población. Todos estos términos han estado cargados de

estereotipos, discriminación, segregación, exclusión, racismo, xenofobia, y tal pareciera que estas categorías sirven como epítetos para ser excluidos y marginados, o como extranjeros en su propia patria. En el contexto sociohistórico nacional, a fines de los años noventa, Arana de Swades afirmaba que durante el encuentro entre Occidente y América, entre europeos y pueblos indígenas americanos, y entre indígenas mexicanos y españoles, en lo que es hoy México existían más de 125 pueblos indígenas con culturas y lenguas diferenciadas, de los cuales persisten solamente 68. Cinco de ellos se asientan originariamente en el Estado de México: mazahuas, otomíes, nahuas, matlatzincas y tlahuicas.

Los grupos migrantes que estuvieron presentes con más fuerza durante los años sesenta y vinieron a sumarse a la población estatal estaban conformados por diversos grupos procedentes de diferentes partes del país, atraídos a las zonas conurbadas por el espejismo industrial que se daba en el centro de México, en busca de una vida mejor. A pesar de los consabidos problemas de diversa índole que traen con su presencia, han venido a reconfigurar y enriquecer el mapa étnico de nuestra entidad mexiquense.

La población indígena del país de fines del siglo pasado representaba el 12% a nivel nacional y el 2.7% a nivel estatal, según el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). Actualmente esas cifras se han duplicado, y ahora equivalen al 19.4% de la sociedad nacional. Del total, 51% son mujeres y 49% son hombres. Esto significa que lo que permanecía oculto se ha ido visibilizando.

Se debe iniciar entendiendo sus prácticas socioculturales como el modo de pensar, de ser, de hacer y de interactuar con el mundo, el cosmos, el universo, la naturaleza, la humanidad y los hombres mismos. Ello nos remite a recuperar y analizar su concepto, su visión del mundo, su cosmovisión, o sea, su sistema de pensamiento o filosofía, concretada en sus prácticas tangibles e intangibles de vida sociocotidiana y contenida en el repertorio de su tradición oral. Esta tradición oral se compone por una serie de discursos narrativos construidos socialmente desde antaño.

Para comprender esta cuestión jurídica en los pueblos indígenas, se deben tomar en cuenta los demás elementos, como la cosmovisión, la naturaleza y las deidades, dentro de un orden armónico y un equilibrio que trasciende y se concreta en la vida humana para lograr una vida de paz, armonía, equilibrio, equidad, justicia, y que modela y controla el comportamiento humano. En el ámbito individual, familiar y socio-

comunitario, su contrapeso en este mundo son el caos, el desorden, la desarmonía, el desequilibrio, la injusticia en los conflictos, en las peleas, pleitos, problemas, desastres, guerras y, en pocas palabras, una sociedad caótica.

Esto obliga a replantear las prácticas jurídicas en el Estado nación y en los pueblos indígenas, promoviendo una aplicación de la ley que permita reorientar las actitudes y resolver las controversias de todo tipo, a nivel individual, familiar y social.

Ahora bien, sigue pendiente la pregunta: ¿qué es la cosmovisión desde el punto de vista etológico? La palabra cosmovisión es de origen griego, se compone de los vocablos “cosmos”, que significa orden, y “visión”, del verbo “ver”. Es la forma de concebir, interpretar, analizar, explicar el orden que existe en el mundo, en la naturaleza. Pero ese “ver” no se reduce a observar o mirar, sino que va más allá, hacia la búsqueda de la luz del saber, del conocimiento, como diría Platón. Todos los pueblos de la tierra poseen su forma particular de concebir y practicar su cosmovisión.

En ese sentido, les voy a comentar acerca de un mito de la creación. Según los mitos, según nuestra palabra en los tiempos primigenios, existieron un hombre y una mujer, los primeros dioses. Dios creó al mundo en un espacio con un aspecto deforme. Pero ellos tuvieron cuatro hijos. Cierta día, mientras Dios dirigía su mirada hacia abajo, hacia el mundo, se dio cuenta de lo que había creado, por lo que decidió enviar a sus dos últimos hijos a componer ese mundo deformado, como un ejercicio de ensayo y error. Al llegar a la tierra, esos dos hijos se convirtieron en enormes serpientes de cascabel que comenzaron a circundar la tierra poco a poco. Como la tierra tiene vida, emitía quejidos lastimeros, que son los lamentos de La Llorona, hasta que fue dividida en tres niveles: el supramundo, la morada positiva donde moran los dioses positivos, donde hay abundancia de alimentos y existe la vida; en medio el nivel intermedio, donde vive el hombre; y el inframundo, el mundo inferior donde siempre hay sombra, existe lo negativo y la negatividad, ahí existe la muerte.

Entre estas dos fuerzas contrapuestas va transitando el hombre. El hombre, de manera armónica, en paz y equilibrada, siempre con respeto hacia la naturaleza, se ubica entre estas dos fuerzas contrarias. Camina y se guía entre una vida armónica, equilibrada, ordenada, pacífica, y una vida de desarmonía, desorden, caos, entre los cuales conviven e interactúan los seres humanos. Desde esta visión, la persona, la familia,

la comunidad y la sociedad procuran practicar una vida de paz, evitando las desavenencias entre sus miembros.

A partir de la construcción y aplicación de las normas orales manifestadas en los usos y costumbres para el control del comportamiento humano, se hace presente Su Majestad la palabra, la palabra oral, que adquiere por sí misma un enorme valor, y se le da mayor peso y una alta responsabilidad. Adquiere mucha relevancia dentro de la vida cotidiana y comunitaria para la resolución de conflictos y controversias. Por lo tanto, la observancia de las prácticas jurídicas, tanto de los usos y costumbres dentro del derecho indígena como del derecho constitucional, es concebida como un ir al médico para la recuperación de la salud, para la curación de nuestras enfermedades de la vida, que en mazahua le llamamos “enderezamiento de vida”, con el cura o el sacerdote, y ante un jurista, como hacen ustedes para el tratamiento de las causas, enderezamiento del corazón, del alma y la vida.

Esta forma de práctica jurídica persiste entre los pueblos indígenas y es practicada junto a un sistema jurídico del sistema positivo mexicano. Los miembros de esas comunidades que infringen ambas normas son sancionados desde el sistema tradicional. Primeramente se aplica la justicia mediante la conciliación oral entre las partes y la reparación del daño, consistente en la realización de obras comunitarias en beneficio de la misma comunidad, no sin antes ser recluida en espacios específicos construidos para tal fin. Los casos de mayor gravedad se canalizan a las autoridades municipales y llegan hasta las más altas autoridades del Estado, conforme al peso del delito cometido.

El discurso legal indígena no está determinado por su carácter oral o escrito, sino por su eficacia y adecuación a las necesidades y requerimientos inmediatos de la familia y los miembros de las comunidades. Esto sienta las bases para el proceso de construcción, reconstrucción o recuperación de un sistema normativo indígena para la resolución de conflictos dentro del sistema intercultural jurídico de administración y procuración de justicia dentro del Estado mexicano. La legalidad del Estado es parte del horizonte jurídico indígena, promovido por los agentes públicos que han estado introduciendo el conocimiento de las leyes a través de las autoridades indígenas como dos espacios de poder asimétrico.

Por otro lado, las comunidades indígenas no han sido simples receptoras de estas normas jurídicas del Estado, sino que las han adoptado, adaptado y aplicado conforme a sus circunstancias e intereses, o

bien, se han resistido a ellas, sin dejar de permear la cosmovisión indígena. En este contexto, es imprescindible que se reconfigure el Estado nación para rediseñar y construir un nuevo proyecto de nación, con un nuevo sistema jurídico, que se reconozca que está constituido por diversos referentes, que vive y se desarrolla dentro de esa diversidad de pueblos con expresiones culturales y lingüísticas diferentes.

Asimismo, esta diversidad social, cultural, étnica y lingüística que presenta el país debe dejar de ser considerada un obstáculo para el desarrollo del país mismo. Antes bien, debe ser vista como una riqueza sociocultural, lingüística e identitaria que profundiza sus raíces desde hace miles de años —y no solo 500 años— hasta ahora. Esto significa que México es políglota y único en el mundo, es diverso en su interior; es un Estado multicultural, plurilingüe e intercultural.

Por tanto, nosotros, como mexicanos, debemos aprender a vivir en la diversidad, tomar en cuenta al otro, a los diferentes, saber escuchar y convivir dentro de esa diversidad. A partir de lo expuesto aquí, se precisa y se hace presente el enfoque intercultural para concretar ese diálogo en el ámbito jurídico indígena junto al Estado nación. Comprender el paradigma del interculturalismo jurídico en el medio indígena será posible cuando se rediseñe el sistema jurídico mexicano.

Las mujeres indígenas ante la justicia comunitaria en Cuetzalan del Progreso, Puebla

*Lourdes Díaz Nieto**

Hablaré sobre una investigación que realicé, la cual se centra en el tema de cómo las mujeres de San Miguel Tzinacapan enfrentan el proceso comunitario de justicia y cómo están reinterpretando la justicia a partir del concepto de interculturalidad. Este tema es relevante, ya que aborda la intersección entre el sistema comunitario de justicia y el derecho estatal, y cómo las mujeres enfrentan los problemas asociados con ambos.

A lo largo de esta presentación, planeo abordar los siguientes puntos:

1. Descripción del sistema comunitario de justicia en San Miguel Tzinacapan.
2. Examen de cómo las mujeres de la comunidad se enfrentan a este sistema comunitario.
3. Identificación de los principales problemas que enfrentan las mujeres al interactuar con el sistema comunitario y el derecho estatal.
4. Reflexiones sobre la interculturalidad y los sistemas de justicia en San Miguel Tzinacapan.

* Maestra en Antropología y Estudios de la Cultura por la Universidad Autónoma del Estado de México.

5. Presentación de los hallazgos de la investigación y conclusiones finales.

Además, me gustaría mostrar que la interculturalidad puede ser entendida como una herramienta descriptiva y analítica para comprender la interacción entre diferentes sistemas de justicia y la dinámica de cambio en la comunidad.

Lo que resulta importante en el concepto de interculturalidad es su capacidad para fusionar dos sistemas de justicia que convergen en una comunidad. Se reconoce que estos sistemas no pueden estar aislados y deben mezclarse, sin que uno esté por encima del otro. Según la doctrina, la interculturalidad implica relaciones asimétricas en relación con los sistemas normativos legales.

Durante el trabajo de campo, las mujeres expresaron sentirse en desventaja por no conocer las leyes estatales, mientras se ven en ventaja dentro de su comunidad al conocer las normas locales. Su deseo es establecer un diálogo entre estos dos sistemas para encontrar un equilibrio.

En cuanto al sistema de justicia en San Miguel Tzinacapan, que pertenece a Cuetzalan del Progreso, un pueblo mágico con ocho juntas auxiliares, se observa que estas juntas tienen jueces de paz y un presidente auxiliar encargado de labores administrativas. Anteriormente, el juez de paz era elegido según los usos y costumbres, pero ahora su elección está influida por consideraciones políticas.

Vemos cómo se entretajan otros elementos además de los usos y costumbres, es decir, no podemos hablar de un sistema de justicia de la nación o del Estado —como ellas lo nombran— y un sistema de usos y costumbres aislado. Se tienen que mezclar ambos órdenes y, obviamente, reconfigurarse. Creo que nadie debe estar por encima del otro.

En San Miguel Tzinacapan, el presidente auxiliar forma parte de la estructura política, mientras que el juez de paz es elegido conforme a los usos y costumbres de la comunidad. El papel del juez de paz es el de conciliar, y este enfoque se compara con otros sistemas de justicia, como los del Estado de México, donde se busca el diálogo y la conciliación en lugar de culpar.

Es destacable que la juez de paz en este caso sea una mujer y, además, abogada. Esto permite a las mujeres de la comunidad acercarse a ella con mayor facilidad, especialmente para hablar sobre situaciones sensibles como la violencia doméstica o sexual. En un entorno patriar-

cal, las mujeres pueden sentirse más cómodas compartiendo sus problemas con otra mujer.

Entre las principales autoridades en la comunidad se encuentra la juez de paz, quien, como se dijo, es una mujer abogada y cumple con el prototipo de la comunidad, además de fiscales y mayordomos, a los que la población puede acudir. Las principales problemáticas que enfrentan las mujeres en San Miguel Tzinacapan incluyen el abandono del hogar y la violencia física, lo que las lleva a buscar soluciones disruptivas para resolver estos problemas.

En primer lugar acuden a la juez de paz, quien es una mujer que las asesora y orienta en la resolución de sus problemas. Además, tienen acceso a un juzgado indígena que ha estado en funcionamiento por más de 20 años, aunque a veces no cumple todas sus expectativas, debido a que las personas que trabajan allí aún están aprendiendo y certificándose. Sin embargo, este proceso también les brinda la oportunidad de aprender.

Cuando se trata de situaciones de violencia física, las mujeres pueden comunicar al juez de paz que su pareja las ha golpeado, aunque a veces no se sienten cómodas compartiendo todos los detalles. A pesar de que las mujeres tienen voz y voto en la elección del juez de paz, el sistema sigue basándose en usos y costumbres y no excluye el derecho positivo.

Es destacable la presencia de la Casa de la Mujer Indígena (CAMI), que ha albergado a muchas mujeres que han sufrido violencia doméstica. Esta institución proporciona acompañamiento psicológico, talleres, e incluso oportunidades de trabajo para aquellas mujeres que lo necesitan. La CAMI representa una figura importante para las mujeres de la comunidad, brindándoles un sentido de revalorización y reconocimiento en un contexto de globalización y violencia de género.

Las mujeres de San Miguel Tzinacapan enfrentan dificultades al buscar resolver sus problemas a través del sistema legal. Muchas veces prefieren llegar a acuerdos directos, debido a la lentitud y complejidad del proceso legal. Por ejemplo, el trámite de denuncias puede ser engorroso y prolongarse bastante tiempo, lo que desanima a muchas mujeres. El costo económico y el tiempo que deben invertir para desplazarse hasta donde están las autoridades competentes son barreras adicionales.

El miedo al estigma social también juega un papel importante en la decisión de algunas mujeres de no denunciar la violencia que su-

fren. Aquellas que deciden resolver los conflictos en pareja a menudo lo hacen porque creen que su esposo cambiará su comportamiento. Sin embargo, esto refleja una dinámica de poder desigual en la que las mujeres sienten que deben soportar el abuso y esperar a que sus esposos cambien.

Las mujeres de San Miguel Tzinacapan están desafiando estas normas tradicionales y buscando revalorizar el papel de la mujer en la sociedad. Están cuestionando la idea de que deben estar subordinadas a sus esposos y buscan nuevas formas de empoderarse y reafirmar su autonomía. Este proceso de redefinición de la identidad femenina es fundamental para promover la equidad de género y combatir la violencia contra las mujeres en la comunidad.

El miedo al señalamiento social y la dependencia económica de sus parejas también son factores importantes que dificultan que las mujeres denuncien la violencia que sufren. Muchas veces prefieren soportar el abuso en lugar de enfrentar la exclusión social y la pérdida de apoyo económico. Además, las relaciones de parentesco y la cercanía comunitaria hacen que la información se difunda rápidamente, lo que puede generar críticas y estigmatización hacia las mujeres que deciden denunciar.

En cuanto al proceso de denuncia, las autoridades tradicionales remiten a las mujeres al juzgado indígena y luego al Ministerio Público. Sin embargo, algunas mujeres critican la eficacia y el apoyo que reciben del sistema legal, especialmente del juzgado indígena, que está en proceso de consolidación.

Es importante destacar que la violencia afecta a mujeres de diferentes edades de manera distinta. Mientras que las mujeres mayores de 25 años sufren principalmente violencia física y maltrato psicológico, las mujeres más jóvenes enfrentan situaciones de abandono de hogar y embarazos no deseados. Estas diferencias reflejan las distintas dinámicas y desafíos que enfrentan las mujeres en diferentes etapas de su vida.

Para resolver estas situaciones, el gobierno brinda apoyo económico a las madres solteras, lo que les permite criar a sus hijos con el apoyo de programas sociales. Sin embargo, la idea de que la mujer es “dejada” —en el sentido de que permite que la maltraten—, persiste en la comunidad, lo que resalta la necesidad de cambiar las percepciones sociales sobre la violencia de género y fortalecer los recursos y el apoyo disponibles para las mujeres que la enfrentan.

Frases como “Fulana es dejada”, “Zutana es dejada” o “No, esa es otra” se erigen como un estigma. Creo que una de las partes más enriquecedoras de mi trabajo de investigación es promover la participación de la mujer en la comunidad y el reconocimiento que se le otorga, por ejemplo, al ser una jueza de paz, y que la gente y los hombres que habían estado al mando por muchísimo tiempo ahora las reconocen, y sí, porque tiene la preparación, sí, porque también es oriunda, sí, porque también es mujer, y las mujeres han aplaudido eso. Reitero: no es simplemente un empoderamiento, es repensar las ideas. Ahora la mujer también participa en la vida política municipal y ejerce cargos municipales, e incluso practica la exogamia.

Las prácticas de exogamia, que implican casarse fuera de la comunidad, también contribuyen al cambio de ideas y perspectivas, ya que las personas adquieren nuevas experiencias y conocimientos al interactuar con individuos de otras regiones. Además, los cambios son visibles gracias a la educación y la profesionalización, que permiten a las mujeres tener otras perspectivas y participar en roles públicos dentro de la comunidad.

María Teresa Sierra, especialista en antropología jurídica, enfatiza la importancia de que las mujeres defiendan sus derechos, cuestionen las costumbres tradicionales y replanteen las formas de ser mujer en la sociedad. Las mujeres que denuncian no abandonan sus usos y costumbres, sino que están reevaluando y generando espacios para participar activamente en la comunidad, incluso ocupando roles como mayordomas y fiscales.

La diversidad cultural permite a las mujeres indígenas construir una identidad étnica y de género liberadora, redefiniendo el derecho indígena y promoviendo una justicia intercultural que busca generar puentes entre el derecho estatal y las tradiciones comunitarias. Esto implica un rechazo a la subordinación y la aceptación del maltrato, promoviendo en su lugar la igualdad de género y el respeto mutuo en las relaciones interpersonales.

En resumen, las mujeres están desafiando el modelo patriarcal y revalorizando la idea de la subordinación, exigiendo su lugar en la sociedad y rechazando la tutela de padres, esposos y suegros. Este proceso de redefinición de roles de género es fundamental para promover la equidad y la justicia dentro de las comunidades indígenas.

Los sistemas normativos indígenas y el peritaje antropológico

*David Figueroa Serrano**

El proyecto de Estado nacional tenía que ver con la idea de crear una identidad nacional única y homogénea, donde se buscaba la uniformidad cultural, social y política dentro de las fronteras estatales. Sin embargo, esta visión homogénea ignoraba la diversidad cultural y étnica presente dentro de los territorios.

Con la llegada del siglo xx y el reconocimiento de los derechos humanos y las luchas por la igualdad comenzó a cuestionarse esta visión homogénea del Estado nacional. Se hizo evidente que las minorías étnicas y culturales estaban siendo marginadas y excluidas de la vida política, social y económica de la nación.

En este contexto surge el concepto de interculturalidad como una respuesta a la necesidad de reconocer y respetar la diversidad cultural dentro de los Estados nacionales. La interculturalidad promueve el diálogo entre diferentes culturas y la coexistencia pacífica de las mismas, buscando superar las barreras impuestas por la visión homogénea del Estado nacional.

En cuanto a los sistemas normativos indígenas, se caracterizan por ser sistemas de justicia propios de las comunidades, basados en sus tradiciones, costumbres y valores culturales. Estos sistemas suelen ser orales y comunitarios, y se centran en la resolución de conflictos de

* Doctor en Ciencias Humanas por la Universidad Autónoma del Estado de México.

manera conciliatoria y restaurativa, priorizando la armonía social y la reparación del daño antes que la imposición de castigos.

El peritaje antropológico se convierte, entonces, en una herramienta fundamental para entender y respetar los sistemas normativos indígenas dentro del marco jurídico estatal. Los antropólogos, a través de su *expertise* en el estudio de culturas y sociedades, pueden proporcionar información y análisis que ayuden a los sistemas judiciales a comprender las particularidades culturales y contextuales de las comunidades indígenas, garantizando así una justicia más inclusiva y equitativa.

Lo que importaba era la conformidad con un modelo idealizado de ser humano, que se basaba en los valores y las normas de la sociedad dominante. Esto llevaba a la imposición de una normatividad unitaria que no tomaba en cuenta las diferencias culturales y sociales de los diversos grupos dentro de la sociedad.

En contraste, los sistemas normativos indígenas se fundamentan en la diversidad cultural y en la adaptación de las normas y prácticas a las particularidades de cada comunidad. Estos sistemas valoran la oralidad, la participación comunitaria y la resolución de conflictos de manera consensuada, dando más prioridad a la armonía social que a la imposición de castigos.

El peritaje antropológico surge como una herramienta para reconocer y respetar esta diversidad cultural en el ámbito jurídico. Los antropólogos aportan su conocimiento sobre las prácticas culturales y las cosmovisiones de las comunidades indígenas, permitiendo así una comprensión más profunda y contextualizada de sus sistemas normativos.

Mientras que el modelo de normatividad unitaria busca la uniformidad y la conformidad con un ideal preestablecido, los sistemas normativos indígenas valoran la diversidad cultural y promueven la adaptación de las normas a las necesidades y tradiciones de cada comunidad. El peritaje antropológico juega un papel crucial en el reconocimiento y la integración de esta diversidad en el sistema jurídico estatal.

Es fundamental reconocer que la visión del ser humano ha evolucionado con el tiempo, alejándose de una concepción universalista y racionalista, para dirigirse hacia una comprensión más contextualizada y situacional. Durante mucho tiempo, los intelectuales modernistas se centraron en definir al ser humano desde una perspectiva metafísica, buscando establecer un concepto universal basado en la racionalidad. Sin embargo, esta visión ha sido cuestionada por varios autores, quie-

nes han destacado la importancia de considerar la diversidad cultural y situacional en la definición del ser humano.

En este sentido, la noción de interculturalidad ha cobrado relevancia, especialmente a partir de la década de 1980. Sin embargo, sus raíces se encuentran en planteamientos filosóficos y debates intelectuales desde los años sesenta, cuando algunos pensadores comenzaron a enfocarse en la situación del ser humano y en cómo este interactúa con su entorno. En América Latina, este enfoque adquirió una importancia particular debido al contexto colonial y a las complejas dinámicas sociales y culturales que caracterizan a la región.

La interculturalidad, en este sentido, representa un cambio de paradigma que reconoce la diversidad cultural y promueve el diálogo entre diferentes cosmovisiones y formas de entender el mundo. En lugar de buscar una definición universal del ser humano, la interculturalidad invita a comprender las diversas formas en que las personas se relacionan con su entorno y entre sí, reconociendo la influencia de factores históricos, sociales y culturales en la configuración de la identidad y la experiencia humanas.

La construcción de la visión universalista de la sociedad occidental colocó al individuo en el centro de la valoración moral, despojando a la comunidad de su importancia en las relaciones sociales. Este enfoque, que se originó en el Renacimiento y se consolidó con el liberalismo, integró a los sujetos en la comunidad principalmente como entidades individuales, sin considerar los procesos de convivencia comunitaria.

Sin embargo, a partir de los años cincuenta y sesenta surgieron movimientos sociales que cuestionaron esta visión universalista, especialmente aquellos grupos que no se sentían representados por ella, como los pueblos indígenas. Estos movimientos sociales, junto con adecuaciones jurídicas que permitieron el ejercicio de los derechos culturales, contribuyeron a reconstituir la aceptación de la diversidad cultural y promover el modelo intercultural.

Algunos hitos importantes en este proceso fueron la Declaración de Barbados y el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). La Declaración de Barbados, redactada a principios de los años setenta, fue un punto de inflexión donde se cuestionaron los modelos de injusticia y explotación adoptados por las sociedades occidentales, y se buscó dar voz a las comunidades indígenas. Posteriormente, el Convenio 169 de la OIT se basó en los principios establecidos en la Declaración de Barbados y contribuyó a la transformación de las

normativas internacionales en relación con los derechos de los pueblos indígenas.

Estos esfuerzos internacionales fueron respaldados por otras declaraciones, como aquellas emitidas por la Organización de las Naciones Unidas, que continuaron promoviendo el reconocimiento y la protección de los derechos de los pueblos indígenas y la valoración de la diversidad cultural a nivel global.

En México, a finales del siglo xx, jurídicamente se reconoció al país como una nación pluricultural a partir del año 2001; sin embargo, históricamente, el país se había reconocido como una sociedad pluricultural desde principios del siglo xx, especialmente después de la Revolución mexicana, cuando se comenzó a identificar el mestizaje como un proceso central de identidad nacional.

Aunque había un reconocimiento de lo pluricultural en términos históricos, el reconocimiento jurídico llegó 80 años después. Es importante entender cómo se ha llevado a cabo este reconocimiento y qué modelos se han aplicado. Dos tendencias relevantes son el multiculturalismo y la interculturalidad, propuestos principalmente por autores anglosajones como Charles Taylor y Will Kymlicka, quienes enfatizaban la autodeterminación de los grupos minoritarios dentro de un Estado nacional hegemónico.

Esta tendencia del multiculturalismo buscaba integrar mejor a los grupos étnicamente minoritarios dentro del sistema nacional, permitiendo un reconocimiento más amplio de su identidad y autonomía cultural dentro del marco estatal. Sin embargo, la interculturalidad va más allá, al promover no solo el reconocimiento de la diversidad cultural, sino también la interacción y el diálogo entre diferentes culturas para construir una convivencia más armoniosa y equitativa en la sociedad.

Eso fue muy valorado; sin embargo, también ha sido muy criticado, porque al final del día lo que se está generando es un nuevo modelo de integracionismo, en el cual sigue habiendo una sociedad hegemónica y los pueblos o los grupos minoritarios siguen ocupando una posición subordinada. Por eso, esta perspectiva ha sido cuestionada. Claro está que surgió el concepto de interculturalidad, que ahora usamos de una manera más común.

Por otro lado, había un concepto distinto, que era el de pluralismo cultural, el cual sí buscaba realmente constituir relaciones simétricas entre las sociedades y no partir de un modelo de sociedad nacional. El pluralismo cultural, justamente, no constituía la ruptura de los concep-

tos de las minorías étnicas para integrarlos a otro tipo de procesos, sino que ha sido muy funcional y guarda un carácter político dirigido hacia lo que son los Estados plurinacionales.

En el caso de México, a pesar de definirnos como una nación pluricultural, seguimos siendo un Estado nación. Otros países son ejemplos de modelos de Estados plurinacionales, como el caso de Bolivia, que busca integrar a los grupos indígenas y afrodescendientes en los sistemas políticos en igualdad de condiciones. Esta tendencia representa una integración más amplia y equitativa de la diversidad cultural en la estructura política del país.

Es importante considerar estas distintas perspectivas y analizar cómo se están integrando los sistemas normativos indígenas en el marco jurídico nacional. Inicialmente se hablaba de “usos y costumbres”, luego se mencionaba “sistemas consuetudinarios”, y más recientemente se definen como “sistemas normativos indígenas”. La evolución de este concepto ha ayudado a valorar y posicionar adecuadamente las estructuras legales de las comunidades indígenas, facilitando el diálogo y el reconocimiento de sus prácticas jurídicas.

Es esencial entender que los sistemas de organización comunitaria no se limitan a aspectos normativos, sino que también incluyen modelos de distribución de bienes, especialmente de bienes naturales. Los pueblos indígenas han desempeñado un papel crucial en la conservación ambiental y la biodiversidad. Sus prácticas no se basan en una visión occidental de los recursos naturales, sino en una convivencia armoniosa con el entorno. Esta percepción ha contribuido significativamente a la preservación de la biodiversidad, especialmente en un momento crítico como el actual, marcado por el cambio climático y la degradación ambiental.

Los derechos comunitarios son fundamentales y abarcan diversas dimensiones, como la cultural, el desarrollo económico, la propiedad comunal y la continuidad territorial. Es crucial entender que, para las comunidades indígenas, el concepto de comunidad es central, ya que está arraigado en procesos éticos básicos que generan relaciones de reciprocidad y responsabilidad.

Carlos Tello señala similitudes en los sistemas normativos tradicionales de muchos pueblos indígenas en México. Destaca que las autoridades son designadas públicamente y elegidas por voto comunitario; su retribución no es económica, sino basada en el prestigio, y hay una correlación entre lo religioso y lo profano. Además, resalta que las tradiciones y costumbres no han experimentado cambios trascendentales.

El peritaje antropológico surge como una necesidad para comprender por qué los sujetos actúan de cierta manera, considerando no solo aspectos psicológicos, sino también visiones culturales. Su objetivo no es juzgar si un acto fue correcto o incorrecto, sino apoyar al proceso judicial a determinar si el comportamiento corresponde a un proceso culturalizado. Esto se logra mediante la investigación de campo y el análisis cultural para proporcionar información relevante a los jueces para que estos tomen mejores decisiones.

Es cierto que el tema de la autenticidad cultural en el peritaje antropológico es complejo y controvertido. La noción de autenticidad cultural ha sido cuestionada por varios antropólogos, como James Clifford, quien señaló la dificultad de definirla de manera simple, debido a los procesos de colonización interna que muchas comunidades indígenas han enfrentado. Estos procesos han llevado a transformaciones en sus sistemas culturales y normativos a lo largo del tiempo.

En lugar de enfocarse en definir la autenticidad cultural, el peritaje antropológico se centra en identificar las características y prácticas que son importantes para la comunidad en cuestión. Esto implica delinear cómo se manifiestan estas características en la vida cotidiana de la comunidad y cómo influyen en sus sistemas normativos. Estos detalles proporcionan al juez una comprensión más completa de la situación y ayudan a tomar decisiones informadas sobre el caso en cuestión.

Es fundamental para el peritaje antropológico distinguir entre las costumbres que tienen un carácter jurídico y aquellas que no lo tienen. No todas las prácticas culturales se traducen automáticamente en normas jurídicas, por lo que es necesario examinar si existe una estructura formal que respalde esas prácticas, y si hay una referencia normativa detrás de ellas. Por ejemplo, en casos como la trata de mujeres, mediante peritajes antropológicos se ha demostrado que ciertas prácticas, como los matrimonios arreglados, no forman parte de la estructura jurídica de las comunidades, a pesar de que algunas personas intenten justificarlas como usos y costumbres.

Además, en el peritaje antropológico es esencial identificar quiénes son las autoridades indígenas relevantes, cómo funciona el proceso de defensa de los implicados dentro de las comunidades, y cómo se relacionan con los abogados y el sistema legal estatal. Estos aspectos ayudan a comprender mejor el contexto cultural y legal en el que se desarrolla el caso en cuestión, y proporcionan información relevante para el proceso judicial.

Una aproximación intercultural del proceso de justicia en la Ciudad de México. Estudio de caso desde las violaciones al derecho a la autoadscripción y la lengua propia

*Ricardo Tránsito Santos**

El caso que abordaré, sobre la población indígena en centros de reclusión, es significativo para comprender la diversidad y las necesidades específicas de esta población en la Ciudad de México. La información existente revela que, aunque la población indígena representa solo el 5.2% de la población total de la ciudad, hay una presencia significativa de 55 de las 68 lenguas indígenas reconocidas en el país, lo que se traduce en una gran diversidad lingüística y cultural.

La destacada presencia de 364 variantes lingüísticas en la Ciudad de México refleja la complejidad y la riqueza de las comunidades indígenas presentes en la ciudad. Cada variante lingüística representa una comunidad única con sus propias tradiciones, costumbres y necesidades específicas. Esto subraya la importancia de adoptar un enfoque intercultural en los procesos jurídicos y el acceso a la justicia para garantizar que se respeten y protejan los derechos de estas comunidades.

Es esencial reconocer que las necesidades y preocupaciones de las personas indígenas en procesos judiciales pueden variar significativamente según su comunidad, su idioma y su contexto cultural específi-

* Licenciado en Derecho por la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma del Estado de México.

co. Por lo tanto, se requiere una atención individualizada y sensible a estas diferencias para asegurar un acceso equitativo a la justicia y un trato justo para todos los miembros de las comunidades indígenas en la Ciudad de México.

Las violaciones a los derechos humanos que enfrenta la población indígena en la Ciudad de México son preocupantes y abarcan diversas áreas. Entre las violaciones más comunes se encuentran:

1. Discriminación por su pertenencia a un pueblo o comunidad indígena.
2. Falta de información sobre sus derechos humanos.
3. Insuficiencia de oportunidades laborales.
4. Carencia de una educación bilingüe institucionalizada.
5. Acceso limitado a servicios de salud pluriculturales.
6. Falta de estudios interculturales y de contexto.

Durante el proceso de procuración de justicia, las violaciones a los derechos humanos se hacen evidentes en distintas etapas:

1. Detención: falta de intérpretes o traductores en las diferentes fases del procedimiento.
2. Proceso ante el Ministerio Público: escasez de defensores que hablen la lengua indígena.
3. Proceso ante el juzgado: ausencia de perspectiva de género e interculturalidad.
4. Llegada al centro de reclusión: deficiencias en la atención médica, falta de visitas familiares y apoyo durante el proceso penal.

La Comisión de Derechos Humanos de la Ciudad de México emitió la recomendación 3208, que aborda las violaciones al derecho a la defensa adecuada con perspectiva pluricultural y al derecho a la autoadscripción de las personas indígenas en los procesos penales.

La falta de una perspectiva intercultural en cada etapa del proceso judicial para las personas indígenas que migran a la Ciudad de México es evidente y problemática. Cada comunidad indígena tiene su propia comunidad epistémica, con valores, principios y formas de comunicación específicos. Cuando una persona indígena es detenida por la

autoridad en la Ciudad de México, se requiere un esfuerzo estatal para facilitar la comunicación y la transferencia de prácticas de comunicación entre estas comunidades epistémicas diferentes.

Durante el trayecto desde la detención hasta el centro penitenciario, o en los escalones intermedios, se observan violaciones a los derechos humanos debido a la falta de comunicación y comprensión. Por ejemplo, la falta de intérpretes adecuados para asesorar a las personas durante el proceso judicial y la ausencia de defensores públicos capacitados en las variantes lingüísticas indígenas son problemas significativos. Además, el personal ministerial a menudo determina quién es indígena y quién no lo es basándose únicamente en apariencias físicas, lo cual es injusto e inadecuado.

Estas situaciones generan vulnerabilidades significativas en todo el proceso judicial. Para abordar este problema, se recomienda adoptar estándares reforzados, como los establecidos en las Reglas de Brasilia, que exigen al Estado adoptar medidas especiales para reducir la vulnerabilidad de las personas en situación de desventaja, como es el caso de las personas indígenas en el sistema de justicia.

La autoadscripción, es decir, la capacidad de una persona para identificarse como parte de un pueblo o comunidad indígena, es un derecho fundamental reconocido por la Suprema Corte. En muchos casos, los internos solo señalaban su pertenencia indígena durante las audiencias previas a la sentencia, ya que la asesoría dentro del sistema penitenciario a menudo revelaba la falta de representación adecuada durante el proceso judicial.

En algunos casos, el Ministerio Público argumentaba que la persona no había declarado su pertenencia indígena en el momento de la detención o durante otras etapas del proceso, por lo que no debía ser considerada como tal. Sin embargo, la Suprema Corte ha enfatizado que, a pesar de estas circunstancias, la persona tiene el derecho de autoadscribirse como indígena.

En situaciones donde hubo defensores sensibles, estos ayudaron a las personas a declarar su pertenencia a un grupo indígena. Como parte de las propuestas para abordar estas problemáticas, se planteó —y se sigue considerando— la modificación de los formularios utilizados en la procuración de justicia para garantizar que se respete el derecho de autoadscripción y se reconozca la diversidad cultural de las personas en el sistema judicial.

Las propuestas planteadas para abordar estas problemáticas incluyen simplificar y ajustar los formularios utilizados en la procuración de justicia para facilitar que las personas se autoadscriban como indígenas sin complicaciones innecesarias. Además, se sugiere realizar un análisis del contexto para identificar la vulnerabilidad de las personas durante el proceso judicial y tomar medidas específicas para abordar estas vulnerabilidades. Esto podría implicar la creación de áreas especializadas en pluriculturalidad dentro de las dependencias relacionadas con la administración de justicia.

Además, se destaca la importancia de asignar recursos adecuados para implementar estas propuestas, lo que podría requerir acciones legislativas para asegurar la financiación necesaria. En resumen, se busca simplificar los procesos administrativos, aumentar la sensibilidad y la capacitación del personal involucrado, y asignar recursos adecuados para garantizar que se respeten los derechos y la diversidad cultural de todas las personas en el sistema judicial.

El interculturalismo como problema filosófico. Recordando a León Olivé

*Ambrosio Velasco Gómez**

El tema que abordaré es el pluralismo jurídico presente desde los primeros años de la conquista de México. El derecho castellano se impuso después de la violenta conquista, pero, como dice el refrán, “No hay mal que por bien no venga”. Hay quien afirma que detrás de cada gran civilización hay una gran tragedia y, viceversa, detrás de grandes tragedias surgen grandes civilizaciones.

En nuestra historia, sin negar el carácter injusto y violento de la conquista y el etnocidio, tanto los pueblos como las civilizaciones y culturas que chocaron, especialmente los vencidos, lograron promover un mestizaje. Esta visión de los vencidos, para usar la expresión de dignificación de Miguel León Portilla, fue fundamental en ese proceso.

Recordemos a *Don Quijote*, un libro que también es filosofía. La argumentación de Cervantes, a través de Sancho, está llena de dichos y refranes, como la famosa frase: “Sancho, si alguna vez tienes que torcer la vara de la justicia, hazlo por misericordia, porque la misericordia es un valor superior a la justicia de las leyes”. La misericordia está ligada a la concordia y la fraternidad, valores arraigados en nuestra cultura, pero que no siempre están presentes en las leyes.

Ahora bien, quiero referirme a dos grandes enfoques o tradiciones del derecho: uno de ellos denominado “usos y costumbres”, sobre todo

* Doctor en Historia y Filosofía de la Teoría Política por la Universidad de Minnesota.

pensando en esa tradición de justicia arraigada en la cultura, el sentido común que muchas veces puede ser contrario a las leyes formuladas en códigos. Y recuerdo ahora lo que dice Sancho en respuesta al consejo de don Quijote: “Yo no he de juzgar con base en códigos porque ni siquiera sé leer, juzgaré de acuerdo a la recta razón de buen varón”.

Aquí se señala la importancia del sentido común, moral y comunitario en la concepción de la justicia, sugiriendo que puede existir justicia incluso sin leyes, pero que las leyes justas deben estar arraigadas en estos valores fundamentales.

En la antropología jurídica se hace una distinción entre ley y costumbre, o entre sistemas jurídicos y usos y costumbres, con un propósito analítico, aunque también ideológico. Esta distinción tiende a otorgar una mayor jerarquía a los sistemas de leyes positivas sobre las tradiciones ordinarias o los usos y costumbres.

La supuesta superioridad de los sistemas jurídicos se justifica mediante argumentos epistémicos y políticos. Se destaca la generalidad y, a veces, la universalidad de los conceptos, leyes y principios jurídicos en los sistemas legales, así como su estructura deductiva, similar a las teorías científicas. Sin embargo, cuestiono la equiparación de los sistemas jurídicos con la ciencia, ya que, como filósofo de la ciencia y discípulo de León Olivé, pongo en duda la idea de que la ciencia sea el conocimiento supremo.

Hay muchas sabidurías de los pueblos indígenas que no son científicas, pero que valen tanto como la ciencia. Por tanto, cuestionamos primero la idea de que la ciencia es la máxima forma de conocimiento. No estamos despreciando a la ciencia, pero tampoco la estamos enaltecendo. Estamos previniendo lo que he llamado en algunos textos *epistemocracia*, que es la creencia de que la ciencia, por sí misma, justifica el poder, y esa es una de las ideologías autoritarias más importantes que ya ha sido refutada desde hace más de 2 500 años por Platón en el diálogo *Protágoras*.

Recordemos el famoso mito de Prometeo, quien roba el fuego —que representa la ciencia y las artes— a los dioses para dárselo a los hombres, a fin de que puedan sobrevivir. Por ello, es condenado severamente por Zeus, no por robar el fuego, sino porque, según Platón, dio la ciencia y el arte a los hombres sin un sentido común de justicia. Es exactamente el concepto de Platón: el sentido común de justicia. Sin un sentido común de justicia, las ciencias y las técnicas se convertirán en instrumentos de destrucción del propio género humano.

León Olivé fue un gran filósofo crítico de la idea de que la ciencia es la máxima forma de conocimiento y de que el poder debe basarse exclusivamente en la ciencia. Cuestionamos eso y, de pasada, cuestionamos la pretensión de conceder una jerarquía epistémica y cognoscitiva a los sistemas jurídicos positivos por encima de los usos y costumbres. Esta sería una primera tesis que quisiera señalar aquí.

Recientemente leí el libro del doctor Rafael Estrada, *Obedezco pero no cumpro*. En el estudio que hace —desde luego, de una manera muy documentada—, el doctor Estrada muestra cómo las leyes a veces tienen que incumplirse, porque si se cumplen pueden generar graves injusticias, al no responder al sentido común de justicia de las comunidades. Esto lo ilustra con leyes provenientes directamente del virrey, que se obedecían, pero no se cumplían porque no se ajustaban al sentido de justicia de las comunidades. De este choque de leyes, códigos, así como de una diversidad de sentidos comunes sobre la justicia en los pueblos originarios, surge lo que se conoce con el nombre de “derecho indiano”, que es un pluralismo jurídico que existió en México durante por lo menos 200 años, hasta antes del cambio de dinastía de los Habsburgo a los Borbones.

El pluralismo jurídico tiene un enorme valor, pues reconoce la particularidad de cada comunidad, de cada pueblo, reconoce los sentidos comunes y el sentido de justicia de las comunidades, y adecua las leyes a este sentido común de justicia. Teníamos, entonces, un pluralismo jurídico muy valioso que comenzó a ser combatido desde la época de los Borbones, pero sobre todo después de la Independencia. Esto es algo que duele mucho y nos lo dice muy claramente Miguel León Portilla.

En muchos aspectos, al querer borrar las diferencias culturales y establecer que todos somos mexicanos sin distinción de raza, cultura, credo, etc., desposeemos a los pueblos indígenas de derechos que fueron fundamentales para la defensa de las comunidades y formas de vida indígenas. Esta destrucción del pluralismo jurídico persiste hasta nuestros días y es un gran reclamo en la actualidad.

Pasaré ahora a la crítica a la homogeneidad hegemónica del sistema jurídico y, en general, de la cultura y la política. Para ello, trataré de establecer un diálogo entre el concepto de pluralismo de León Olivé en un sentido amplio, incluyendo el pluralismo cultural y epistemológico, y el concepto de justicia intercultural desarrollado por el doctor Abreu frente al paradigma hegemónico de los sistemas legales como máxima expresión de las formas de impartir justicia en las últimas décadas.

Algunas corrientes críticas señalan el carácter colonialista del paradigma de los sistemas jurídicos normativos, más colonialista incluso que en la época de la Colonia. Quiero decir que esto ocurre porque borra el pluralismo jurídico —algo que no se borró durante la Colonia—, en detrimento de las tradiciones consuetudinarias comunitarias. Estas, por su diversidad y divergencia del paradigma hegemónico, se consideran primitivas y tendrían que ser suplantadas por los sistemas normativos estatales. Como es evidente, se trata de una falacia epistémica insostenible. Como respuesta alternativa, el pluralismo jurídico y la interculturalidad han ganado terreno —aunque todavía de manera insuficiente— en el campo de la antropología jurídica.

Dentro de este campo, ahora me referiré al planteamiento hecho por Juan Carlos Abreu, quien señala la necesidad de “descolonizar saberes para revertir o, por lo menos, contener la violencia epistémica”. Violencia epistémica impuesta por el modelo del neoliberalismo globalizado bajo el discurso de los derechos humanos. Esto da testimonio del ejercicio del poder hegemónico. A ello agregaría que, si bien el neoliberalismo ciertamente ha exacerbado este proceso de homogeneización y destrucción del pluralismo, es algo que surgió —hay que decirlo— con el mismo liberalismo del México decimonónico.

Carlos Montemayor, un gran historiador y humanista, promotor de la poesía y las lenguas indígenas de toda América, afirmaba que en un siglo de liberalismo decimonónico en el México independiente se destruyeron más culturas indígenas que en tres siglos de dominación cultural. Créanme que Carlos Montemayor no es ningún hispanista; es un crítico del hispanismo, pero también un crítico de la visión del México independiente, que no reconoció la valía cultural, ética, política y jurídica del pluralismo representado por las culturas originarias de México.

Con este propósito descolonizador, el doctor Abreu busca promover el pluralismo jurídico como una urgente necesidad derivada del creciente reconocimiento de la pluriculturalidad de las naciones, debido a la intensificación y radicalización de los movimientos de los pueblos originarios en Latinoamérica y otras regiones. Estos movimientos han planteado demandas contra el colonialismo y los Estados, tal como lo propone el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo.

En México, a partir del levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, movimiento de insurrección indígena que estalló

en 1994, se evidenció el ancestral y continuo sojuzgamiento y explotación de la cultura occidental sobre los pueblos indígenas. Este suceso fue un detonante para que los Estados latinoamericanos e instancias internacionales reconocieran la naturaleza pluriétnica dentro de sus constituciones. Es un paso fundamental, pero si no se va más allá de la Constitución, si no evolucionan las leyes, prácticas e instituciones, nada cambiará.

Aún en su periodo constitucionalista, Ricardo Flores Magón expresó, refiriéndose a la Constitución de 1857: “Mire, don Camilo, qué cosa más bella, lástima que está muerta”. Lo mismo sucedería con nuestra Constitución actual y la limitada reforma al artículo 2 constitucional. Aun si es limitada, si no se pone en práctica, si no desciende a las instituciones de justicia, culturales y educativas, será mucha letra constitucional, pero muerta.

Entre estas implicaciones destaca, por supuesto, el reconocimiento de las autonomías de las comunidades y pueblos indígenas, incluyendo su autonomía para ejercer y obtener justicia de acuerdo con sus normas, valores, criterios prácticos y derechos propios, es decir, de acuerdo con su sentido común y sus tradiciones culturales, éticas y jurídicas. El reconocimiento e inclusión de la diversidad de tradiciones jurídicas comunitarias de los pueblos indígenas y su articulación con los sistemas jurídicos del Estado es propiamente lo que el doctor Abreu denomina “pluralismo jurídico”.

La coexistencia y complementariedad —pero no jerarquía— son aspectos muy importantes: la horizontalidad de diversos órdenes y tradiciones jurídicas, tanto consuetudinarios como sistemas jurídicos con códigos. El pluralismo jurídico está en proceso de construcción desde hace varios años en muchos países de Latinoamérica, y México, desde luego, es uno de ellos, pero hacen falta muchos más esfuerzos, sobre todo por parte de los impartidores de justicia.

En mi experiencia he podido constatar la importancia determinante de los peritos que elaboran dictámenes de antropología en un sentido amplio. En un proceso judicial no solo son indispensables las traducciones proporcionadas por traductores honestos y capaces, sino también los peritajes antropológicos en los que la concepción del mundo, las culturas y las formas de vida, así como los criterios de correcto e incorrecto, justo e injusto, estén presentes al momento de impartir justicia. Sin embargo, respecto a dicho tema aún estamos en pañales y necesitamos impulsarlo muchísimo más.

Por otro lado, es importante aclarar que el pluralismo jurídico es una expresión del pluralismo cultural. Existe una interdependencia entre ambos. El diálogo intercultural para la construcción y práctica del pluralismo jurídico constituye el interculturalismo jurídico, según nos dice el doctor Abreu. Este se entiende como una pluralidad de valores, concepciones, reglas prácticas y argumentos de diversas tradiciones jurídicas, no necesariamente compatibles, pero sí conmensurables, para satisfacer el ideal de las diferentes culturas. Es importante que un sistema aprenda del otro, reconociendo que existen tantas concepciones de justicia y reparación del daño como culturas establecidas.

Algunos podrían argumentar que esto es relativismo, pero si la justicia es relativa a las culturas, entonces claro que es relativismo. Si cualquier forma de justicia, cualquier sistema jurídico o tradición son lo mismo, el pluralismo cultural y el pluralismo jurídico, a mi manera de ver, más bien parten de reconocer el valor intrínseco. Aquí utilizo un concepto propuesto por otro gran profesor mío, Ulises Mules: el valor intrínseco de la pluralidad del ser. Aristóteles decía que “el ser se dice de muchas maneras”. No creo que debamos ser más radicales que Aristóteles. Los seres son de muchas maneras.

En este punto quiero hacer una breve referencia a una tradición que tuvo gran arraigo en el momento de la conquista, y que es una de las filosofías más potentes y críticas del poder desarrolladas en la historia de la filosofía. Me refiero a una tradición conocida como “nominalismo”. El nominalismo es una teoría que surge principalmente en la Edad Media, de filósofos como Guillermo de Ockham. Los conceptos universales, como el concepto de justicia, verdad o racionalidad, son ficciones que el pensamiento construye para comprender, por analogía, la diversidad de entes y seres particulares que existen.

El nominalismo sostiene que todo lo real es particular, y que ningún universal tiene existencia real; solo existe en el pensamiento como una hipótesis para comprender lo diverso. Esta filosofía fue utilizada magistralmente por el fundador del republicanismo mexicano y uno de los filósofos más importantes que ha escrito y vivido en México durante más de cinco siglos: Alonso de la Vera Cruz.

Don Antonio Gómez Robledo es el fundador, a nivel mundial, del derecho agrario, pero no me voy a referir al derecho agrario, sino al pluralismo jurídico. Él afirma que el derecho y las leyes deben basarse en la ley natural. Sin embargo, siguiendo la interpretación nominalista, la ley natural nunca tiene una única interpretación. Hay principios

universales primarios que, efectivamente, todo gobierno debe buscar, como el del bien común. Este bien común debe ser definido por los segundos principios de la ley natural, que son específicos de cada nación y de cualquier otro concepto.

Alonso de la Vera Cruz, en su libro sobre los matrimonios “*Speculum Coniugiorum*”, un estudio del derecho familiar y la vida familiar entre los Tarascos del siglo X —que es un estudio antropológico y de antropología jurídica maravilloso—, dice que lo que puede parecer injusto a los españoles no lo es para estos “infieles”, y ninguna nación tiene derecho a imponer los segundos principios sobre otra nación. Este es el sentido común de cada pueblo y forma parte no solo de su identidad, sino también de su autonomía y soberanía como comunidad.

Existe una concepción de que el sentido común define qué es justo, qué es bueno y qué es adecuado para esa comunidad. Desde luego, no cualquier interpretación debe ser acorde y mostrar su concordancia con los primeros principios, pero los primeros principios nunca pueden implantarse por sí mismos.

Me parece que allí hay una tradición del pluralismo cultural, pero también del pluralismo jurídico propio de México, que se reconoce desde la Conquista y que estuvo presente en el derecho indiano. Esta tradición fue eclipsada o se intentó abolir por el México independiente, y ahora resurge con muchas esperanzas, quizás no con tanta fuerza, pero con muchas esperanzas.

Enseguida voy a referirme muy brevemente a León Olivé y a su idea de interculturalidad. La idea fundamental de León fue luchar, y tuve la oportunidad de discutir mucho con él. Inicialmente, él pensaba de una manera muy convergente a filósofos europeos (en el sentido de que hay una pluralidad de concepciones de todo tipo de conocimiento, de justicia, éticas, estéticas, pero que a través del diálogo van convirtiendo y de la multiplicidad de visiones se va encaminado hacia una sola verdad, hacia un consenso universal). Sin embargo, después se dio cuenta de que esto era un grave error.

El consenso universal y la coincidencia no son el valor fundamental del diálogo. Pueden ser uno de sus resultados, pero si aspiramos a la convergencia y unificación, se acaba el pluralismo y se acaba la fuerza crítica de la reflexión, de la confrontación, de la dialéctica. Eso sería como el fin de la historia, un poco como lo vio Hegel también en el espíritu absoluto. A final de cuentas, ¿cuál es el valor de la diversidad

cultural para León Olivé? Aprender de los otros, aprender de otras culturas. ¿Y cuál es el criterio que propone León Olivé para poder decir que esta cultura es más racional que otra y no ser un relativista radical? Aquella que es capaz de aprender de más culturas.

Aquí hay un cambio radical: no se trata de si podemos establecer juicios y decidir si tal conocimiento o tal forma de organización política es mejor que otra, siempre y cuando esa tradición que estamos considerando superior no sea determinada *a priori*, sino que sea el resultado de un diálogo intercultural creciente que muestre que esa cultura, esa comunidad, ha aprendido más de las otras, que tiene más humanidad.

Para terminar, en nuestra historia, ¿quiénes son aquellos que han aprendido más de otros? ¿Nosotros, los no indígenas? ¿O ellos? ¿Quiénes han aprendido más y quiénes han contribuido más al pluralismo en toda su extensión cultural? Esta es una tesis de León Olivé en su concepto de pluralismo cultural: son los pueblos originarios, y tenemos que volver a ellos una y otra vez para refrendar el valor fundamental de esta nación, que es la pluriculturalidad.

Esta pluriculturalidad debe tener consecuencias en la impartición de justicia porque, si no lo hace, nos quedamos en lo que algunos llaman despectivamente “culturalismo”. Si bien hay una gran diversidad cultural, lo cierto es que hay una sola forma de imponer justicia, y eso genera graves injusticias. Esta visión de la pluralidad cultural de León Olivé me parece adecuada para una fundamentación y una complementariedad con la idea de interculturalismo jurídico del doctor Abreu.



Justicia Indígena, experiencias y expectativas
Memoria del Congreso Nacional
de Interculturalismo Jurídico, 2023
se terminó de imprimir en la
Ciudad de México en octubre de 2024.
La edición consta de 1 000 ejemplares
más sobrantes para reposición.



ISBN 978-607-8875-63-4



9 786078 875634