



# QUID IURIS

TRIBUNAL ESTATAL ELECTORAL DE CHIHUAHUA

47  
TOMO I

Segunda época  
Volumen 5  
ene.  
mar.  
2020

ISSN 1870-5707



Los otros caminos  
de la justicia  
Un acceso alternativo a  
la diversidad cultural y  
jurídica  
de Chihuahua



**Declinación de competencia en favor de la jurisdicción indígena**  
Jose Francisco Lara Padilla

**Justicia indígena. Una base para los mecanismos alternativos de solución de controversias (MASC) en el estado de Chihuahua**  
Adriana Carranza Carrasco

**El Derecho Electoral Indígena en México: Retos y Desafíos**  
Parastoo Anita Mesri Hashemi-Dilmaghani



# DIRECTORIO

## QUID IURIS

Tribunal Estatal Electoral de Chihuahua

**Julio César Merino Enríquez**

Magistrado Presidente

**José Ramírez Salcedo**

Director

**Christian Yaneth Zamarripa Gómez**

**Audén Acosta Royval**

**Nancy Lizeth Flores Bernés**

Asesores editoriales

**Jacques Adrián Jácquez Flores**

**Julio César Merino Enríquez**

**José Ramírez Salcedo**

**César Lorenzo Wong Meraz**

**Víctor Yuri Zapata Leos**

Consejo Editorial

**Dr. José Francisco Lara Padilla**

Coordinador de este número

SEGUNDA ÉPOCA / VOLUMEN 5 /

NUM. 47 / ENERO - MARZO 2020

**Edición y diseño:** Oscar Palomares

**Impresión:** Talleres Gráficos del Gobierno del Estado de Chihuahua

Publicación trimestral del Tribunal Estatal Electoral de Chihuahua

C. 33 #1510, Col. Santo Niño, C.P. 31200 Chihuahua, Chih., México

### Teléfono y Fax:

(614) 4136450

### Correo electrónico:

[quidiuris@techihuahua.org.mx](mailto:quidiuris@techihuahua.org.mx)

[www.techihuahua.org.mx/editorial/quid-iuris/](http://www.techihuahua.org.mx/editorial/quid-iuris/)

### Twitter:

@quid\_iuris

La responsabilidad de los artículos publicados en QUID IURIS recae, de manera exclusiva, en sus autores, y su contenido no refleja necesariamente el criterio de la institución; no se devolverán originales no solicitados ni se entablará correspondencia al respecto.

ISSN No.: 1870-5707. Trámite Dirección de Reservas de Derechos de Autor número RD-01-02.



# QUID IURIS

TRIBUNAL ESTATAL ELECTORAL DE CHIHUAHUA

47  
TOMO I

Segunda época ene.  
Volumen 5 mar.  
2020

ISSN 1870-5707

## Los otros caminos de la justicia: Un acercamiento a la diversidad cultural y jurídica de Chihuahua



# Contenido

4	<b>PRESENTACIÓN</b>
10	<b>ARTÍCULOS</b>
12	La contigüidad distante en Chihuahua. El diálogo intercultural posible que nos congrega José Francisco Lara Padilla
38	La ética del cuidado como sustento para una justicia altruista Nancy Barragán Machado
72	Justicia indígena. Una base para los mecanismos alternativos de solución de controversias (MASC) en el estado de Chihuahua Adriana Carranza Carrasco
102	La evolución constitucional del derecho a la igualdad del hombre y la mujer Octavio Carrete Meza
120	Reserva legal de jurisdicción penal Ilian Yasel Iradiel Villanueva Pérez
140	<b>ENSAYOS</b>
142	La exclusión lingüística y étnica en la impartición de justicia. Una mirada videográfica Aleksandra Jablonska Zaborowska
148	El Derecho Electoral Indígena en México: Retos y Desafíos Parastoo Anita Mesri Hashemi-Dilmaghani
158	<b>LINEAMIENTOS QI</b>
168	<b>COLABORADORES</b>
172	<b>MEMORIAS</b>
174	Declaración Americana de los Pueblos Indígenas de la OEA
196	Diálogo Fernando Benítez: los indios de México o el fin de una cultura Margarita García Flores
210	<b>TESTIMONIOS</b>
212	Testimonio UNO Carlos Ordoñez
220	Testimonio DOS Felipe Ruíz Becerra



228	<b>FICHAS INFORMATIVAS, TESTIMONIOS Y RECUADROS INFORMATIVOS</b>
230	Las lenguas originarias de Chihuahua Ana Daniela Leyva
232	<b>Cuadro comparativo entre multiculturalidad e interculturalidad</b>
234	El Centro de Personas Traductoras e Intérpretes de Chihuahua como órgano auxiliar del Poder Judicial
236	Sistemas de gobierno de algunos grupos originarios de Chihuahua Ana Hilda Vera
240	Declinación de competencia en favor de la jurisdicción indígena José Francisco Lara Padilla
242	La disputa agraria en la Tarahumara José Francisco Lara Padilla
244	Diagnóstico sobre justicia penal y debido proceso para indígenas en Chihuahua
250	Numeralia, estadísticas. Déficits institucionales en cuanto al debido proceso en indígenas de Chihuahua
266	Peritaje Antropológico José Francisco Lara Padilla
268	Presupuestos del proceso indígena rarámuri Adriana Carranza Carrasco
269	<b>Rasgo en común de los cuatro grupos originarios de Chihuahua</b>
270	La colonia Tarahumara de ciudad Juárez. Migración y persistencia cultural
272	<b>CHARLA</b>
274	Una charla con Eugenio Isidro Gerardo Partida Sánchez, Ex Magistrado de la Sala Regional Guadalajara del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación.
290	<b>SANTO Y SEÑA</b>
292	Voto en contra María del Carmen Ramírez Díaz
296	Delitos electorales en el nuevo orden jurídico mexicano Paola Galindo Domínguez
300	Protocolo para defensoras y defensores de los derechos político- electorales de los Pueblos y Comunidades Indígenas Erika Loo Baca
304	El rostro indio de Dios Audén Rodolfo Acosta Royval
306	<b>A GOLPES DE MALLETE</b>
312	<b>POR CIERTO</b>
314	Un breve recorrido por las lenguas indígenas de México (Descansos de lectura)
316	<b>LINEAMIENTOS QI</b>
326	<b>COLABORADORES</b>

# Presentación





En este generoso espacio que nos comparte el Tribunal Estatal Electoral de Chihuahua, a través de su prestigiada publicación Quid Iuris, nos proponemos exponer algunos rasgos del escenario pluricultural de Chihuahua, alentando la reflexión en torno a una realidad contigua, aunque poco explorada por la mayor parte de la sociedad.

Este ejemplar titulado Los otros caminos de la justicia: Un Acercamiento a la Diversidad Cultural y Jurídica de Chihuahua responde a un problema persistente en el escenario de pluralidad jurídica en el Estado de Chihuahua, que es el desconocimiento por parte de sus instituciones oficiales abocadas a la impartición de justicia, en cualquiera de sus jurisdicciones, de las especificidades culturales de los pueblos originarios. Algunas de las reflexiones que se comparten en este número han sido gestadas y discutidas durante los últimos diez años en diversos foros chihuahuenses auspiciados por las instituciones congregadas en el Programa Interinstitucional de Atención al Indígena de Chihuahua (PIAI), a través de sus mesas de Justicia y Derechos Humanos, el Observatorio de Derechos Indígenas y sus diversas Jornadas de Sensibilización Intercultural en materia de salud, justicia y educación.

El acceso a la equidad y justicia en su dimensión pluricultural supone no sólo de normatividades que reivindiquen derechos y la judicialización de los mismos, sino de una exploración permanente de posibilidades comunicacionales de carácter intercultural que estimulen la convivencia cotidiana entre personas pertenecientes a distintas culturas. En ese tenor, describir la diversidad cultural y jurídica en la entidad ensanchará, sin duda, los horizontes referenciales, alentando la reflexión sobre la otredad y sobre nosotros mismos, propiciando, tal vez, la



apropiación selectiva de valores, símbolos y estrategias que enriquezcan nuestra perspectiva vital y las formas de convivencia intercultural.

El primero de los artículos que conforman este número se titula “La contigüidad distante en Chihuahua. El diálogo intercultural posible que nos congrega”. En él, José Francisco Lara presenta un panorama retrospectivo respecto a la conformación pluricultural de Chihuahua y las estrategias de vinculación con estos grupos originarios durante el porfiriato y el México posrevolucionario, a la luz del contractualismo rawliano y la construcción de consensos. El texto revisa las políticas indigenistas y las reivindicaciones legislativas recientes en materia indígena, analizando la eventual eficacia del garantismo legal indígena y destacando las ventajas emancipatorias de la interculturalidad y el diálogo pluricultural en la entidad, como caminos para llegar a estadios más equitativos de convivencia.

En su artículo “La ética del cuidado como sustento para una justicia altruista”, Nancy Barragán Machado formula una reflexión interdisciplinaria en la que confluyen la filosofía, la sociología y la psicología. Barragán parte de la innegable pluralidad de formas de concebir la justicia en un marco de diversidad cultural histórico, revisando los principios de igualdad y equidad y la eventual síntesis dialéctica de la que emergen los fundamentos de la justicia altruista, en un con-

texto social diferenciado, con necesidades y capacidades humanas distintas, y en la que la simiente de la justicia altruista trasciende la actitud egoísta autorreferencial hacia una actitud de cuidados con los más desprotegidos. Una justicia altruista inherente a la condición biológica y gregaria de la especie humana.

Por su parte, el artículo de Adriana Carranza titulado “Justicia Indígena, una base para los mecanismos alternativos de solución de controversias (MASC) en el Estado de Chihuahua” devela, en un escenario de pluralismo jurídico, hallazgos de carácter interlegal relevantes en lo que respecta al modelo de impartición de justicia rarámuri, su descripción y análisis; justificando su inclusión, a partir de sus características distintivas, como un mecanismo alternativo de solución de conflictos en el sistema estatal chihuahuense. Destaca el análisis comparativo que presenta la autora, en el cual esquematiza similitudes y diferencias entre los MASC de Chihuahua y el sistema de justicia rarámuri.

Ilian Yasel Iradiel Villanueva Pérez, en su artículo “Reserva legal de jurisdicción penal”, analiza, desde el marco del pluralismo jurídico y el derecho a la autonomía y autogobierno de los pueblos indígenas de Chihuahua, el acotamiento que a través de la reserva de jurisdicción penal establece el derecho positivo a la referida autonomía y autogobierno indígena. El análisis crítico de Villanueva explora la juridicidad de la norma y la capacidad de



los pueblos originarios para producirlas y obedecerlas, así como el principio de proporcionalidad de la teoría de los derechos fundamentales, tratando de explicar las eventuales motivaciones del legislador con respecto a la reserva legal de jurisdicción penal, a partir de un formal reforzamiento de la soberanía sobre las autonomías indígenas, entre otros aspectos.

En el apartado de Ensayos, Aleksandra Jablonska Zaborowska aborda la realidad deficitaria del Estado mexicano en lo que concierne al debido proceso penal para los procesados pertenecientes a los pueblos originarios del país, ante la falta de traductores en lenguas indígenas. En su ensayo “La exclusión lingüística y étnica en la impartición de justicia. Una mirada videográfica”, Jablonska revisa tres videos independientes y su forma filmica para exponer esta lacerante problemática. Los videos analizados son: *Deshilando condenas, bordando libertades* (2004) de Tonatiuh Díaz; *Justicia sin palabras* (2011) de Sergio Julián Caballero; y *Justice in translation –La palabra justa o Las Visitadoras* (2016) de Sergio Blanco. Asimismo, en su ensayo “El Derecho Electoral Indígena en México: Retos y Desafíos”, Parastoo Anita Mesri Hashemi-Dilmaghani expone la tensión de normatividades y la falta de un reconocimiento pleno y respetuoso en los hechos y en la legalidad por parte del Estado mexicano a las instituciones y formas de organización política de los pueblos originarios del país. Estas modalidades distintas de elegir a sus representantes, generar consensos y de hacer justicia, diferenciada de la lógica occidental, demanda aún de mucho esfuerzo, capacitación y respeto por parte de las instancias jurisdiccionales en materia electoral del país, en un marco de pluralismo jurídico.

En el apartado de Reflexiones/Testimonios incorporamos dos importantes perspectivas relacionadas con las reivindicaciones normativas en materia indígena en el Estado de Chihuahua y con un balance en materia de pluralismo jurídico en la entidad, presentado en el año 2012 y actualizado al día de hoy. Ambas reflexiones se generaron originalmente en el Panel de Pluralismo Jurídico en Chihuahua. Un acercamiento a la diversidad cultural y jurídica, organizado por el PIAI (Programa Interinstitucional de Atención al Indígena de Chihuahua), cuya realización se llevó a cabo en las instalacio-



nes del Supremo Tribunal de Justicia del Estado de Chihuahua, los días 5 y 6 de septiembre de 2012. El primer documento se denomina “Los retos más importantes que supuso la redacción, consulta y aprobación de la Reforma Constitucional en Materia de Derechos Indígenas en el Estado de Chihuahua efectuada en 2012”, y sintetiza la ponencia presentada en el panel referido por el Lic. Carlos Ordoñez, adscrito en ese entonces al Congreso del Estado de Chihuahua. La segunda reflexión fue elaborada por el Lic. Felipe Ruíz Becerra. Coordinador de Cosyddhac (Comisión de Solidaridad y Defensa de los Derechos Humanos, A. C.), y se titula “El Estado de Chihuahua en materia de pluralismo jurídico. Conclusiones del panel”.

La edición de este número contempla la incorporación de fichas informativas breves relacionadas con temáticas relevantes de la diversidad cultural y jurídica de la entidad, tales como las lenguas originarias de Chihuahua, la reciente formación del centro de traductores e intérpretes de Chihuahua; los sistemas de gobierno de algunos grupos originarios de Chihuahua; un diagnóstico en materia de derechos humanos a los CERESOS de la entidad, entre otros. Agradecemos a la Lgta. Ana Daniela Leyva, a la Etnohistoriadora Ana Hilda Vera y al Lic. Felipe Ruíz su valiosa colaboración con materiales muy específicos para este apartado. Asimismo, agradecemos al Centro INAH Chihuahua y al Lic. José Fierro su apoyo con los materia-



les fotográficos que visten buena parte de esta edición, cuyos derechos pertenecen al Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Finalmente, queremos dedicar In Memoriam este número de Quid Iuris a Enrique Servín y Kiriaki Orpinel, ambos entusiastas estudiosos y defensores de los derechos indígenas y del patrimonio cultural chihuahuense.

José Francisco Lara Padilla  
(INAH Chihuahua)  
José Ramírez Salcedo  
(TEE Chihuahua)



**QUID IURIS**

**JAKALTEKO (POPTI/ABXUB'AL)**

*Wab' xub'al yeb' hinb'eyb'al han ha' ch'alni mak hin han.*

Mi idioma y mi cultura es mi auto identificación.

JAKALTEKO (POPTIV/ABXUB'AL). La lengua Jakalteko (Popti', Abxub'al) pertenece a la familia lingüística maya, tiene 1 variante lingüística. Se habla en algunos municipios de los estados de Campeche, Chiapas y Quintana Roo. Cuenta con 257 hablantes.

A grayscale photograph of a religious procession. In the foreground, a young boy is seen in profile, wearing a white, patterned shawl and a tall, pointed hat. He is carrying a large, ornate statue of a religious figure on his shoulders. Behind him, other participants in similar attire are visible, also carrying statues. The background shows a crowd of people and a building under a cloudy sky.

# Artículos



# **L**a contigüidad distante en Chihuahua. El diálogo intercultural posible que nos congrega.

José Francisco Lara Padilla

**SUMARIO.** I. Introducción; II. La modernidad porfirista; III. La Ley Creel como estrategia de integración indígena; IV. Siglo XX. Estrategias de interacción con las comunidades indígenas de la Tarahumara; V. Reivindicaciones normativas en materia de derechos indígenas; VI. La interculturalidad errática; VII. Comentarios finales; VIII. Fuentes de consulta.

**Resumen:** Este artículo formula un repaso sucinto por las distintas etapas por las que han ocurrido las relaciones interculturales en el estado de Chihuahua a partir del México Independiente, focalizando las modalidades de interacción que se han establecido con los pueblos originarios de la región. Este repaso se plantea a la luz de algunas de las tradiciones filosóficas vinculadas con la noción de justicia, la tradición contractual y su papel en la conformación de la estructura básica de la sociedad. Asimismo, se analiza una constante histórica reflejada en las normatividades mexicanas: asumir al indígena como "problema", revisando las maneras en que dicha premisa ha privilegiado una racionalidad jurídica vinculada con la intervención gubernamental patriarcal y asistencialista, en detrimento de estrategias interculturales que alienten el conocimiento recíproco de los distintos segmentos que conforman la sociedad pluricultural chihuahuense.

**Palabras clave:** Pueblos originarios de Chihuahua, justicia, normatividades indígenas, interculturalidad.

**Abstract:** This article formulates a succinct review of the different stages through which intercultural relations have passed in the state of Chihuahua from the Independent Mexico, focusing on the modalities of interaction that have been established with the native peoples of the region. This review is presented in light of some of the philosophical traditions related to the notion of justice, the contractual tradition and its role in shaping the basic structure of society. Likewise, an historical constant reflected in Mexican regulations is analyzed: assuming the indigenous as a "problem", reviewing the ways in which this premise has privileged a legal rationality linked to patriarchal and welfare government intervention, to the detriment of intercultural strategies that encourage the reciprocal knowledge of the different segments that make up the multicultural Chihuahuan society.

**Key words:** Indigenous people of Chihuahua, Justice, Indigenous regulations, Interculturality.



## I. Introducción

Desde el siglo XVII las relaciones interétnicas en el Norte de México han discurrido pautadas por la confrontación, la resistencia, el colonialismo, la estratificación excluyente y las políticas asimilacionistas.

La Sierra Tarahumara ha sido motivo de disputa e inspiración de múltiples proyectos a lo largo de la historia. Durante el siglo XVII las incursiones empezaron a ser frecuentes. Amén de las razones económicas, sustentadas en los minerales, la vocación espiritual fue otra de las motivaciones, en el caso de los misioneros católicos.

Las rebeliones indígenas en la Sierra Tarahumara, durante el periodo que comprende del siglo XVII al XIX, exhiben las reiteradas dificultades en la interacción de las culturas nativas con los colonizadores. La equidad no tuvo cabida en el contacto de las culturas, prevaleciendo el colonialismo vertical y denegatorio de la dignidad de los aborígenes, a quienes llegó a ponerse en entredicho su condición humana.

En el Archivo General de la Nación, según analiza Mirafuentes, existen reportes de 124 expedientes de rebeliones y resistencias suscitados en la Nueva Vizcaya. En ellos se registran los alzamientos tepehuanos de 1616, guazapares y wuarijío en 1632, tarahumares en 1648-1652, pima en 1697-1698, el alzamiento en la pimería alta de Oacpicagigua, en 1751, entre otros.

Dichos expedientes documentan modalidades y motivaciones distintas de resistencia. Algunos de los cambios más representativos impuestos por los colonizadores, que motivaron muchas de estas rebeliones, fueron el proyecto colonial de aglutinación y sedentarización de los nativos, el despojo de sus tierras, la imposición de empleos en reales de minas, la imposición del bautismo, entre otros muchos abusos que contravenían las prácticas y cosmovisión de los autóctonos.

Gabriel Tepórame, indio ralámuli, encabezó una de las rebeliones más emblemáticas de la época, alentando a sus coterráneos a exterminar a todos los blancos del territorio tarahumara, fueran colonos, frailes o soldados. Asimismo, incitó a quemar



la misión católica y al padre jesuita Jácome Antonio Basilio. La respuesta de la corona fue fulminante. Soldados novohispanos y algunos indígenas leales atacaron a los nativos encabezados por Tepórame en una batalla cruel y sanguinaria que culminó con el sacrificio de Tepórame en Tomóchic.

A la fecha, tras siglos de dominación, se han extinguido la mayoría de las culturas originarias de lo que fuera la Nueva Vizcaya, entre los que se tienen documentados janos, sumas, xiximes, tubares, chinarras, conchos, cabezas, tubares, tobosos, salineros, guazapares, entre muchos otros.

Entre los sobrevivientes tenemos a los 4 grupos originarios serranos (ralámuli, ódami, o'óba y warijó), a quienes su persistencia cultural los arraiga en los territorios de la Sierra Tarahumara, no obstante que la expulsión estructural propicie su desplazamiento constante a los distintos ámbitos urbanos del estado de Chihuahua en búsqueda de oportunidades laborales y de sustento.



Mapa. Distribución geográfica actual de los pueblos originarios en la Sierra Tarahumara, ámbito ecológico agreste que ocupa una superficie aproximada de 60,000 kilómetros cuadrados (una cuarta parte de la superficie total de la entidad). Las migraciones hacia ámbitos urbanos se concentran principalmente en ciudad de Chihuahua, ciudad Juárez, Cuauhtémoc y Delicias.

Las dinámicas de explotación y aculturación que se han reproducido a lo largo de la historia para con los grupos originarios de Chihuahua no cesaron con la Independencia de México. El impulso porfirista de la modernidad, así como las políticas de los gobiernos posrevolucionarios abordaron el tema indígena a través de normatividades y políticas públicas. En los siguientes apartados me propongo hacer un breve repaso en torno a los enfoques oficiales y de la sociedad en torno a la "problemática indígena" durante los periodos referidos, enmarcando el análisis a partir de la Teoría de la Justicia, de John Rawls (1971), la cual pondera el papel de la justicia como estratégico en la cooperación social y en la configuración de la estructura básica de la sociedad (Rawls, 1971). En



ese tenor, revisaré la vigencia de la tradición contractual que Rawls (1971) conceptualiza y que desglosa a través de la consensualidad entre un grupo de actores sociales, en un escenario de imparcialidad y libertad, al momento de implementarse estrategias de modernización en el contexto chihuahuense de finales del siglo XIX y en las subsiguientes etapas posrevolucionarias; revisando normatividades y los distintos abordajes indigenistas documentados por especialistas a lo largo de la historia reciente.

Finalmente, en lo que concierne a los referentes conceptuales que enmarcan el análisis de la diversidad cultural chihuahuense, destaco la noción de interculturalidad, entendida como “los contactos entre las distintas culturas, los espacios relacionales, los lugares fronterizos...hibridaciones, las apropiaciones culturales, etc.” (Bhabha 2002 en Bravo & Alsina 2005, 26). Concepto que se ha vuelto de uso común y cotidiano en el lenguaje académico y político, sin embargo, la alusión reiterada del término en estos nichos no ha tenido resonancia mínima en los segmentos sociales del panorama estatal, sean mayoritarios o minoritarios. Por ello, algunas voces de la academia insisten en que la interculturalidad no puede pensarse separada de los distintos niveles de la administración pública y las políticas públicas que se emprenden.

## **II. La modernidad porfirista**

La llegada de la modernidad a la Sierra Tarahumara se simboliza mediante el ensordecedor ruido de una locomotora que se abre paso entre el humo, a través de un vasto horizonte de oyameles, encinos indómitos y rojos madroños. En el tren aparecen personajes vestidos con indumentaria confeccionada en París, también los hay con atuendos de cowboys. Sólo algunos de los nativos de la Tarahumara, los llamados “indios buenos”, fueron invitados a subirse al tren de manera decorativa. Quienes no fueron invitados observan azorados desde las cumbres y las barrancas a la enorme serpiente metálica, que en su avance estremece el entorno, sembrándolo de inquietudes. Por momentos, el tren de la modernidad porfirista penetra entre los cerros, como si fuese devorado, hasta emerger en el otro extremo victorioso, ostentando su fortaleza, regodeándose



en el reconocimiento de las tierras serranas; su nuevo ámbito de trabajo, de explotación.

A partir de esta primera inflexión que hacen las autoridades nacional y estatal por integrar rasgos de modernidad en el territorio indígena de la Tarahumara, vienen varios intentos más por incorporar elementos de mercado y valores occidentales en el ámbito local, amén de la explotación forestal y minera. Este esfuerzo por contactar con las comunidades locales e interactuar está matizado por múltiples criterios de interacción interétnica, entre los cuales está generalmente implícito un afán de subordinación y de integración.

Esta interacción cultural no estuvo en ningún momento exenta de marcados rasgos de fricción interétnica (Cardoso 1963, 33)<sup>1</sup> en los cuales la armonía y el énfasis por entender a los nativos no siempre fueron las constantes.

¿Cuáles han sido los criterios filosóficos que en torno a la justicia y la equidad han estado presentes en la conformación del Estado-nación mexicano, a partir del Porfiriato?, ¿estuvieron representados los derechos de los grupos originarios en la configuración del Estado-nación moderno? ¿De qué manera las políticas indigenistas posrevolucionarias han tomado en cuenta el carácter multinacional y poliétnico del País?

El Porfiriato llevó a la Tarahumara uno de los cambios más trascendentales de la época con la integración del ferrocarril, aunque con sus bemoles. Desde una perspectiva general, que

<sup>1</sup> Concepto articulado por Fredrik Barth, referido por Cardoso (1963).



resalta el énfasis modernizador del Porfiriato, Coatsworth destaca dos factores clave para que el FFCC detonara la economía de la época.

“La contribución de los ferrocarriles al crecimiento económico en el siglo XIX dependió de dos variables críticas: los ahorros por unidad que hicieron posibles en los costos de transporte y la cantidad de pasajeros y carga que atrajeron” (Coatsworth 1990, 178).

Lumholtz analizó categórico respecto a los beneficios y perjuicios contenidos en los furgones del nuevo ferrocarril:

“La civilización, tal como les llega a los tarahumares, ningún beneficio les presta. Sacude rudamente las columnas del templo de su religión. El Ferrocarril Central Mexicano aplasta sus cactus sagrados, cuya ira redundando para los pobres tarahumares en años de escasez y desgracias. En tanto que ellos se privan del placer de fumar durante el día para no ofender al sol con el humo, arrojándolo en espesas nubes, día con día, los hornos y máquinas de los blancos dejando a los indios fuera de la vista de Tata Dios que no puede cuidarlos. En la locomotora misma, ven la representación del Diablo con larga lengua y crecida barba. Lo peor es que la civilización va destruyéndoles su patria, pues cada vez ensanchan los blancos los límites de la suya...” (Lumholtz 1945, 403).

Una constante histórica que arraigó a partir de la evangelización jesuítica y de la colonización española en la Tarahumara fue el despojo que padecieron los nativos de las tierras más preciadas para la agricultura y la minería. Durante el Porfiriato se intensifica el extractivismo minero y forestal.

¿Por qué tendrían que trasladarse hasta allá hombres elegantes de levita y sombrero de bombín, que tradicionalmente deambulaban entre París y la Ciudad de México?

Lartigue, citado por Francisco Cardenal, explica cómo durante la segunda mitad del siglo XIX la sobreexplotación de los bosques en los Apalaches, en las Rocosas y en la costa del Pacífico norteamericano propiciaron que en 1876 se constituyera la primera Asociación para la defensa del bosque en Minnesota, en virtud de que fue el Departamento de Agricultura norteamericano quien se inquietó por la magnitud de las talas. En las décadas siguientes, sostiene Lartigue, fue el bosque de la sierra chihuahuense el que se instituyó como zona de extracción forestal para el mercado Estadounidense (Cardenal 1991, 428).

El énfasis modernizador de Díaz respondió a una demanda de los mercados internacionales que reclamaban, en el caso que nos ocupa, recursos forestales vírgenes. Debemos, por ende, enmarcar esta dinámica en los procesos y tendencias propias de la economía mundial de la época. Al respecto, destaco el análisis referente a la apertura de la economía mundial, el cual fue efectuado por Peter Dicken (Dicken 2003, 10), quien revela que el lapso comprendido entre 1870 y 1914, la economía mundial fue más abierta y con marcados rasgos de integración económica internacional, no obstante, advierte Dicken, que las

economías eran proclives y permisivas a la integración y a la migración laboral, los contextos referidos eran cualitativamente distintos a la época de globalización imperante en el ocaso del siglo XX.

¿En qué consistía esa tendencia modernizadora que se estaba generando en el mundo occidental y que tanto seducía al gobierno de Díaz?

Tanto el General Díaz, como al grupo de asesores que lo rodeaba empleaban como paradigma de crecimiento civilizatorio a las sociedades europeas, en particular a la República Francesa. Lo anterior justificado un poco por las convicciones personales de Díaz, y otro tanto por el afán estratégico de mantener un contrapeso a las tendencias hegemónicas norteamericanas.

Para Díaz y su grupo de asesores formados en Europa, a los que se les denominó los científicos, el impulso de estrategias de modernización en el ámbito nacional era impostergable.

David Harvey describe algunos rasgos del espíritu pujante que caracterizó al modernismo, en los siguientes términos:

“... La fe en el progreso lineal, en las verdades absolutas y la planificación racional de los órdenes sociales ideales en condiciones estandarizadas de conocimiento y producción era particularmente fuerte. Por lo tanto, el modernismo que surgió en consecuencia fue positivista, tecnocéntrico y racionalista...” (Harvey 1990, 52).

El difusionismo modernizador era considerado por el Porfiriato como un caro anhelo para la nación mexicana.

“... la modernización de las economías europeas procedió aceleradamente, mientras que todo el impulso del comercio y la política internacionales se justificaba como un “proceso de modernización” benéfico y progresista para el atrasado Tercer Mundo...” (Harvey 1990, 52).

Sin embargo, cabe preguntarse bajo qué esquema se apostó por la modernidad y por el comercio transfronterizo de recursos en la Tarahumara durante el Porfiriato. ¿Fueron tomadas en consideración las opiniones y voluntades de los grupos étnicos adscritos históricamente al territorio de la región?

Si analizamos el grado de aplicación que en su momento tuvo la tradición contractual reseñada por Rawls (1971), al momento de diseñarse la estrategia de modernización en la Tarahumara, resulta evidente que hubo un soslayo deliberado hacia las comunidades locales. Los términos en que Rawls retoma la tradición contractual, que aluden a la consensualidad entre un grupo de actores sociales, en un escenario de imparcialidad y libertad, parecen no haber estado presentes en el proyecto porfirista; más aún, no se vislumbra -siquiera- un atisbo de la fórmula contractual al momento en que se instituye el Estado mexicano independiente de la corona española.



¿Cómo concebir un proyecto estatal que no implique a los nativos de la región? ¿Dónde localizar, entonces, la noción de justicia como condensador al más alto nivel de la noción de contrato social, a que se refiere Rawls? (Rawls 1971).

De la revisión de los documentos históricos se desprende que entre el abanico de prioridades del Porfiriato, los intereses de los grupos étnicos nativos del norte de México tenían poca relevancia, una vez que eran vistos como amenaza a la cual exterminar, como era el caso de los Apaches o bien, como un segmento rezagado al que ameritaba integrar al desarrollo, tratándose de los tarahumaras.

Un sistema de cooperación planeado para promover el bien de aquellos que toman parte en él, debe contemplar y consensar los modos en que se asignen los derechos y los deberes fundamentales, así como la generación de oportunidades económicas y las condiciones sociales en los diversos sectores (Rawls 1971).

¿Quiénes fueron los destinatarios de las oportunidades económicas del proyecto modernizador porfirista?

Al respecto, Francisco Cardenal provee datos importantes:

“Por supuesto que esta Asociación de Minnesota defendía únicamente el bosque gringo. En México, como si fuera poco que las minas principales estaban en manos de extranjeros, se comienza a vender el bosque, donde viven multitud de comunidades indígenas, a gran escala y como propiedades de escaso valor. En tiempos de Porfirio Díaz se vendieron a W.R. Hearst tres millones de hectáreas en Chihuahua, a precio de saldo, que luego perdió durante la revolución: era la famosa Hacienda de Bavícora. Para que estos terrenos se revaloraran, Enrique C. Creel y Alfred S. Splendove organizan el ferrocarril Kansas City, México-Oriente –hoy Chihuahua Pacífico (CH-P)—en 1892, con fondos mayoritariamente estadounidenses: así la primera zona explotada es la cercana a la vía del ferrocarril, como casualmente lo estaba la Hacienda de Hearst. Las primeras compañías tienen nombres que dicen mucho sobre adónde va la madera: Sierra Madre Land and Lumber Company, Green Gold and Silver Company. En esta primera fase de la explotación, las comunidades se conforman alrededor de las estaciones de ferrocarril y

posteriormente alrededor de los primeros aserraderos...” (Cardenal 1991, 428).

De la cita de Cardenal se desprende que la tendencia hacia la modernidad que se da en la Tarahumara respondió en gran medida a criterios locales y caciquiles, que lograron articularse con la demanda específica de recursos forestales por parte de los norteamericanos. Las directrices del gobierno central de Díaz, inclinadas por mantener ciertos contrapesos a la hegemonía norteamericana, privilegiando a los inversionistas europeos, cedieron ante la coyuntura histórica, la cual está fuertemente condicionada por la vecindad territorial con los norteamericanos.

Resulta complicado evaluar las verdaderas dimensiones del estímulo modernizador en la Tarahumara durante el período que nos ocupa, así como las dinámicas económicas que derivaron en la zona. F. Lartigue, citado por Juan Luis Sariego, nos ofrece un primer acercamiento:

“Los signos más evidentes del esplendor capitalista que vivió la Tarahumara entre 1880 y 1910 fueron la restauración, el auge productivo y el repoblamiento de los viejos centros mineros de las barrancas serranas. En todos ellos la bonanza minera fue obra del capital extranjero, particularmente norteamericano... junto con la minería, la colonización mestiza fue promovida también por la industria maderera y la construcción del ferrocarril...” (Sariego 2002, 129).

Por momentos pareciera ser que fue la concepción del utilitarismo clásico la que orientó la estrategia de modernización porfirista en la Tarahumara. El balance apriorístico efectuado por los “científicos” porfiristas, apelaba al menos a sustentarse en la premisa básica del utilitarismo, a saber: “cuando las instituciones más importantes de la sociedad están dispuestas de tal modo que obtienen el mayor equilibrio neto de satisfacción distribuido entre todos los individuos pertenecientes a ella, entonces la sociedad está correctamente ordenada y, es, por tanto, justa” (Rawls 1971, 34). Sin embargo, “el equilibrio” y la distribución justa fueron evanescentes; distantes de la noción de justicia.

### **III. La Ley Creel como estrategia de integración indígena**

La Ley para el Mejoramiento y Cultura de la Raza Tarahumara, conocida como “Ley Creel”, por ser ideada por el gobernador de Chi-



huahua Enrique Creel, se decretó en el año de 1906 como un instrumento regulatorio que dirigía su atención al grupo étnico mayoritario de la entidad, con miras a su integración progresiva a las dinámicas culturales y económicas de un estado de Chihuahua próspero, donde el desarrollo modernizador porfirista convocaba a la inversión extranjera alentando el extractivismo de los recursos serranos, particularmente los forestales y mineros. La nueva ley daba respuesta, entre otros, a una realidad chihuahuense vasta en territorio y recursos, pero con una densidad demográfica reducida en la que las comunidades indígenas no estaban vinculadas con las actividades económicas de la entidad.

Este proyecto integracionista del “indio de paz” al tren de la modernidad porfirista se da tras dos prolongadas etapas de exterminio contra los Apaches, durante los periodos 1770-1810 y 1831-1886 (Montanaro 2008, 77). Entre los factores que motivaron la ley destacan la escasez de mano de obra y la percepción de que el indio tarahumara era bueno y moldeable a la cultura mestiza, a través de un proceso de aculturación sistemático. Durante el periodo 1885-1906 el gobierno porfiriano chihuahuense se propuso sustituir la política de exterminio por la de integración del indio a la sociedad (Montanaro 2008, 144). Es de destacar que el cometido de la nueva ley integradora del tarahumara al modelo de modernidad reconocía nuevamente al indio y su cultura como un problema susceptible de corregirse a través de la aculturación.

Montanaro (2008) destaca en un estudio exhaustivo sobre la Ley Creel su carácter tutelar y paternalista, describiendo que el ordenamiento estaba conformado por 16 artículos y 2 transitorios. La Junta Central Protectora de Indígenas, destaca Montanaro, era el órgano dependiente del ejecutivo local, mediante el cual se pretendía instrumentar la atención a la cultura indígena, la conservación, instrucción y mejora de la raza, promoviendo los valores occidentales a través del sistema educativo. Asimismo, describe Montanaro (2008), la ley contemplaba la dotación de terrenos no embargables, buscando el aglutinamiento de los indígenas y la conformación de nuevos pueblos. Esta ley, cuya aplicación se contempló para el año de 1907, autorizaba beneficios fiscales para los indígenas que se acogieran a ella; prescribía el tipo de enseñanza que se impartiría a los Indígenas en el afán de conservar el orden y la moralidad en su proceso de integración a los valores occidentales.

Sariego (2002, 89) destaca que la concepción indigenista de Creel resultaba en algunos aspectos “particularmente perspicaz”, ya que contemplaba que los verdaderos detonadores del cambio y mejoramiento de la condición de atraso del indio eran la explotación moderna de la tierra y su educación, por lo que era en esos ámbitos donde la acción del Estado debía concentrarse.

Estamos en la alborada del siglo XX y las comunidades indígenas de Chihuahua no fueron integradas al grupo de actores sociales que desde un modelo contractual construi-



rían consensualidad, en términos de Rawls (1971). La estrategia de aculturación indígena implementada en la Ley Creel contempló a los nativos de Chihuahua no como actores sociales, sino simplemente como destinatarios de una normatividad de exterminio cultural.

“Queda claro que en todo este proceso de documentación e interés por describir el modo de vida de este grupo étnico que acompañó la elaboración de la ley en cuestión, no existió el propósito de abrirles a los tarahumaras un espacio de participación o al menos, de opinión, lo que hace evidente que la élite chihuahuense partió de la premisa de que estos indígenas eran menores de edad. Tampoco existió un mínimo respeto hacia sus costumbres, sus sistemas de gobierno y, en general, a su forma de vida. El objetivo de esta ley, por más que se pretendió disfrazar y disimular, fue asimilarlos violentamente y alejarlos de la influencia de los misioneros jesuitas...” (Montanaro 2008, 180).

Los sueños civilizatorios de Creel terminaron con el estallido de la Revolución, interrumpiéndose la obra educativa hasta el inicio de los años veinte, según sostiene Sariego (2002, 89).

#### IV. Siglo XX. Estrategias de interacción con las comunidades indígenas de la Tarahumara

Una vez concluido el proceso revolucionario mexicano emergen múltiples dilemas por lo que concierne a la relación que en lo sucesivo establecerá la Sociedad Nacional con las comunidades indígenas. Los gobiernos emanados de la Revolución enarbolan banderas democráticas y compromisos agrarios. Las nuevas autoridades nacionales heredan la añeja problemática de los desplazamientos y despojos de que han sido víctimas las comunidades indígenas.

“Curiosamente todos los críticos de Díaz coinciden en denunciar exacerbadamente el sistema de tenencia de la tierra; sin embargo, en el programa de Madero (Plan de San Luis, suscrito el 5 de octubre de 1910) el problema de la tierra escasamente se menciona en el inciso tres...” (Cajas 1992, 87).

¿Qué hacer con el indígena vivo? ¿Qué tipo de relaciones interétnicas se pueden establecer con ellos? La tentación de apropiarse del símbolo indígena como elemento identitario nacional fue parte del acervo ideológico que integraron a su discurso las nuevas administraciones posrevolucionarias. La articulación del discurso oficial de identidad nacional, capaz de retrotraerse a un heroico pasado prehispánico, generó dividendos políticos y de cohesión social, justificando por mucho la apropiación del “indígena oficial”.

¿Qué hacer, entonces, con los indígenas presentes, los de carne y hueso? Alfonso Caso, referido por Juan Cajas, responde a este planteamiento de manera categórica: es a través del indigenismo, como decisión gubernamental, que se podría lograr la integración de las comunidades indígenas en la vida económica, social y política de la nación (Cajas 1992, 239).



¿Integración?, ¿integración en la vida económica, social y política de la nación? Con esta acepción de Alfonso Caso se inicia una nueva etapa del indigenismo oficial, el cual será estructurado e instrumentado por el propio Estado mexicano; un indigenismo en el que las políticas públicas se ajustarán a los diversos discursos hegemónicos que se generen, dependiendo del Presidente en turno y del grupo de profesionales en el tema que lo asesoren.

Sariego enuncia de manera diacrónica los distintos discursos hegemónicos que han permeado a las políticas indigenistas: a) Discurso proteccionista llevado a cabo durante la Colonia; b) Discurso de incorporación asimilacionista con dos variantes, la del mestizaje cultural y la de la mexicanización (la primera de ellas se dio durante el Porfiriato y la segunda, durante el proceso posrevolucionario; c) Discurso autonomista, que se da durante el ejercicio del General Lázaro Cárdenas y que se manifiesta a través del reconocimiento de las nacionalidades locales; d) Discurso integracionista, el cual se articula durante el lapso 1952-1977, mediante la instauración de las regiones de refugio; e) Discurso participacionista, que se concibe desde el año de 1982 como un neoindigenismo (Sariego 2002, 233).

Lo cierto es que –señala Sariego- las concepciones, los modelos y los proyectos de desarrollo que el indigenismo desarrolló en la Tarahumara han chocado en mayor o menor grado con las visiones, las prácticas productivas y las formas de organización social de los pueblos indígenas. Los pueblos de la Tarahumara –abunda Sariego- no han sido sujetos pasivos frente a los discursos y los experimentos del mundo mestizo y sus posibilidades de desarrollo. Por el contrario, los grupos étnicos han desarrollado diversas técnicas para sobrevivir, mantener y reafirmar su identidad. La gama de estas estrategias ha sido muy variada: va desde el enfrentamiento violento y la oposición declarada hasta la asimilación asumida y la aceptación forzada de imposiciones externas (Sariego 2002, 232).

Los diversos enfoques antropológicos y políticos sobre la regulación de la interacción poliétnica entre el Estado y los diversos actores sociales se han situado en posturas muchas veces irreconciliables. A continuación, retomo dos visiones-modalidades asumidas por el Estado mexicano respecto a las formas de concebir al indigenismo, la primera de ellas la describe Iturralde –en el año 1977- respecto a la segunda mitad del siglo XX; la segunda de ellas, es un bosquejo del neoindigenismo, tal y como lo concibe Díaz-Polanco.

Diego Iturralde señala que el indigenismo en tanto que estrategia estatal para ordenar su relación con los pueblos indígenas surge hace medio siglo como un quehacer unilateral (desde el Estado), unidireccional (hacia los indios) y de propósito único (incorporarlos a la nación), que busca sustituir rasgos culturales de las comunidades indígenas por aquéllos considerados comunes y constitutivos de la nacionalidad y opera mediante la castellani-

zación, la educación escolarizada, la generalización de la agricultura y la manufactura intensiva y comercial, la dotación de servicios y la incorporación al mercado interno (Ramírez 2008, 37).

Para este autor [Díaz-Polanco] el indigenismo hoy en día se ha tornado multilateral (como una relación interactiva), pluridireccional (con actores y políticas diferenciadas) y de múltiples propósitos. La idea de potenciar las capacidades culturales de los indígenas en lugar de sustituirlas, el fomento de programas de educación bilingüe y bicultural, la tolerancia de las prácticas médicas tradicionales, la exploración de modelos alternativos para la producción agrícola y artesanal, tienden a reemplazar las viejas estrategias gubernamentales (Ramírez 2008, 38).

Independientemente de lo polarizados que resulten los dos enfoques, ambos contemplan la acción pública a través de la instrumentación de políticas sociales. Su eficacia en cuanto a enfrentar la exclusión social resulta discutible, ya que no se actualizan los referentes rawlianos que remiten al Utilitarismo clásico, según el cual, las instituciones de la sociedad deben estar dispuestas para generar el mayor equilibrio neto de satisfacción, distribuido entre todos los individuos pertenecientes a ella.

La manera en que se deberían reconocer los derechos comunitarios y étnicos ha sido una de las cuestiones que más

polémica han generado al interior de los Estados-nación.

“Prácticamente todas las democracias liberales son multinacionales o poliétnicas, o bien ambas cosas a la vez. El desafío del multiculturalismo consiste por tanto en acomodar dichas diferencias nacionales y étnicas de una manera estable y moralmente defendible (Gutmann, 1993)...” (Kymlicka 1995, 46).

El análisis de Gutmann supone el reconocimiento por parte del Estado de la especificidad cultural de las diversas etnias y naciones que no sólo coexisten al interior de la figura formal denominada Estado, sino que son portadores de valores, cosmovisiones y rasgos que los identifican y que no necesariamente tienen que ser asimilados por la estructura estatal.

Emiko Saldívar Tanaka critica el soslayo que las políticas multiculturalistas hacen al problema de fondo: el rezago y la asimetría.

“En la actualidad el proyecto racial de mestizaje ha sido un éxito y, sin embargo, la problemática indígena sigue influyendo, de manera relevante, en el quehacer del estado mexicano del milenio. Ya asumida la nación como mestiza, se propone una política multicultural que promueve la “tolerancia” y la “convivencia” de diferentes culturas, ignorando la asimetría de poder entre unas y otras. Ya no se busca eliminar la desigualdad económica y política entre los indígenas y los mestizos por medio de la asimilación cultural de los pri-



meros, sino que se acepta el rezago y se “naturaliza” como parte de la condición “multicultural” del país...” (Saldívar 2008, 175).

Este rezago histórico y acumulativo tiene efectos directos en procesos de exclusión. Wood define a los excluidos como aquellos que carecen de la capacidad (capability) de participar plenamente en la vida social, política y económica de la sociedad (Wood 2005).

Por lo que concierne al ámbito de la localidad en la Tarahumara, el problema de la tenencia de la tierra sigue siendo un mal constante y crónico que erosiona las relaciones interétnicas. La dotación de tierras bajo el esquema ejidal, derivado de una Reforma Agraria planteada por las administraciones posrevolucionarias, no vino sino a generar lagunas legales que desencadenaron una inusitada voracidad de los mestizos arraigados en la zona, quienes continuaron con el despojo y saqueo de las tierras más preciadas, cuya disputa legal ha resultado procesalmente frágil para las comunidades indígenas, en virtud de que el esquema probatorio que privilegian los tribunales agrarios está sustentado principalmente en acreditaciones documentales; donde la titularidad sustentada en posesión histórica y el traspaso consensual de los fundos agrícolas entre los miembros de las comunidades indígenas poco valor les es atribuido por las autoridades agrarias.

Este desplazamiento formal y estructural funge como un expulsor sistemático de generaciones jóvenes de indígenas de su territorio ancestral. Migración precaria hacia las ciudades de la región en busca de sustento y sobrevivencia.

¿Cómo conciliar la lógica mestiza de mercado con la cosmovisión de los pueblos originarios serranos? Esta pregunta quizás trasciende el acumulativo de experiencia en cuanto a relaciones interétnicas. Es necesario puntualizar que la lógica mestiza serrana discurre por cauces más apegados a los valores del liberalismo económico, el cual, en su instancia de relocalización, tiende a ser inequitativo, en virtud de que se recrea en un esquema corrupto y de interpretación discrecional de las normas jurídicas, como ha sido el caso mexicano.

El rol benefactor del Estado mexicano logra iniciar durante la década de los cuarenta. Según Viviane Brachet-Márquez, su ins-

tauración fue complicada ya que cada grupo en el poder, según sus intereses, tenía su propia concepción de lo que deberían ser las políticas sociales. El estado benefactor mexicano irrumpe no tanto porque se hubiera articulado un proyecto de Estado estructural e ideológicamente coherente con antelación, sino por las propias coyunturas históricas. Es por ello –sostiene Brachet-Márquez–, que la continuidad de las políticas siempre ha estado condicionada a la escasez de los recursos destinados a la seguridad social y a la inflexión gubernamental que se haga en este tipo de políticas (Brachet-Márquez 2004, 240).

¿Cómo podemos hablar de vaivenes políticos en cuanto a políticas sociales en México? La explicación, según Brachet-Márquez, estriba en que el rol benefactor del Estado mexicano ha discurrido en la historia del México independiente de manera atípica, por momentos vinculada al proceso tardío de industrialización de nuestra nación y, por otro, impulsado por los vaivenes políticos que se han dado a lo largo de la historia reciente del país.

Es preciso señalar que las políticas benefactoras implementadas por el Estado mexicano durante la década de los cuarenta llegan a Chihuahua a través del tamiz del indigenismo, el cual despliega políticas focalizadas para las comunidades nativas.

#### V. Reivindicaciones normativas en materia de derechos indígenas

El ocaso del siglo XX y los albores del XXI están engarzados por una inflexión internacional que rescata la dignidad de los pueblos indígenas del orbe a través de reivindicaciones normativas globales que paulatinamente se reflejan en las legislaciones nacionales. La Década Internacional de las Poblaciones Indígenas (1995-2004) fue un llamado de atención enérgico a la comunidad internacional para reconocer la conformación poliétnica del mundo y destacar el lugar que ocupan las poblaciones indígenas en él. De este esfuerzo multifactorial iniciado por el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas, que auspicia Naciones Unidas desde 1982, se han cosechado frutos interesantes que están transformando la perspectiva internacional sobre las poblaciones indígenas del mundo. Entre los ordenamientos internacionales que se abocan al reconocimiento y tutela de los derechos indígenas, destaca la Convención 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), el capítulo 26 de la Agenda 21, los instrumentos de derechos humanos de las Naciones Unidas y la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas del Mundo.

Este impulso normativo internacional que reivindica la dignidad y la especificidad de los pueblos indígenas se articula en un mundo globalizado que, tal como lo advierte Patricia Morales, es un escenario en el cual se han creado múltiples riesgos para la



diversidad, pero que también está brindando oportunidades únicas de diálogo multicultural y de solidaridad planetaria antes inimaginables (Morales 1994).

La adhesión por parte del gobierno mexicano al Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales ha constituido una impronta formal en el inicio de un largo proceso de inclusión y reconocimiento de los usos y costumbres de los grupos étnicos nativos. El espíritu del Convenio 169 de la OIT alienta la integración y el respeto de las instituciones de los pueblos indígenas en el balance que llevan a cabo las instituciones nacionales al momento de emitir una sentencia que dirima controversias o que pretenda sancionar a un indígena por la presunta comisión de un delito.

Debemos destacar que se han materializado en múltiples instrumentos legales los derechos de los pueblos indígenas, ya sea a través de convenios de carácter internacional, Declaraciones de Naciones Unidas, así como en reformas constitucionales en materia indígena, tanto federales como estatales. En todas ellas se promueven los derechos sociales, económicos y culturales indígenas, respetando su identidad, costumbres, tradiciones e instituciones, propugnando por la no discriminación, por el derecho a la consulta, así como el derecho a disponer y ejecutar sus propios modelos de desarrollo, de apropiación y vinculación con sus ecosistemas.

La reforma constitucional en materia indígena del estado de Chihuahua del año 2012, así como la ley de derechos de los pueblos indígenas del estado de Chihuahua, decretada en el año 2013, integran avances significativos en el reconocimiento de la composición pluricultural pluriétnica y multilingüística de la entidad, garantizando la autonomía indígena expresada en el derecho a la autodefinición y autoadscripción; el derecho a establecer sus propias formas de organización y apropiación territorial; elegir sus propios mecanismos para la toma de decisiones; operar sus sistemas normativos internos; elegir a sus autoridades y representantes; dar su consentimiento libre previo e informado cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente; así como la garantía estatal de acceso a la educación bilingüe.

Al momento de la redacción del presente artículo, aún se encuentran pendientes la elaboración del reglamento correspondiente a la ley de derechos de los pueblos indígenas, la ley de consulta indígena, así como la armonización normativa que deriva de la reforma constitucional y de la ley indígena.

#### VI. La interculturalidad errática

Persistir en considerar al indígena como un problema que atender, al cual dirigirle recursos, ideas, políticas públicas, entre otros, no hace más que reiterar el monismo

cultural y autoreferencial que soslaya la perspectiva del “otro” (del indígena) en las estrategias de gobierno.

El esquema de incorporación contractual rawliano de los pueblos originarios de Chihuahua y la interacción intercultural efectiva con los distintos sectores sociales de la entidad son dos pendientes históricos aún sin saldar, así como el replanteamiento de indigenismo mexicano, el cual, conforme lo detalla Sariego, representó la institucionalización de formas de mediación entre el Estado y la sociedad nacional, por un lado, y los grupos étnicos por otro (Sariego 2002).

“La justicia es la primera virtud de las instituciones sociales... un sistema de cooperación planeado para promover el bien de aquellos que toman parte en él, debe contemplar y consensar los modos en que se asignen los derechos y los deberes fundamentales, así como la generación de oportunidades económicas y las condiciones sociales en los diversos sectores (Rawls 1971).

Si bien es cierto que los procesos de descolonización y de reversión de asimetrías son complejos y de larga duración en términos históricos, es por demás pertinente hacer un esfuerzo enfático por integrar y dignificar la memoria de los pueblos indígenas extintos del norte de México (y del mundo), propiciando mejores condiciones de vida, de gobernanza y de desarrollo autogestivo para los que coexisten en la actualidad y comparten territorio con el resto de la sociedad chihuahuense.

Es de destacarse que la construcción de relaciones interculturales perennes demanda interés auténtico por la alteridad, así como compromiso social y humano. No obstante, las prenociones, prejuicios y el interés autorreferencial de los miembros de la cultura dominante suelen sintetizar en símbolos a los sujetos y comunidades que integran la diversidad cultural del estado. De esta manera, el indígena contemporáneo se sintetiza en un símbolo del pasado, lleno de atributos y heroicidad, cuyas fortalezas se representan en iconos fotográficos y escultóricos (omnipresentes en oficinas públicas y privadas de la entidad), exposiciones museográficas, representaciones dancísticas folklóricas, reseñas históricas y etnográficas que despiertan admiración en lectores y espectadores, fascinados por la remisión al pasado.

Este manejo enaltecedor de la historia conlleva un pernicioso discurso que excluye la diversidad presente y justifica el reinado de la perspectiva monocultural.

La historia utilizada... importa hablar de la forma de hacer historia para ocluir la diversidad de manifestaciones culturales y construir un enorme edificio de “hechos memorables” que aseguran su propia continuidad hacia mejor (Kant y la ilustración entera), cuando los criterios e ideales de la mejoría y su camino recto son los generados en el



autoclausuramiento de una sola cultura, privilegiadamente de la cultura de la modernidad occidental... (Lazo 2010, 26).

Desde este horizonte progresivo hacia la mejoría aspiracional, la percepción cotidiana de los miembros de las comunidades indígenas -los contemporáneos, los contiguos, los que a diario interactúan con la sociedad mestiza en ámbitos serranos y urbanos- resulta incómoda. Se trata, ya no del indígena histórico, el de las grandes gestas, sino del "tara-humarita" al que hay que "ayudar", "apoyar", "echarle una mano", y demás eufemismos posibles. Una "comadre" (mujer indígena), que siempre es vista "casi como una hermana" por las amas de casa mestizas de la ciudad de Chihuahua, pero a la que se le emplea como trabajadora doméstica sin prestaciones y con una paga que suele ser menor a la que devengan las trabajadoras domésticas mestizas.

En efecto, se reitera la perspectiva generalizada del indígena "problema" al cual dirigir infinidad de políticas públicas sexenales o trianuales, según el caso, que no terminan por empoderarlo y hacerlo autosuficiente; condiciones, éstas últimas, por demás indeseables para los aparatos electorales del priísmo chihuahuense, instituido por décadas en feliz usufructuario del voto verde indígena.

Un indígena "problema" a quien la omnisciencia burocrática de los distintos niveles de gobierno en turno, le impone la agenda de desarrollo exógena en la que se establece qué hacer, qué sembrar, qué animales introducir, qué escuelas tener y en dónde construirlas. Contumacia vertical, concentrada en imponer antes que escuchar la opinión de las comunidades; resistiéndose de manera crónica a consultar las voces comunitarias, los consensos locales, los saberes ancestrales y la oportunidad de establecer esquemas auténticos de retroalimentación.

Un indígena destinatario de una educación oficial muchas veces bilingüe solo en la literalidad de la ley, cuyos contenidos resultan aculturantes; vacíos de sentido para su realidad. En paralelo, en las aulas de los municipios interétnicos de la entidad no existe interés ni obligación por estudiar las lenguas nativas de Chihuahua, lo que sería un vehículo invaluable de acercamiento intercultural.

Estos esquemas de interlocución fallida han producido en la historia reciente posrevolucionaria a comunidades indígenas por demás dependientes de los ritmos burocráticos, subordinadas al patronazgo asistencialista que instrumentaliza las relaciones interétnicas, pervirtiendo la oportunidad de potenciar el diálogo de saberes situado en la diversidad cultural de la entidad.

¿Cómo entender asumir desde la sociedad actual un compromiso en verdad transformador e intercultural con el andamiaje institucional vigente en la entidad?



¿Cómo establecer y hacer válidos los derechos especiales de representación para las minorías, tal y como lo sugiere Rawls? (Rawls 1971).

Revertir el rezago derivado de la sistemática cancelación de derechos a las comunidades indígenas de Chihuahua supone que el enfoque pluricultural del Estado mexicano trascienda las enunciaciones formales de “tolerancia” y “convivencia interétnica”. La globalización -sostiene Mittelman- induce a la homogenización cultural, con un paralelismo soterrado. Este contradictorio proceso emerge a través de la dialéctica de subnacionalismo y supranacionalismo. La democracia liberal pugna por la influencia pública en las decisiones de gobierno, a través de las instituciones, de los partidos políticos, elecciones regulares y la alternancia del poder, sin embargo, el Estado decrece en su injerencia regulatoria y en su interés explícito por gobernar a través de políticas públicas (Mittelman 1997, 19).

¿Para qué más Estado, para qué más leyes?, se preguntarían los indígenas de Chihuahua. ¿Para implementar interpretaciones agrarias turbias y seguir fragmentando los territorios ancestrales?, ¿para qué más normas penales, de inversión extranjera, etcétera?, ¿para imponer la lógica mestiza y seguir entregando nuestras minas, nuestros bosques? Tras las experiencias de asimetría e inequidad presentes en la historia de los pueblos originarios de Chihuahua, se tendrían que reconfigurar las políticas públicas gubernamentales y los criterios de justicia distributiva, los cuales tendrían que abocarse no sólo a la pobreza sino a la comprensión de la alteridad cultural y su eventual empoderamiento.

Ante este escenario de penetración de lo global cabe preguntarse dónde queda el Estado como tutor de los derechos de sus ciudadanos, de sus asalariados, de sus excluidos del mercado laboral, de los supernumerarios, de sus indígenas; preguntemos también sobre los criterios idóneos de justicia distributiva para emplear en la Tarahumara.

Efectivamente, tendríamos que apelar a la reforma y fortalecimiento del Estado, lo cual conllevaría una profunda revisión de sus elementos, de su estructura, de sus roles, de sus instituciones y de sus prioridades. La tensión contemporánea entre el nacionalismo y el globalismo pone nuevamente en entredicho la función y fortaleza del Estado (Jalife 2019).

Un estado omnipresente no es lo deseable -sostiene Castel-, sin embargo, ahora más que nunca, en este nuevo escenario de globalización, sí es imprescindible un estado regulador y acotador, promotor de la inclusión social y proveedor de satisfactores básicos a los estratos sociales desplazados (Castel 1997). Asimismo, propone Castel, la coyuntura nacional demanda poner énfasis en las potencialidades locales y en la reconstitución de las identidades sociales a través del desarrollo de actividades de autogestión (Castel 1997, 430).

Y a la par del Estado regulador y acotador que propone Castel, la realidad contemporánea demanda versatilidad aglutinante al Estado, a fin de estar en posibilidades de



integrar un constitucionalismo plurinacional, como modelo de ruptura con el paradigma de unidad-uniformidad del sistema jurídico.

En el marco de la plurinacionalidad, el reconocimiento constitucional de un derecho indígena ancestral –ya presente en varios países del continente- adquiere un sentido todavía más fuerte: es una dimensión central no solamente de la interculturalidad, sino también del autogobierno de las comunidades indígenas originarias. Los dos o tres sistemas jurídicos –eurocéntrico, indocéntrico y, en algunos países o situaciones, afrocéntrico- son autónomos pero no incommunicables; y las relaciones entre ellos constituyen un desafío exigente (Santos 2010, 89).

Sin embargo, en este escenario de sobreregulación y paradójica precariedad de la cultura de la legalidad, debe trascenderse la obsesión por el garantismo legal y el reconocimiento formal de los derechos indígenas, en el entendido de que la burocracia legislativa, si bien importante, resulta siempre tortuosa al momento de producir leyes reglamentarias, armonizaciones transversales, reformas constitucionales y demás pendientes normativos.

Considero que el esfuerzo que congrega a la sociedad civil y a las autoridades tendría que discurrir en paralelo a los avances legislativos, reformulando las estrategias de comunicación gubernamentales y de la sociedad en general, privilegiando el conocimiento recíproco de quienes integramos la sociedad pluricultural chihuahuense, a través de espacios relacionales, y contactos interculturales permanentes; proveyendo abundante y efectiva información sobre nosotros y los otros. El reconocimiento de la alteridad necesita develar a la alteridad misma con información sencilla que describa valores, formas de vida, preferencias, creencias, lengua y modos de organización.

El lastimoso desconocimiento recíproco de la otredad contigua se erradica con un enfático esfuerzo por acortar distancias, explicando las diferencias y generando procesos sistemáticos de interacción y transferencia cultural en un marco de respeto a los derechos humanos, pautado por dos premisas mínimas: la no discriminación, ya contemplada en la carta magna, y la interculturalidad, concebida como la interacción y contacto entre las distintas culturas, la promoción de espacios relacionales que propicien el conocimiento multilateral.

Es pertinente aprovechar la inercia positiva que están teniendo diversas organizaciones de la sociedad civil pro derechos indígenas en coordinación con las instancias gubernamentales para ensanchar el esfuerzo social-individual-oficial cotidiano por diseñar estrategias de comunicación permanentes que informen de manera multilateral sobre quiénes conformamos las distintas expresiones étnicas y culturales de la entidad.

En efecto, la interculturalidad, a través de la interacción positiva, es la premisa fundante de los estados pluriculturales contemporáneos, donde el carácter insular de sus miembros debilita las posibilidades de comunicación y enriquecimiento mutuo.

Al respecto, considero oportuno compartir algunas de los hallazgos tenidos durante el periodo preparatorio de las reformas constitucionales en materia indígena de 2012. Durante las mesas de trabajo en el congreso del estado de Chihuahua para la revisión de las reformas constitucionales en torno a los derechos indígenas de 2012, se discutía con particular escepticismo el alcance fáctico que propiciaría la reingeniería legislativa en materia indígena. Entre los concurrentes, el Dr. Alfredo Ramírez y quien esto escribe, en ese entonces representando a la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) y al Instituto Nacional de Antropología e Historia, respectivamente, cuestionábamos el alcance de una focalización legal garantista en derechos indígenas a partir del abordaje parcial de las normativas emergentes: los pueblos originarios. “Habría que pensar en un ordenamiento que regule las relaciones interculturales, capaz de involucrar efectivamente a la totalidad de la ciudadanía, independientemente de su identidad e historia”, argumentaba Ramírez. Su inquietud ensanchó la reflexión de la mesa de trabajo, donde algunos de los participantes especulamos prospectivamente en torno a los alcances interculturales que pudieran derivar de un garantismo legal dirigido a destinatarios específicos que, para el caso que nos ocupa, son los grupos originarios, los indígenas y/o los derechos de los grupos originarios.

Es menester destacar que en las reflexiones de la mesa de trabajo del congreso estatal existía un halo de optimismo en cuanto al éxito de los proyectos de comunicación intercultural. El optimismo se sustentaba en la experiencia que algunos de nosotros estábamos teniendo en el desarrollo de las Jornadas de Sensibilización en materia Indígena, coordinadas a través del Programa Interinstitucional de Atención al Indígena (PIAI) –Programa sin fines de lucro que aglutina a instancias públicas y privadas interesadas en los pueblos originarios chihuahuenses-, dirigidas a distintos sectores gubernamentales y de la sociedad –ya sean impartidores de justicia, sector salud, sector educativo, entre otros. Estas Jornadas con carácter itinerante, instauradas a partir del año 2011, se propusieron describir algunos de los rasgos culturales de los pueblos originarios de Chihuahua, explicando prácticas, cosmovisiones, lenguas, instituciones



y sistemas normativos; abordando, según el público al cual se dirigían, particularidades culturales cuyo conocimiento era más que pertinente develar, en virtud de las eventuales relaciones profesionales o de servicios que los destinatarios de las Jornadas entablarían con miembros de las comunidades indígenas. Es de destacar que se sumaron como exponentes en las referidas Jornadas de Sensibilización en materia Indígena, varios miembros de las comunidades indígenas de la entidad.

El efecto comunicacional de dichas Jornadas puso en evidencia un marcado desconocimiento de la sociedad chihuahuense con respecto a los cuatro grupos originarios de la entidad, así como un interés auténtico por sus rasgos culturales, instituciones y formas de organización. Las evaluaciones de las Jornadas develaron déficits en materia de comunicación gubernamental con carácter intercultural, los cuales se pudieran cubrir con una adecuada estrategia de comunicación interinstitucional, cuya implementación no necesariamente conlleva un carácter aditivo presupuestario, ni un engrosamiento de la infraestructura gubernamental.<sup>2</sup>

2. Así como las Jornadas de Sensibilización del PIAI, el Programa de Comunicación Indígena (PCI) de la Secretaría de Desarrollo Social federal, a través del programa Oportunidades, generó en el año 2009 una estrategia de comunicación intercultural de salud en ámbitos indígenas serranos chihuahuenses, cuyos resultados fueron evaluados y reconocidos a nivel nacional por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).

## VII. Comentarios finales

Es de reconocerse que en el ámbito legal se ha avanzado con la reforma constitucional del 2012 y con la ley de derechos de los pueblos indígenas del 2013, en cuanto a garantizar el ejercicio de los derechos de los pueblos originarios en el Estado de Chihuahua, tal como lo prescribe el primer artículo de la ley indígena. Sin embargo, las normatividades centran su atención en los destinatarios de la norma y sus derechos, es decir, solamente en un segmento de la población; olvidándose del carácter intercultural que estaría implícito en una sociedad que se asume “pluricultural, pluriétnica y multilingüística”, como la chihuahuense, a través del artículo 1º de su Constitución, y del 4º de la ley de pueblos indígenas. Al respecto, destaco que salvo una vaga alusión a la noción de interculturalidad que realiza la Ley de Derechos de los Pueblos Indígenas vigente en Chihuahua, el concepto no se despliega a lo largo del texto como un eje de la normatividad en cuestión; sin embargo, está enunciado, en una sola ocasión, para ser preciso en la fracción VI del artículo 28, donde se prescribe, dentro de las obligaciones del Estado lo siguiente: “...supervisar a través de la Secretaría de Educación y Deporte en conjunto con la Secretaría de Cultura que en las instituciones educativas de los sectores público y privado se fomente o implemente la interculturalidad, el multilingüismo y el respeto a la diversidad lingüística, así como

garantizar que el personal docente que imparte la educación básica bilingüe en las comunidades indígenas hablen (sic) y escriban (sic) la lengua del lugar y conozcan (sic) la cultura del pueblo indígena de que se trate...". La noción de interculturalidad está presente en el espíritu del texto normativo y no obstante la parquedad con que se emplea, prescribe lineamientos en materia educativa. Es decir, el espíritu de la ley integra un postulado de convivencia que, si fuera rescatado de la literalidad normativa, podría resultar de suma utilidad para alentar a través de una estrategia pública y permanente de comunicación el conocimiento y transferencia de valores de entidades sociales diferentes.

Con lo hasta ahora avanzado en materia normativa indígena, independientemente de la espera que pueda implicar la armonización de normatividades, la confección de leyes reglamentarias y la eventual discusión y aprobación de la ley de consulta, se debe volcar la atención en ampliar el horizonte del garantismo legal indígena y considerar a la interculturalidad como la premisa fundante de los nuevos estados pluriculturales, como es el caso nacional y de la entidad chihuahuense.

"Lo que interesa a la interculturalidad no son las distintas culturas en sí mismas, sino los contactos entre las distintas culturas, los espacios relacionales, los lugares fronterizos, los referentes in between (Bhabha, 2002), las hibridaciones, los

mestizajes, las apropiaciones culturales, etc..." (Medina & Alsina 2005, 26).

Así, la interculturalidad se vuelve una necesidad apremiante para el reconocimiento y conciliación de realidades diversas que convergen en la entidad.

Anhelar un futuro con esperanza para los pueblos originarios de Chihuahua y para los del resto de las regiones del país no es un deseo falaz ni utópico, implica retos y compromisos puntuales, así como estrategias creativas de interculturalidad sustentadas en la comunicación, que sienten las bases para el diálogo propositivo y respetuoso, apropiándose de la tradición contractual como paradigma detonante de una sociedad diversa, democrática e incluyente.

## **VIII. Fuentes de consulta**

### **Bibliográficas**

Barth, Fredrik. 1969. *Ethnic Groups and boundaries. The social organization of culture difference*. Boston: Little Brown & Co.

Brachet-Márquez, Viviane. 2004. *El Estado benefactor mexicano: nacimiento, auge y declive (1822-2000)*. En *La pobreza en México y el mundo. Realidades y desafíos*. Coords. Julio Boltvinik y A. Damián. México, D.F.: Siglo XXI.

Cajas Castro, Juan. 1992. *La sierra tarahumara o los desvelos de la modernidad en México*. México, D.F.: Conaculta.

Cardenal Fernández, Francisco. 1995. *Rarámuri y Neo-colonialismo*. En *El Noroeste y sus culturas Étnicas*. Coord. Do-



naciano Gutiérrez. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Cardoso de Oliveira, Roberto. 2007. Etnicidad y estructura social. México, D.F.: CIESAS, Clásicos y Contemporáneos en Antropología.

Castel, Robert. 1997. Las metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado. Buenos Aires: Paidós.

Coatsworth, John. 1990. El impacto económico de los ferrocarriles en una economía atrasada. En Los orígenes del atraso. México, D.F.: Alianza Editorial.

Dicken, Peter. 2003. Global Shift. Reshaping the Global Economic Map in the 21st Century. New York: The Guilford Press.

Harvey, David. 1990. La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Jalife, Alfredo. 2019. Nacionalismo contra globalismo. Dicotomía del siglo XXI antes de la inteligencia artificial. Ciudad de México: Editorial Orfila.

Kymlicka, Hill. 1995. Ciudadanía multicultural. Barcelona: Editorial Paidós.

Lazo Briones, Pablo. 2010. Crítica del multiculturalismo, resemantización de la multiculturalidad. Argumentación imaginaria sobre la diversidad cultural. México, D.F.: Universidad Iberoamericana, Plaza y Valdés Editores.

Lumholtz, Carl. 1945. El México Desconocido. Tomo I. México, D.F.: Ediciones Culturales de Publicaciones Herreñas, S. A.

Mittelman, James H. 1997. The dynamics of globalization. En Globalization. Critical Reflections. Editor J. Mittelman. Boulder: Lynne Rienner Publishers.

Ramírez, Gloria. 2008. Pueblos Indígenas y derechos humanos: ilegales, migrantes y pobres en México, los signos de la exclusión y la resistencia. En Liderazgo para la Justicia Social (Memoria), CIESAS. México, D.F.: Programa Internacional de Becas de la Fundación Ford, IEP, AR&SC.

Rawls, John. 1971. *Teoría de la justicia*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Saldívar Tanaka, Emiko. 2008. *Prácticas cotidianas del Estado. Una Etnografía del Indigenismo*. México, D.F.: Universidad Iberoamericana, Plaza y Valdés Editores.

Santos, Boaventura de Sousa. 2010. *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una etimología del Sur*. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad & Programa Democracia y Transformación Global.

Sariego, Juan Luis. 2002. *El Indigenismo en la Sierra Tarahumara. Identidad, comunidad, relaciones interétnicas y desarrollo en la Sierra de Chihuahua*. México, D.F.: Conaculta, INI.

Wood, Charles. 2005. *Social Exclusion*. En *Rethinking Latin American Development*. Editores Charles Wood y Bryan Roberts. Pennsylvania: Penn State University Press, University Park.

#### Hemerográficas

Cardoso de Oliveira, Roberto. 1963. "Aculturación y fricción interétnica". *América Latina*, Año 6 Num. 3 Julio/septiembre, pp. 33-46.

Medina Bravo, Pilar y Rodrigo Alsina, Miquel. 2005. "Las emociones como barreras y accesos a la diversidad cultural". *Redes, Revista de Estudios para el Desarrollo Social de la Comunicació*. No. 2.

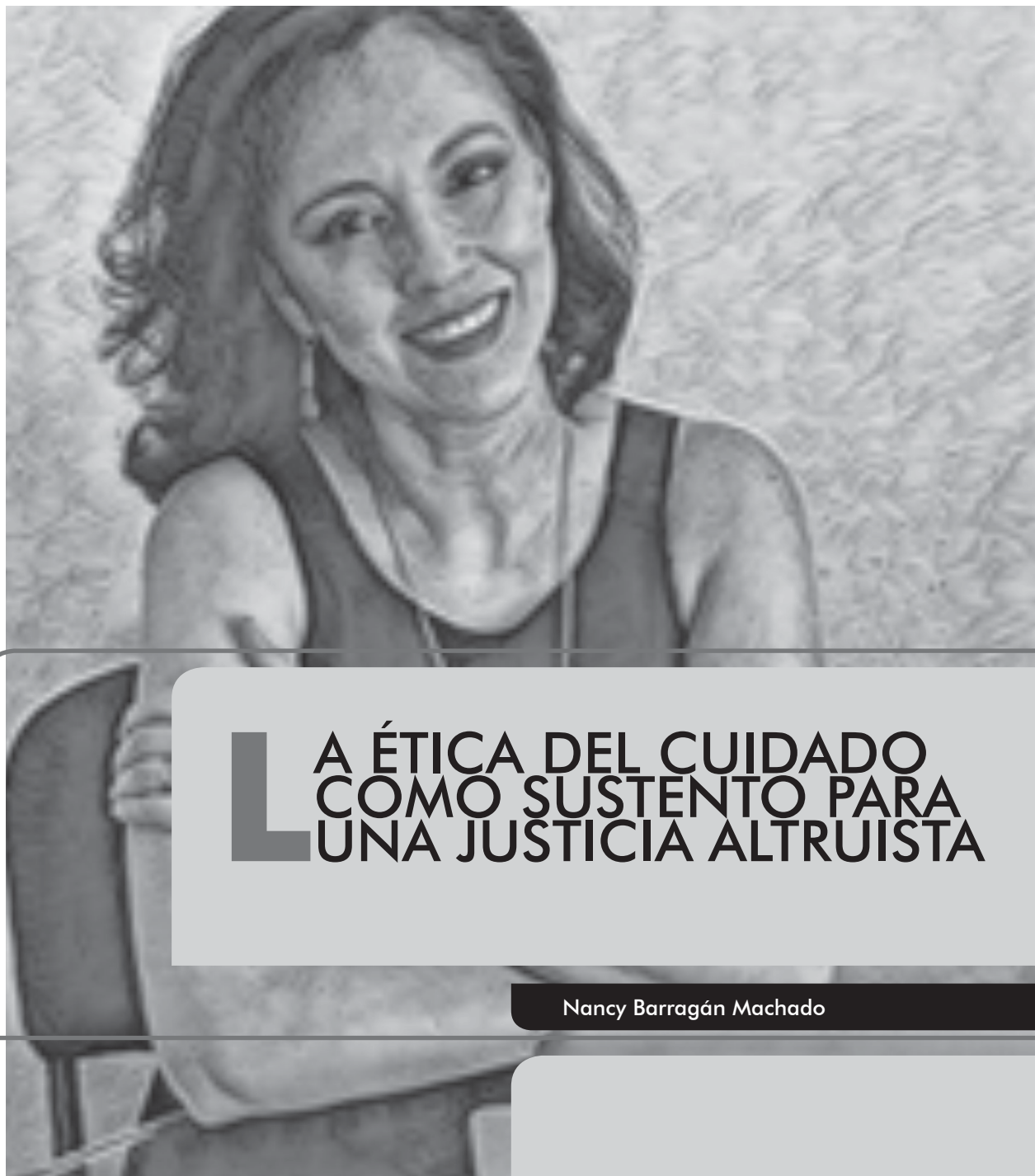
#### Tesis

Montanaro Mena, María Esther. 2008. *Una mirada a los indígenas del Porfiriato: Enrique C. Creel y la ley para el mejoramiento y cultura de la raza tarahumara, de 1906, en el Estado de Chihuahua*. Tesis para obtener el grado de Maestría en Historia en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.

#### Leyes y Jurisprudencia

Constitución Política del Estado de Chihuahua. Disponible en <http://pdba.georgetown.edu/Security/citizenssecurity/mexico/leyes/chihuahua/constitucion.pdf> (consultada el 22 de abril de 2020).

Ley de Derechos de los Pueblos Indígenas en el Estado de Chihuahua. Disponible en <http://www.congresochihuahua2.gob.mx/biblioteca/leyes/archivosLeyes/1003.pdf> (consultada el 30 de junio de 2020).



# **L**A ÉTICA DEL CUIDADO COMO SUSTENTO PARA UNA JUSTICIA ALTRUISTA

Nancy Barragán Machado



**SUMARIO:** 1. *Introducción*; 2. *Componentes de la justicia: igualdad y equidad*; 3. *Sociedad y justicia*; 4. *La justicia y el sufrimiento*; 5. *Justicia y necesidades humanas*; 6. *La ética del cuidado como sustento para una justicia altruista*; 7. *Conclusiones*; 8. *Referencias*.

**Resumen:** La noción de justicia se transforma como consecuencia de los cambios que sufre una sociedad, así como de los sentimientos colectivos que la nutren. La sociedad de hoy reclama, entre otras cosas, el reconocimiento de la pluralidad de formas de ser y el respeto a los derechos humanos. Esto implica analizar la finalidad de la justicia desde la perspectiva de las necesidades humanas, desde una doble consideración: la universalidad, que es lo que nos une a todos los seres humanos; y la particularidad, que se refiere a los distintos modos de ser de las personas y de las culturas. Para esto es necesario analizar los principios de igualdad y equidad de la justicia desde distintos corpus teóricos. El objetivo es mostrar que una justicia que se precie de ser altruista tiene como sustento una ética del cuidado que se interesa por el bienestar integral de las personas.

**Palabras clave:** Principios de justicia, ética de la justicia, derechos humanos, concepto de justicia.

**Abstract:** The notion of justice is transformed as a consequence of the changes that a society, undergoes, as well the collective feelings that nurture it. The actual

society demands, the recognition of the plurality of ways of being and respect for human rights. This implies analyzing the purpose of justice from the perspective of human needs, from a double perspective of human needs, from a double consideration: universality, which is what unites all human beings; and particularity, which refers to the different ways of being of people and cultures. For this it is necessary to analyze the principles of equality and fairness of justices from different theoretical corpus. The goal is to demonstrate that a justice that prides itself on being altruistic is based on an ethic of care that is interested in the integral well-being of people.

**Key words:** Principles of justice, ethics of justice, human rights, justice concept.

### 1. Introducción

En tiempos recientes la noción de justicia ha tenido un ensanchamiento. Ya no sólo se habla de una justicia cerrada y local, sino abierta a la universalización como es la de los derechos humanos. También se habla de otros caminos distintos a la manera tradicional de impartir justicia como son la justicia alternativa, la restaurativa y la terapéutica. Es decir, estamos presenciando una flexibilidad en la idea de la justicia para responder mejor a las necesidades de las personas, de la sociedad y de la misma especie humana. De esta manera, los cambios que ha sufrido la sociedad inciden en la noción de justicia. Para esclarecer este planteamiento es importante explicar los principios



de igualdad y equidad que han estado presentes en la historia humana, para luego interpretar brevemente la sociedad actual y los cambios que han sido necesarios. Con esto se quiere dejar asentado que la justicia altruista descansa sobre una parte objetiva que nos une a los seres humanos como son las necesidades y las capacidades humanas, y una parte subjetiva que nos habla de la particularidad de las personas y grupos.

## **2. Componentes de la justicia: igualdad y equidad**

Según Spencer (2018), los principios incipientes de la justicia descansan sobre dos supuestos que sirven para conservar la especie humana, los cuales también aplican al mundo animal:

1. El cuidado de otros sin mérito. Este cuidado se despliega generalmente en la infancia de los miembros de la especie, sin que exista relación con los méritos. En cuanto aparece más evolucionada una especie, más cuidado tiene de su descendencia. Sin este cuidado, la especie desaparecería, dado que las crías no podrían sobrevivir por sí solas. Este cuidado se asocia con el parentesco o la pertenencia a una manada.

2. El cuidado en razón de los méritos. En la edad adulta, los miembros de la especie tienen beneficios de acuerdo a sus méritos y a su adaptación al entorno. Desde este punto de vista, los más aptos son los que sobreviven y cada quien debe asumir las consecuencias de sus conductas y omisiones. Sin embargo, esta ley biológica no es impecable si se toma en cuenta que la subsistencia de muchas especies depende de la destrucción de otra especie, o bien, porque “las relaciones entre conducta y las consecuencias que entraña se encuentran perturbadas a cada paso por accidentes que influyen indistintamente sobre todos los individuos superiores o inferiores” Spencer 2018, 18.

Dichos principios, dice Spencer, se encuentran afirmados en las especies solitarias, pero en los animales gregarios se suma un nuevo elemento que es el de la cooperación, con el cual las especies obtienen beneficios al asociarse. En este sentido, aparece un rasgo que se puede considerar como una regla de respeto, ya que los miembros cuidan que sean obedecidos los límites que aseguran una coexistencia apacible. Para este autor, dicha cooperación



está reconocida de manera tácita como una ley, ya que se penaliza su violación. Ahora bien, así como los animales parecen respetar ciertos lindes que garantizan la supervivencia mediante la cooperación, también la sociedad humana se rige por leyes que fijan las restricciones de la conducta individual. Aclaremos cómo estos principios naturales operan en la vida gregaria humana:

El primer principio es trascendente en cuanto a la importancia del cuidado de los hijos y de los más débiles. Este rasgo de cuidado hacia los otros encuadra en una noción de inclusión, donde el “yo” envuelve a un “nosotros”, por lo que la pauta es una noción de generosidad o altruismo.

El segundo principio sobresale en cuanto a que la justicia humana sigue exigiendo una proporcionalidad entre el esfuerzo efectuado por una persona y las ventajas que obtiene, así como las consecuencias de una buena o mala conducta. Es decir, la justicia humana espera un enlace entre causa y efecto, de ahí el principio de proporcionalidad que consiste en “dar a cada quien lo que es suyo”. En este rasgo se puede encontrar la noción de exclusión, donde cada “yo” responde de sus propios actos y es responsable de su propio destino, lo que da pie para lo que se denomina justicia egoísta. Este punto es importante matizarlo porque pareciera que el egoísmo es algo que debiera evitarse, pero se debe tomar en cuenta su doble aspecto: un egocentrismo negativo que no permite la generosidad, y un egocentrismo positivo que es necesario para que cada quien ocupe su lugar en la vida y logre su autorrealización. Es decir, la justicia descansa inicialmente tanto en la noción de altruismo como en la noción de egoísmo.

Para Spencer, el egoísmo da lugar a un sentimiento que sirve como pasadizo para poder arribar al sentimiento altruista de la justicia; él lo denomina el senti-



miento “proaltruista de la justicia”. Este sentimiento “sirve temporalmente para inculcar el respeto de los derechos de otro, y para hacer la cooperación social posible, sin necesidad de contener una mínima parte del sentimiento altruista de la justicia propiamente dicho” (Spencer 2018, 46). Dicho sentimiento se basa en el temor desde cuatro aspectos: temor a las represalias, temor a la reprobación social, temor a los castigos legales y temor a la venganza divina.

Estos principios se van moldeando a través de la experiencia gregaria, lo que significa que no se trata de principios estáticos:

Los actos son susceptibles de ser determinados por las conexiones mentales que se forman en el curso de la vida. Si las circunstancias ambientales acostumbran a una especie a ciertas relaciones entre su conducta y las consecuencias de la misma, los sentimientos apropiados que se refieren a ella pueden llegar a caracterizar dicha especie (Spencer 2018, 40).

Esto nos lleva a pensar que cada sociedad elabora sentimientos frente a estos principios dependiendo de sus circunstancias históricas, lo cual va en relación directa con la noción de justicia que aparece en cada época. También nos lleva a decir que existe un nexo profundo entre la clase de sociedad que existe y el tipo de sentimientos que alimentan la idea de la justicia. De ahí, la importancia de revisar el tipo de sociedad en la que nos encontramos para poder entender el sentimiento de justicia que impera.

Al nacer y crecer en una cultura determinada, las acciones, modos de ser y de pensar de los seres humanos están influidos por esas emociones compartidas que dan lugar a una identidad social.

La vida humana, como toda vida animal, es vivida en el fluir emocional que constituye en cada instante el escenario básico desde el cual surgen nuestras acciones. Mas aún, pienso que son nuestras emociones (deseos, preferencias, miedos, ambiciones) los que determinan en cada instante lo que hacemos o no hacemos, no nuestra razón, y que cada vez que afirmamos que nuestra conducta es racional, los argumentos que esgrimimos en nuestra afirmación ocultan los fundamentos emocionales sobre los cuales ésta se apoya, así como aquellos desde los cuales surge nuestra supuesta conducta racional (Maturana 2003, 16).

Para entender un poco más la dinámica de estos principios, se pueden nombrar varios ejemplos: en la época griega predominó la desigualdad en cuanto a la estructura social, pues esclavos, niños y mujeres tenían menor jerarquía que los ciudadanos libres. En la Edad Media, también se puede detectar la desigualdad en cuanto a la dominación que tenían los señores respecto a los siervos. En

la época colonial existía el sistema de castas, el cual fue utilizado por el imperio español para organizar un régimen estratificado. La desigualdad, en los ejemplos citados no eran por méritos propios, sino por una distribución artificial.

En la época moderna, aún y cuando se hable de igualdad de derechos humanos, desafortunadamente no es una realidad desde el punto de vista cultural y estructural, dado que existen grupos marginados y personas vulnerables que están en condiciones de desigualdad, de ahí que la equidad sea parte de la visión humanista para “igualar a los desiguales”. Por eso, la Suprema Corte de Justicia ha establecido que la igualdad formal no es la misma que la igualdad material y la igualdad estructural. La primera se refiere a la igualdad que está contemplada en las leyes donde en ellas se establece que todos los seres humanos tienen los mismos derechos, esto es, se les reconoce como seres libres e iguales. La igualdad material reconoce que en la sociedad no todas las personas gozan de tales derechos. La estructural se refiere a todas aquellas condiciones históricas con las cuales se han marginado a personas y grupos.

IGUALDAD		
FORMAL	MATERIAL	ESTRUCTURAL
A todas las personas se les reconoce, a través de diversas fuentes -principalmente la legislativa, los mismos derechos.	El sexo, el género, las preferencias/orientaciones sexuales, la raza, la religión, entre otros, determinan que, pese al reconocimiento formal, no sea posible que todas las personas gocen efectivamente de los derechos.	Existen factores que, sin posibilidad de opción y sin que medie decisión autónoma, colocan a las personas dentro de grupos históricamente marginados y sometidos. Estos grupos son, por ejemplo: las mujeres, las personas de ascendencia africana, adultas mayores, indígenas, migrantes y/o personas desaventajadas económicamente.



<p>Es irrelevante si se es hombre, mujer, indígena, homosexual o musulmana, todos los derechos se reconocen en términos universales.</p>	<p>El sexo, la raza, la discapacidad, la preferencia/orientación sexual son relevantes en tanto condicionan el ejercicio y goce de los derechos. En consecuencia, el Estado debe tomar acciones específicas en el caso concreto para hacerse cargo de los efectos del trato diferenciado ilegítimo o para imponer una medida que atienda la desigualdad detectada.</p>	<p>En tanto implica una posición de sometimiento y, por tanto, de inacceso histórico a los derechos, la pertenencia a un grupo discriminado es relevado. Por ello, el Estado debe establecer medidas transformativas de las condiciones que generan exclusión jurídica, social cultural y económica de forma sistemática.</p>
--	--	---

Fuente: (SCJN 2015, 34).

Para Spencer, el error ha estado en confrontar a la igualdad y a la desigualdad como si uno tuviera que excluir al otro, siendo que la conciliación de las visiones antagónicas puede dar lugar a una teoría más satisfactoria:

Advertimos que las dos teorías hacen una sola. Si a los efectos de las experiencias individuales unimos la de los efectos heredados de las experiencias de los antepasados. Igualmente, después de haber reconocido que una naturaleza moral adaptada tiene por causa la armonización de los sentimientos con las necesidades sentidas de generación en generación, hemos podido ver la teoría empírica de la moral reconciliarse con su teoría intuitiva. Con los que nos encontramos aquí también ante una corrección mutua, análoga por completo, que se produce bajo la influencia del elemento especial de la moral en que nos ocupamos (Spencer 2018, 40).

De tal manera, que estos principios interactúan y se retroalimentan: si se trata de personas en una igualdad de circunstancias, entonces el trato debe ser la igualdad. Si se trata de una relación desigual, el trato debe ser desigual. Estos dos tratamientos nos dan como resultado una presunción de legitimidad en el actuar. En caso contrario se actuaría dentro de un marco de discriminación, esto es, si se trata igual a los desiguales o si se trata desigual a los desiguales.

ACCIÓN	PUNTO DE REFERENCIA	RESULTADO
Trato igual	Entre iguales	Presunción de legitimidad de la acción
Trato igual	Entre desiguales	Presunción de discriminación en el resultado del trato
Trato desigual	Entre iguales	Presunción de discriminación en el trato
Trato desigual	Entre desiguales	Presunción de distinción y por lo tanto de legitimidad de la acción.

Fuente: (SCJN 2015, 34).

Lo anterior tiene similitud con lo que dice Rawls (2002), ya que para él la equidad social se inscribe dentro de un doble componente: 1. Es deseable que algunos recojan ventajas dentro del grupo social porque esto redundará en un beneficio general; 2. Para compensar esta desigualdad, habría que reivindicar a los menos favorecidos. Es decir, las desigualdades económicas se aceptan cuando hay una mejora en la situación de todos los que conforman la sociedad. A esto lo llama el principio de diferencia, donde “aquellos que ganan más han de hacerlo de un modo que sea aceptable para los que ganan menos y, sobre todo, para los que ganan el mínimo” (Rawls 2002, 169). Dicho principio nos llevaría a la consideración de una justicia altruista.

Para Spencer, la simpatía (que actualmente en psicología se ubica como la empatía) es el sentimiento que abre la puerta para la justicia altruista, ya que el hombre reconoce en el otro el derecho al bienestar, y por ello se siente corresponsable de procurárselo. Hasta aquí podemos extraer tres implicaciones de la justicia:

a. Es justo que cada uno recoja los frutos de su esfuerzo y sea responsable de las consecuencias de sus acciones y omisiones. Esto supone una desigualdad, pero al mismo tiempo como dice Spencer y Rawls, afirma la libertad de todas las personas. El filósofo británico lo refiere como el elemento positivo de la justicia, y el filósofo americano lo llama el principio de diferencia.

b. Es justo que la libertad de cada persona esté limitada por las libertades análogas de sus semejantes. Es decir, “todo hombre es libre de obrar como bien le plazca, siempre que no perturbe la libertad igual de cualquier otro hombre” (Spencer 2018, 66). Esto implica un plano de igualdad al que Spencer llama el principio negativo de la justicia. En este tenor, la libertad se imbrica con los valores de reciprocidad y responsabilidad, pues de no respetar los derechos de los demás, se deben asumir las consecuencias.



c. Es justo que se reivindique la desigualdad en que viven los menos favorecidos. Esto tiene paralelismo con el principio de cuidado sin méritos referido por Spencer. Para Rawls, la libertad neoliberal que permite desigualdades económicas sólo es justificable cuando redunde en beneficio de los menos asistidos, siendo las instituciones sociales las que deben considerar a todos los ciudadanos libres e iguales, sin importar las ventajas que tengan unos sobre otros.

El principio de diferencia expresa la idea de que, arrancando de la igual división, los más aventajados no deben alcanzar esa superior ventaja en ningún punto en detrimento de los menos aventajados. Pero puesto que el principio de diferencia se aplica a la estructura básica, una idea más profunda de reciprocidad implícita en él es que las instituciones sociales no deben sacar provecho de las contingencias de las dotaciones innatas, o de la posición social inicial, o de la buena o mala suerte durante el transcurso de la vida, a no ser que ello beneficie a todos, incluidos los menos favorecidos. Esto representa el hecho de que los ciudadanos, considerados libres e iguales, asumen un compromiso de equidad frente a esas inevitables contingencias (Rawls 2002, 170).

Esto nos lleva a un terreno ético, ya que cada uno debe asumir la responsabilidad con el otro, aunque en ciertas circunstancias no haya realizado ningún mérito. Aristóteles dio cuenta de ello al decir: “los amigos ayudan a los jóvenes a guardarse del error; y ayudan a los viejos, los cuales, a causa de su debilidad, necesitan asistencia y ayuda adicional para sus acciones; y los que están en la flor de la vida les prestan apoyo para las nobles acciones. Dos marchando juntos, pues con amigos los hombres están más capacitados para pensar y actuar” (E.N. , 1155a1).

### **3. Sociedad y justicia**

Para hablar de justicia tenemos que entender primero a la sociedad. Para Spencer (2018) la comprensión de la sociedad es necesaria para entender la evolución de los principios de desigualdad y de igualdad en relación con el elemento positivo de la justicia que es la libertad humana. Esto nos quiere decir, por un lado, que para entender a la justicia es necesario interpretar y comprender a la sociedad, pues de no hacerlo se corre el riesgo de pensar en una justicia que no se acomoda a la realidad actual.

Para un breve ejercicio hermenéutico de la sociedad, nos allegamos de las ideas de Maturana (2003), quien refiere que la sociedad moderna tiene una manera de vivir patriarcal, la cual se caracteriza por un modo de ser que valora la competencia, las jerarquías, el poder, la guerra, y en general, los argumentos que justifican el control y la dominación del mundo natural y de los otros seres humanos. Esto ha



traído la desconfianza en el otro y un permanente estado de amenaza a las propiedades y a las creencias. También ha generado un proceso que “igual a la hombría con la fuerza y la dominación, y la femineidad con la debilidad y la emoción” (Maturana 2003, 50).

El pensamiento patriarcal, dice el pensador chileno, es esencialmente lineal, busca apropiación, control y la obtención de un resultado. En cambio, el pensamiento matríztico se basa en una conciencia de la interconectividad de toda la existencia. Al decir matríztico, no se refiere a una inversión donde la mujer aparece como dominadora, sino como un rasgo de un vivir centrado en la biología del amor.

El amor es la emoción, la disposición corporal dinámica que constituye en nosotros la operacionalidad de las acciones de coexistencia en aceptación mutua en cualquier dominio particular de relaciones con otros seres, humanos o no. La biología del amor es fundamental en el desarrollo de todo ser humano individual. Esta biología hizo posible el origen del lenguaje. La forma homínida de vivir, se funda en la mutua aceptación en una coexistencia que está centrada en la ternura, la sensualidad de la caricia mutua, en la cercanía de una intimidad sexual prolongada, en el compartir la comida, en la convivencia en grupos pequeños (p. 119).

La sociedad patriarcal divide lo masculino y lo femenino. Lo femenino se vuelve caprichoso, desconfiable, poco razonable, débil y superficial, mientras que lo masculino es equivalente a puro y honesto, confiable, razonable, inteligente, fuerte y profundo. El niño se ve envuelto en esta dicotomía cuando empieza a escuchar las quejas materna y paterna. Nuestra convivencia se torna en un forcejeo continuo por la dominación del otro, dice Maturana, y este modo de vivir es el resultado de las conversaciones que escuchamos desde que nacemos. Por eso, no es de extrañar que vivamos en luchas constantes entre el bien y el mal, la razón y las emociones, la materia y el espíritu, la humanidad y la naturaleza, la apariencia y la esencia. Hay un desgarramiento “por nuestro deseo de conservar nuestra infancia matríztica, y satisfacer los deberes de nuestra vida adulta patriarcal”. Entonces, no es de sorprender que tengamos que recuperar nuestra salud espiritual y psíquica para



armonizar nuestra parte femenina y masculina. Veamos algunos ejemplos de conversaciones donde se genera lo patriarcal:

1. Cuando se niega el libre acceso a la acción o a la opinión, con el argumento de que la comunidad o algunos miembros son intrínsecamente incapaces para tomar decisiones. El argumento es la justicia o el derecho, y la emoción fundamental, dice Maturana, es el control.

2. Cuando se niega el acceso a medios básicos de subsistencia por el argumento de un mundo abierto a la libre empresa. La emoción profunda es la enemistad y el argumento es un libre comercio.

3. Cuando se afirma que no se pueden conciliar los derechos individuales con los derechos de la comunidad. La emoción profunda es la enemistad surgida de la individualidad y el argumento es la competencia como progreso social.

4. Cuando la conversación gira en torno a la confrontación y no permite reflexión, acuerdo y responsabilidad. La emoción en la que se funda es la desconfianza y el argumento es la seguridad y la protección.

5. Cuando se alaban virtudes que favorecen relaciones jerárquicas de autoridad y de obediencia. La emoción fundamental es la defensa, y el argumento es el derecho de los privilegios obtenidos.

6. Cuando se defiende una acción con urgencia e impaciencia, y que no permite la reflexión ni la participación. La emoción es el control y el argumento es mantener el estado de derecho y justicia.

Maturana sostiene que el problema no está en la racionalidad, sino en la apropiación de la verdad y en la devaluación de las emociones. Por eso, la recuperación del vivir matríztico se dará cuando se reconozcan a las emociones como rasgos básicos de nuestra condición humana; cuando nos hagamos responsables de nuestras racionalidad y nuestra emociones; cuando los adultos recobremos el autorrespeto y el respeto por los otros “des-haciéndonos del hábito de instrumentalizar nuestras relaciones”.

Esta interpretación de la sociedad nos permite entender que los cambios actuales se dirigen a recuperar este vivir matríztico, que como se dijo con anterioridad, no se refiere a una superioridad de la mujer sobre el hombre, sino recuperar las dimensiones masculinas

y femeninas como un todo integral del ser humano. Ahora bien, con esto tenemos una idea de que la justicia altruista es parte de ese cambio de conversaciones patriarcales por considerar que todos tienen el derecho a una buena vida y a la satisfacción de sus necesidades.

#### **4. La justicia y el sufrimiento**

La crítica señalada anteriormente permite entender que existe un desgarramiento en la sociedad al haber nulificado una dimensión humana como es la emocional. Esto ha provocado sufrimiento a diversos grupos y personas dentro de la sociedad, que por el objetivo de este trabajo no es posible ahondar.

Para Mardones (2004), una verdadera política tiene que escuchar el sufrimiento de las personas, sino se convierte únicamente en administración de éstas. Es decir, la política verdadera no nada más se ocupa de velar por la supervivencia de las personas y atender a sus necesidades inmediatas o mediatas (que obviamente son imprescindibles por ser vitales), sino que va más allá para procurar a sus gobernados una buena calidad de vida. Para este autor, "la política realmente empieza cuando se ha terminado con la necesidad material y la violencia física". Esta función de la política estaba clara en la antigüedad griega. Aristóteles refiere que "es propio del buen legislador considerar cómo la ciudad, el género humano y cualquier otra comunidad participará de la vida buena y de la felicidad que les es posible alcanzar" (Pol, VII, 1325a18). Esto es, el Estado debía procurar y velar por la vida buena de sus ciudadanos, ya que la política precisamente se ocupaba del bien del hombre, pues debía prescribir qué hacer y qué evitar. Este punto se torna relevante porque precisamente la justicia actual reclama que se tome en cuenta la vida buena o la calidad de vida de las personas, no solamente las necesidades materiales, sino también aquellas necesidades que tienen que ver con el afecto, la estima, el reconocimiento, y las mismas posibilidades para todos de una autorrealización.

Ahora bien, surge la pregunta de cómo el Estado debe observar los principios de igualdad y desigualdad de la justicia dentro de este marco de pensamiento de la buena vida, lo cual nos lleva a indagar sobre la finalidad de la justicia. Aristóteles ya había dado cuenta del problema entre la universalidad de la justicia legal y la necesidad de una justicia particular, a la que llama equidad.

Lo justo y lo equitativo son lo mismo, y aunque ambos son buenos, es mejor lo equitativo. Lo que ocasiona la dificultad es que lo equitativo, si bien es justo, no lo es de acuerdo con la ley, sino como una corrección de la justicia legal. La causa de ello es que toda ley es universal y que hay casos en los que no es posible tratar las cosas rectamente de un modo universal. En aquellos casos, pues, en los que es necesario hablar de un modo universal,



sin ser posible hacerlo rectamente, la ley acepta lo más corriente, sin ignorar que hay algún error (E.N. 1137b15).

En este sentido, la equidad se presenta como una corrección de la ley, dado que ésta por su universalidad no puede regular todo lo que se presenta en la existencia concreta de las personas, de tal forma que necesita la complementación de la equidad. Incluso, para el filósofo Estagirita es de admirar un hombre equitativo, pues a pesar de que tenga la ley de su lado, puede ceder.

**5. Justicia y necesidades humanas**

Hemos hablado de que la política debe escuchar el sufrimiento de las personas, así como la justicia está relacionada directamente con las oportunidades que deben tener todos los seres humanos para llevar una vida buena (lo que hoy se denomina calidad de vida), lo cual nos lleva al tema de las necesidades y capacidades humanas.

Ahora bien, definir lo que es vida buena o calidad de vida se torna complejo precisamente por la diversidad de formas de vida que existen dentro de una sociedad. Para Max-Neff (1986) la calidad de vida “dependerá de las posibilidades que tengan las personas de satisfacer adecuadamente sus necesidades humanas fundamentales” (Max-Neff 1986, 25). A éstas las define como los “atributos esenciales que se relacionan con la evolución”; los satisfactores como las “formas de ser, tener, hacer y estar que se relacionan con estructuras”; y los bienes económicos como “los objetos que se relacionan con coyunturas” (Max-Neff 1986, 38).

Matriz de necesidades y satisfactores:

Necesidades según categorías existenciales y Necesidades según categorías axiológicas	Ser	Tener	Hacer	Estar
1. Subsistencia	Salud física, salud mental, equilibrio, solidaridad, humor, adaptabilidad	Alimentación, abrigo, trabajo	Alimentar, procrear, descansar, trabajar	Entorno vital, entorno social

2. Protección	Cuidado, adaptabilidad, autonomía, equilibrio, solidaridad	Sistemas de seguros, ahorro, seguridad social, sistemas de salud, legislaciones, derechos, familia, trabajo	Cooperar, prevenir, planificar, cuidar, curar, defender	Contorno vital, contorno social, morada
3. Afecto	Autoestima, solidaridad, respeto, tolerancia, generosidad, receptividad, pasión, voluntad, sensualidad, humor	Amistades, parejas, familia, animales domésticos, plantas, jardines	Hacer el amor, acariciar, expresar emociones, compartir, cuidar, cultivar, apreciar	Privacidad, intimidad, negar, espacios de encuentro
4 Entendimiento	Conciencia crítica, receptividad, curiosidad, asombro, disciplina, intuición, racionalidad	Literatura, maestros, método, políticas educacionales, políticas comunicacionales	Investigar, estudiar, experimentar, educar, analizar, meditar, interpretar	Ámbitos de interacción formativa, escuelas, universidades, academias, agrupaciones, comunidades, familia
5 Participación	Adaptabilidad, receptividad, solidaridad, disposición, convicción, entrega, respeto, pasión, humor	Derechos, responsabilidades, obligaciones, atribuciones, trabajo	Afiliarse, cooperar, proponer, compartir, discrepar, acatar, dialogar, acordar, opinar	Ámbitos de interacción participativa, partidos, asociaciones, iglesias, comunidades, vecindarios, familias



6. Ocio	Curiosidad, receptividad, imaginación, despreocupación, humor, tranquilidad, sensualidad	Juegos, espectáculos, fiestas, calma	Divagar, abstraerse, soñar, añorar, fantasear, evocar, relajarse, divertirse, jugar	Privacidad, intimidad, espacios de encuentro, tiempo libre, ambientes, paisajes
7. Creación	Pasión, voluntad, intuición, imaginación, audacia, racionalidad, autonomía, inventiva, curiosidad	Habilidades, destrezas, método, trabajo	Trabajar, inventar, construir, idear, componer, diseñar, interpretar	Ámbitos de producción y retroalimentación: talleres, ateneos, agrupaciones, audiencias, espacios de expresión, libertad temporal
8. Identidad	Pertenencia, coherencia, direrenciación, autoestima, asertividad	Símbolos, lenguajes, hábitos, costumbres, grupos de referencia, sexualidad, valores, normas, roles, memoria histórica, trabajo	Comprometerse, integrarse, confrontarse, definirse, conocerse, reconocerse, actualizarse, crecer	Socio-ritmos, entornos de la cotidianidad, ámbitos de pertenencia, etapas madurativas
9. Libertad	Autonomía, autoestima, voluntad, pasión, asertividad, apertura, determinación, audacia, rebeldía, tolerancia	Igualdad de derechos	Discrepar, optar, diferenciarse, arriesgar, conocerse, asumirse, desobedecer, meditar	Plasticidad espacio-temporal

Fuente: (Max-Neff 1986, 42).

De esta manera tenemos que las necesidades humanas fundamentales se presentan como inalterables en todas las épocas, mientras que los satisfactores, vistos como los medios de satisfacción de las necesidades, son los que cambian a través de las culturas.

Para este autor, las necesidades humanas se presentan como una forma de practicar la política dentro de una sociedad. Es decir, como una alternativa para evitar la devastación de los regímenes represivos o neoliberales, dado que, se combinan dos criterios: las categorías existenciales y las axiológicas. Esto es importante porque se requiere un catalizador que haga de unificador para evitar las posiciones dogmáticas o relativistas.

De esta manera, el sufrimiento sería la no realización de cualquiera de estas necesidades.<sup>1</sup> Para Max Neef, esto nos lleva a hablar de pobreza humanas, no únicamente de pobreza económica. Esto también se traduce en la injusticia que representa que no todos los seres humanos gozan por igual de las posibilidades de satisfacer dichas necesidades.

El sufrimiento, dice Mardones, no es por condición antropológica, sino por las condiciones históricas donde aparecen relaciones injustas, inhumanas y desiguales. Lo que es evidente es que el sentido de la justicia y la injusticia parece provenir desde lo más profundo de la condición humana. Spencer (2018) refiere que precisamente en la indignación ante las injusticias es donde brota el sentimiento de generosidad; para Derrida (2008) lo significativo del hombre no es vivir, sino la posibilidad de dar justicia: “lo más terrible del ya de por sí terrible del no ser del hombre, sería el todavía no justo del hombre” (Derrida 2008, 130); para Mardones lo que surge de las injusticias es la compasión: “compasión por la triste condición humana, de los otros y mía” (Mardones 2004, 51). Se padece con los otros porque nos damos cuenta de lo que nos falta, del anhelo del cambio y de que no nos resignamos a aceptar como normal la situación del que sufre.

En cuanto a la política, ésta se presenta como verdadera cuando escucha el sufrimiento humano, no porque considere que puede

<sup>1</sup> Un satisfactor puede cubrir varias necesidades o una necesidad requerir varios satisfactores.



erradicarse para siempre, sino porque tiene consciencia de que mucho del sufrimiento humano es innecesario. Los políticos de hoy se caracterizan en su mayoría por ser insensibles a la marginación y al sufrimiento, lo que convierte a la política en burocracia y en un sistema fácilmente manipulable. “Una política no sólo es peligrosa por desconocer el mal social que produce sufrimiento, sino que prepara el camino de un conformismo social enormemente despolitizador y peligroso, caldo de cultivo de reacciones fanáticas de un presunto bien” (Mardones 2004, 57).

Por otro lado, existe otra manera de causar sufrimiento tanto por la política como por el sistema económico, informativo y educativo: la simulación de la satisfacción de las necesidades humanas fundamentales.

Se ha dicho que las necesidades no son lo mismo que los satisfactores. Ahora bien, un sistema político, económico, informativo y educativo indolente puede estar fomentando satisfactores destructores, inhibidores y pseudo-satisfactores de las necesidades humanas fundamentales. Esto trae la falsa creencia de que se está cumpliendo con los objetivos, cuando en realidad trae confusión, enajenación y más dolor.

Los satisfactores destructores son elementos de efecto paradójico, dice Max-Neef (1986): se aplican con el pretexto de cubrir una necesidad, pero en realidad aniquilan su posibilidad en un plazo inmediato o mediano. Dichos satisfactores están vinculados a la necesidad de protección que particularmente el Estado debe proporcionar:

**Satisfactores destructores**

Supuesto satisfactor	Necesidad que pretende satisfacer	Necesidades cuya satisfacción imposibilita
1. Armamentismo	Protección	Subsistencia, afecto, participación, libertad
2. Exilio	Protección	Afecto, participación, identidad, libertad
3. Doctrina de seguridad nacional	Protección	Subsistencia, identidad, afecto, entendimiento, participación, libertad
4. Censura	Protección	Entendimiento, participación, ocio, creación, identidad, libertad
5. Burocracia	Protección	Entendimiento, afecto, participación, creación, identidad, libertad
6. Autoritarismo	Protección	Afecto, entendimiento, participación, creación, identidad, libertad

Fuente: (Max-Neef 1986, 43).



Los pseudo-satisfactores están presentes generalmente en las sociedades consumistas. Para Max-Neff, éstos son “elementos que estimulan una falsa sensación de satisfacción de una necesidad determinada” (Max-Neff 1986, 44), pero sin la agresividad de los satisfactores destructores. De manera colectiva se contribuye a fortalecer la creencia de que es más importante el pseudo-satisfactor que la propia necesidad humana. Es decir, se confunden los medios con los fines. Esto ha dado origen a muchas de las patologías humanas que están creciendo de manera alarmante.

Cuando la forma de producción y consumo de bienes conduce a erigir los bienes en fines en sí mismos, entonces la presunta satisfacción de una necesidad empaña las potencialidades de vivirla en toda su amplitud. Queda, allí, abonado el terreno para la confirmación de una sociedad alienada que se embarca en una carrera productivista sin sentido. La vida se pone, entonces, al servicio de los artefactos en vez de los artefactos al servicio de la vida. La pregunta por la calidad de vida queda recubierta por la obsesión de incrementar la productividad de los medios (Max-Neff, 37).

### Pseudo-satisfactores

Satisfactor	Necesidad que aparenta satisfacer
1. Medicina mecanicista	Protección
2. Sobreexplotación de Recursos Naturales	Subsistencia
3. Nacionalismo chauvinista	Identidad
4. Democracia formal	Participación
5. Estereotipos	Entendimiento
6. Indicadores económicos agregados	Entendimiento
7. Dirigismo cultural	Creación
8. Prostitución	Afecto
9. Símbolos de status	Identidad
10. Productivismo eficientista obsesivo	Subsistencia
11. Adoctrinamiento	Entendimiento
12. Limosna	Subsistencia
13. Modas	Identidad

Fuente: (Max-Neff 1986, 44).

Por otro lado, tenemos los satisfactores inhibidores, que satisfacen una necesidad, pero obstaculizan seriamente la realización de otras necesidades. Su atributo es que generalmente se originan en las instituciones socializantes como la familia, la sociedad, el gobierno, la escuela y las religiones.



**Satisfactores inhibidores**

Satisfactor	Necesidad	Necesidades cuya satisfacción se inhibe
1. Paternalismo	Protección	Entendimiento, participación, libertad, identidad
2. Familia sobreprotectora	Protección	Afecto, entendimiento, participación, ocio, identidad, libertad
3. Producción tipo taylorista <sup>1</sup>	Subsistencia	Entendimiento, participación, creación, identidad, libertad
4. Aula autoritaria	Entendimiento	Participación, creación, identidad, libertad
5. Mesianismos (milenarismos)	Identidad	Protección, entendimiento, participación, libertad
6. Permisividad ilimitada	Libertad	Protección, afecto, identidad, participación
7. Competencia económica obsesiva	Libertad	Subsistencia, protección, afecto, participación, ocio, entendimiento, creación, identidad
8. Televisión comercial y análogos	Ocio	Entendimiento, creación, identidad

Fuente: (Max-Neff 1986, 45).

De esta manera, no se trata únicamente de velar por la realización de las necesidades fundamentales, sino distinguir y dejar de fomentar los satisfactores inhibidores, destructores y pseudo-satisfactores. Pero para esto, se necesita el desafío de autoexaminar nuestras sociedades, y a nosotros mismos.

Ahora bien, la parte universal de la finalidad de la justicia se contiene en los derechos humanos, los cuales también se ven replicados en nuestra Constitución mexicana. En estas leyes se pueden detectar las necesidades humanas y el derecho que tiene todo ser humano a su satisfacción, pues esto lo lleva a tener una buena vida.

**Derechos humanos, derechos constitucionales y necesidades humanas:**

Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948)	Convención Americana sobre Derechos Humanos (1978)	Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos	Correlación con las necesidades humanas
Derecho a la vida, la libertad y la seguridad (3)	Derecho a la vida a partir de la concepción; en los estados donde no se ha abolido la pena de muerte, sólo en los delitos más graves; el no restablecimiento de la pena de muerte donde se haya abolido; no puede darse muerte por delitos políticos ni en personas menores de 18 años y mayores de 70; derecho a la amnistía, indulto o conmutación de pena (4)	Prohibida las penas de muerte, las torturas y las penas desproporcionadas (23)	Subsistencia, protección, entendimiento, identidad, libertad
Prohibición de la esclavitud y servidumbre (4)	Prohibición de la esclavitud, servidumbre, trata de mujeres; trabajos forzados (6)	Prohibición de la esclavitud (1)	Protección, libertad, subsistencia
Prohibición torturas y tratos inhumanos (5)	Derecho a la integridad personal y prohibición de torturas o tratos inhumanos (5)	Prohibida las penas de muerte, las torturas y las penas desproporcionadas (23)	Subsistencia, protección, libertad, identidad



Personalidad jurídica (6)	Derecho al reconocimiento de la personalidad jurídica (3)	Reconocimiento de la personalidad jurídica (29) Derechos de los ciudadanos mexicanos (35)	Protección, participación, identidad, libertad
Igualdad ante la ley (7)	Igualdad ante la ley (24)	Igualdad de hombre y mujer (4)	Protección, participación, libertad
Derecho a no ser detenido arbitrariamente (9)	Derecho a las garantías judiciales (8)	Principio de legalidad (13, 14 y 16)	Protección, libertad
Derecho a defenderse y a ser oído por un tribunal independiente e imparcial (10)	Derecho a las garantías judiciales (8)	Derecho al proceso acusatorio y oral (20) Derechos de imputados y víctimas (20) Principio de legalidad (14 y 16) Prisión preventiva solo en delitos graves (18)	Protección, libertad
Derecho a la presunción de inocencia (11)	Derecho a las garantías judiciales	Derechos de imputados (20)	Protección, libertad
Derecho a la no aplicación de la ley retroactivamente (11)	Principio de legalidad y de retroactividad (9)	Derecho a la no retroactividad (14)	Protección, libertad

Derecho a la no injerencia arbitraria en la vida privada ni ataques a la honra y reputación (12)	Derecho a la libertad personal (7)	Comunicaciones privadas son inviolables (16)	Protección, identidad, libertad
Circulación libre y residencia (13)	Derecho de circulación y de residencia (22)	Libertad para entrar, salir y viajar por el país	Subsistencia, protección, identidad, libertad
Derecho al asilo político (14)		Derecho al asilo político (11)	Subsistencia, protección, libertad
Derecho a la nacionalidad (15)	Derecho a la nacionalidad (20)	Derecho a la nacionalidad por nacimiento y naturalización (30)	Protección, participación, identidad
Derechos de hombres y mujeres a casarse y divorciarse sin restricción alguna (16) Protección de la familia (16)	Protección a la familia (17)	Derecho a tener el número de hijos que se desee	Subsistencia, protección, afecto, creación, identidad, libertad
Respeto a la propiedad privada (17)	Derecho a la propiedad privada (21)	Derecho a la propiedad privada, a excepción de expropiación por causa de utilidad pública (27)	Subsistencia, protección, libertad
Libertad de pensamiento, de conciencia y de religión (18)	Libertad de conciencia y de religión (12)	Libertad de convicciones éticas, de conciencia y de religión.	Protección, entendimiento, participación, identidad, libertad



<p>Libertad de opinión y de expresión (19)</p>	<p>Libertad de pensamiento y de expresión (13)</p>	<p>Libertad de expresar y difundir información y opiniones (7)</p>	<p>Protección, entendimiento, participación, identidad, libertad</p>
<p>Libertad de reunión y asociación pacífica (20)</p>	<p>Derecho de reunión (15) Derecho a la libre asociación (16)</p>	<p>Derecho de asociación (9)</p>	<p>Protección, entendimiento, participación, identidad, libertad</p>
<p>Participación en la vida política (21)</p>	<p>Derechos políticos (23)</p>	<p>Derechos políticos (35)</p>	<p>Protección, entendimiento, participación, identidad, libertad</p>
<p>Derecho a la seguridad social: económica, social y culturalmente (22) Derecho a los seguros en caso de desempleo, enfermedad, invalidez, vejez y otros casos de pérdida de sus medios de subsistencia por circunstancias independientes de su voluntad (25)</p>		<p>Seguridad social para en caso de invalidez, vejez, muerte, cesación involuntaria de trabajo, enfermedades y accidentes, servicios de guardería, bienestar de trabajadores, campesinos y no asalariados.</p>	<p>Subsistencia, protección, entendimiento, afecto, participación, identidad, libertad</p>

Derecho al libre trabajo, a igual salario trabajo igual, derecho a fundar sindicatos (23)		Libre profesión, industria, comercio o trabajo lícitos (5) Trabajo digno y socialmente útil (123) Derecho a formar sindicatos (123)	Subsistencia, protección, creación, identidad, libertad
Derecho al descanso y vacaciones pagadas (24)		Descanso del trabajador (123)	Subsistencia, ocio, libertad
Derecho a un nivel de vida adecuado (25)		Derecho al agua, a la vivienda, a la salud, a la alimentación y al ambiente dignos (4) Derecho a obtener artículos de consumo necesario a precios máximos según la ley (28) Derecho a la cultura física y deporte (4)	Subsistencia, protección, libertad



<p>Derecho a cuidado y asistencia para los niños nacidos dentro o fuera del matrimonio (25)</p> <p>Derechos de maternidad (25)</p>	<p>Derechos del niño (17, 19)</p>	<p>Interés superior del menor</p> <p>Derechos de los niños y niñas (4)</p> <p>Salud de las mujeres embarazadas (123)</p>	<p>Subsistencia, protección, afecto, libertad</p>
<p>Derecho a la educación gratuita, cuyo objeto sea el pleno desarrollo de la personalidad y el respeto a los derechos humanos (26)</p>		<p>Derecho a la educación basada en valores y cultura de paz (3)</p> <p>Prioridad de niñas, niños, adolescentes y jóvenes.</p> <p>Educación intercultural y con perspectiva de género (3)</p>	<p>Protección, entendimiento, creación, identidad, libertad</p>
<p>Derecho a pertenecer a la vida cultural (27)</p> <p>Derecho a la protección de producciones científicas, literarias o artísticas (27)</p>	<p>Derechos económicos, sociales y culturales (26)</p>	<p>Ejercicio de derechos culturales (4)</p>	<p>Protección, entendimiento, creación, identidad, libertad</p>
<p>Derecho a un orden donde se hagan efectivos los derechos humanos (28)</p>		<p>Respeto a los derechos humanos y tratados internacionales (1)</p>	<p>Subsistencia, protección, afecto, entendimiento, participación, ocio, creación, identidad y libertad</p>



	Derecho a la indemnización por error en condena (10)		Protección, libertad
Derecho a la no distinción por raza, sexo, idioma, religión, opinión política, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier condición (2)	Protección de la honra y dignidad (11)	Derecho a la no discriminación motivada por origen étnico, género, edad, discapacidades, condición social, religión o preferencias sexuales (1) Derecho de réplica en caso de ataques a la moral y la vida privada (6)	Protección, afecto, participación, identidad, libertad
	Derecho de rectificación o respuesta ante información inexacta o agravante emitida a través de los medios públicos (14)	Rectificación de datos (5, 16)	Protección, identidad, libertad
	Derecho al nombre (18)	Derecho a ser registrado (4)	Protección, entendimiento, participación, identidad, libertad
		Derechos de los pueblos y comunidades indígenas (2, 27)	Subsistencia, protección, afecto, entendimiento, participación, creación, identidad, libertad



		Derechos de los ejidatarios, comunales y campesinos (27, 28)	Subsistencia, protección, afecto, entendimiento, participación, creación, identidad, libertad
		Derecho de petición a las autoridades (8)	Protección, entendimiento, participación, libertad
		Derecho de poseer armas para legítima defensa (10)	Subsistencia, protección, libertad
		Derechos de los reos políticos (15)	Subsistencia, protección, entendimiento, identidad, libertad
Acceso a recursos efectivos ante tribunales nacionales competentes que los ampare contra actos que violen sus derechos (8)	Derecho a recurrir y apelar ante un juez competente en caso de privación de libertad (7) Protección judicial (25)	Derecho al acceso de la justicia tradicional y la justicia alternativa (17) Privilegio de la solución de conflictos sobre formalismos (14)	Protección, entendimiento, participación, identidad, libertad, afecto
		Libre acceso a la información y a las actuaciones de las autoridades (6)	Protección, entendimiento, participación, libertad
		Derechos de los trabajadores (123)	Subsistencia, protección, libertad

		Preferencia de los mexicanos en igualdad de circunstancias a los extranjeros para empleos o cargos de gobierno (32)	Protección, afecto, participación, identidad y libertad
		Derecho de las mujeres indígenas en la toma de decisiones en la vida comunitaria (2)	Subsistencia, protección, afecto, entendimiento, participación, creación, identidad y libertad
		Paridad de género en la cámara de diputados (53) y senadores (56)	Protección, entendimiento, participación, libertad
Toda persona tiene derecho a igual salario por trabajo igual (23)		Derecho a la igualdad de salarios en trabajos iguales sin importar el género (123)	Subsistencia, protección, libertad
		Derecho a la justicia agraria por parte de los ejidatarios, comunales y campesinos (27)	Subsistencia, protección, identidad, libertad

Fuente: elaboración propia.



La particularidad de la justicia se refiere a que cada ser humano tiene que encontrar su propio equilibrio de necesidades, ya que somos únicos e irrepetibles. Es decir, debe buscar y encontrar lo adecuado para no caer en patrones extremos. En la satisfacción de las necesidades también debe tomarse en cuenta las capacidades que tiene cada ser humano, esto es, las actitudes y los estados afectivos positivos o negativos que se asumen en la vida, los cuales también provienen de la educación y el grado de desarrollo biológico, social y psíquico en que se encuentre el ser humano. Sin embargo, para encontrar la singularidad de cada cuerpo, de poco sirve acudir a la opinión de los demás o a las directrices que establecen los estereotipos culturales. De lo que se trata es de escuchar al cuerpo que somos, vivirlo, pensarlo y pasar revista a nuestra memoria, que atestigua cuáles han sido nuestros ensayos de vida y cuáles sus resultados, exitosos o fallidos (Rico-Bovio, 2017).

Este último autor nos dice que dentro de la singularidad de cada ser humano se puede encontrar la idea del tiempo. El cuerpo colectivo tiene un tiempo convencional, pero cada cuerpo tiene un ritmo distinto. En el aspecto natural encontramos que cada tejido, órgano y sistema celular tiene su ciclo de transformaciones; ritmos que se coordinan para un buen funcionamiento y que al alterarse suscitan desequilibrios que resultan en enfermedades. En el aspecto energético, la ciencia moderna alude a un ritmo que se sale de lo lineal. Por lo que se refiere al tiempo psíquico, el ritmo es complejo, dado que éste se mueve hacia atrás debido a la memoria y al recuerdo, o hacia el futuro desde una proyección, y se aprecia a través de fenómenos mentales como las emociones y los pensamientos. En el aspecto espiritual, el ritmo es atemporal a través de la creación y el éxtasis místico. Un ejemplo claro de la ruptura del tiempo convencional es la emoción estética, la cual el autor la coloca dentro de un orden simbólico superior al ser un puente de unión entre lo particular y lo universal. En esta tesitura es que el ritmo del cuerpo individual es multidireccional, mientras que el ritmo del cuerpo colectivo se da a través del acuerdo.

#### **6. La ética del cuidado como sustento para una justicia altruista**

Se ha señalado que las necesidades y capacidades humanas proveen un sustento para los derechos humanos, y éstos a su vez nutren

la noción de justicia altruista. La pregunta que surge es si podemos adecuarla a una ética que también sirva de fundamento.

Para Heidegger, el cuidado es la estructura omnímoda que abraza toda la existencia, pues si bien es cierto que el hombre nace en un mundo sin haber sido consultado, es decir, arrojado a un lugar donde existen una serie de circunstancias que él no ha creado, también lo es que tiene que hacerse cargo de su existencia, pues es en el cuidado donde proyecta sus posibilidades (Santiesteban, 2013).

Para Boff (2002), el cuidado es lo que acompaña al hombre y a la mujer en su camino de seres finitos. No es que tengamos cuidado, sino que somos cuidado, de ahí que éste tenga una dimensión ontológica, dado que, precede todo quehacer del ser humano, ya sea teórico o práctico. Por eso, el querer y el desear se enraízan en este cuidado esencial. Este cuidado se proyecta en un autocuidado y un cuidado para los otros. El primero porque cada uno se tiene que hacer cargo de su propia existencia, y el cuidado para los otros se refiere a ese sentimiento altruista que por un lado permite la supervivencia de la especie, y, por otro lado, nos hace experimentar el amor.

Por su propia naturaleza, el término cuidado incluye entonces dos significados básicos: íntimamente vinculados entre sí. El primero, la actitud de desvelo, de solicitud y de atención hacia el otro. El segundo, la actitud de preocupación y de inquietud, porque la persona que tiene cuidado se siente implicada y vinculada afectivamente al otro (...). El cuidado siempre acompaña al ser humano porque éste nunca dejará de amar y de desvelarse por alguien (primer sentido), ni dejará de preocuparse y de inquietarse por la persona amada (segundo sentido). Si no fuera así, no se sentiría comprometido con ella y mostraría negligencia y dejadez con respecto a su vida y su destino (Boff 2002, 74).

El cuidado, para este autor, también es una actitud más que un acto. Así como decimos que “cuidamos nuestra casa”, que quiere decir tanto el cuidado material de ésta como de las personas que ahí viven, de las mascotas, de las plantas, y de las relaciones entre vecinos y huéspedes, también así tendríamos que decir del “cuidado de nuestra casa planetaria” que se refiere al cuidado de la tierra y del medio ambiente, de la vida en todas sus formas y la disminución de los conflictos en las relaciones sociales. Esto implica pasar del logos (la razón) al pathos (sentimiento), o, mejor dicho, encontrar un equilibrio entre razón y emociones. También es lograr entender que, por mucho progreso tecnológico, las máquinas jamás podrán tener la “capacidad de emocionarse, de implicarse, de afectar y de sentirse afectado” (Boff 2002, 81). El cuidado de esta manera se presenta como sentimiento profundo que mueve y deja huellas indelebles. Este cuidado resuena en todas las realidades del ser humano, entonces la justicia no tiene que ser la excepción. Buscamos la



justicia porque ésta nos proporciona el cuidado adecuado para nosotros mismos y para los demás.

Desde el punto de vista psicológico, la ética del cuidado tiene que ver con la dimensión femenina que ha sido relegada por el sistema patriarcal. No con el objetivo de trazar una ética femenina, sino distinguir la cualidad de cuidado que ha desplegado la mujer a través de la historia, para contribuir a una ética humana. Gilligan (2013) refiere que el valor del cuidado ha sido confinado por el valor de la justicia tradicional, por lo que es necesario volver a reunir estos dos aspectos. Esto se ha debido a que en el modelo patriarcal que ha imperado en las sociedades actuales, se ha enaltecido la razón y se han empobrecido las emociones, se han jerarquizado las relaciones interpersonales y se ha excluido el amor entre iguales, lo cual, de acuerdo con la autora, ha traído un daño moral a toda la humanidad, pues se han escindido dos aspectos que forman a un ser humano íntegro: la razón y las emociones.

Ahora bien, el cuidado adecuado para el ser humano no es un cuidado trazado o dado de antemano, sino que es algo que se debe conseguir. Por eso, los problemas mundiales y locales como violencia, pobreza, crisis ecológica, social y existencial nos empujan a revisar la situación actual del ser humano, con lo cual se revitaliza la palabra *ethos*, de raíz griega, en su sentido original, es decir, como morada o casa del ser humano donde nos sentimos bien (Boff, 2001). Si ya no tenemos un *ethos* que otorgue esa percepción de bienestar en nuestro mundo, se presenta la necesidad de revisar el camino errado y reconducirnos hacia un sitio mejor. En todos estos esfuerzos que se deben hacer para un mejor habitar en nuestra casa terrestre, está la revisión de la noción de justicia, la cual como ya se ha dicho, se nutre de los cambios en la sociedad. Con esto finalizamos diciendo que la justicia altruista es la que otorga ese cuidado adecuado.

### **7. Conclusiones**

Se han analizado los principios incipientes de justicia para comprender la actitud que permite la conservación de las es-

pecies: el cuidado sin méritos y cuidado con méritos. En la vida humana estos principios se ensanchan. Por un lado, los méritos propios dan lugar a que las personas recojan distintos frutos con motivo de sus esfuerzos, lo cual refuerza el principio de libertad, pero también provoca la desigualdad, la cual es nutrida no sólo por la diferencia de los esfuerzos personales, sino por condiciones históricas en donde ciertos grupos han sido sometidos y marginados sistemáticamente. Por otro lado, hay una actitud que no es propiamente altruista, sino es el pasadizo que conduce a ella: el límite de los derechos de las personas por los derechos análogos de los demás. Es decir, hay libertad de derechos mientras no se perjudiquen los de los otros. Finalmente, la equidad se presenta para remediar esa desigualdad social, lo que permite una justicia altruista que pasa de una actitud egoísta e individual hacia una actitud de responsabilidad y cuidado hacia los más desprotegidos.

Principios incipientes de la justicia	Principios de la justicia humana	Componentes de la justicia	Estadios de la justicia	Ética del cuidado
Beneficios y perjuicios debido a los méritos propios	Desigualdad: La diferencia entre las facultades de los seres humanos da lugar a distintas consecuencias.	Libertad	Justicia egoísta	Cuidado de sí
	Igualdad: Recíproca limitación de los derechos propios por los derechos análogos de los otros.	Reciprocidad Responsabilidad	Justicia pro-altruista	Cuidado de los otros
Beneficios sin méritos	Equidad: "igualdad para los desiguales"	Responsabilidad	Justicia altruista	Cuidado de los otros

Fuente: elaboración propia.



## 8. Referencias

### Bibliográficas:

Aristóteles. 1985. *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*. Madrid, España: Editorial Gredos.

Aristóteles. 1988. *Política*. Madrid, España: Editorial Gredos.

Boff, L. 2001. *Ética planetaria desde el gran sur*. Editorial Trotta: Madrid, España.

Boff, L. 2002. *El cuidado esencial, ética de lo humano, compasión por la tierra*. Madrid, España: Editorial Trotta.

Derrida, J. 2008. *Fuerza de ley, el fundamento místico de la autoridad*. Madrid, España: Editorial Tecnos.

Gilligan, C. 2013. *La ética del cuidado*. Barcelona, España: Cuadernos de la Fundación Víctor Grifols i Lucas.

Maturana, H. 2003. *Amor y juego, fundamentos olvidados de lo humano desde el patriarcado a la democracia*. Santiago, Chile: Lom Ediciones.

Max-Neef, M., Elizalde, A., Hopenhayn, M. 1986. *Desarrollo a escala humana, una opción para el futuro*. Santiago, Chile: Fundación Dag Hammarskjöld. Recuperado de: [http://www.daghammarskjold.se/wp-content/uploads/1986/08/86\\_especial.pdf](http://www.daghammarskjold.se/wp-content/uploads/1986/08/86_especial.pdf)

Rawls, J. 2002. *La justicia como equidad, una reformulación*. Barcelona, España: Ediciones Paidós.

Rico-Bovio A. 2017. *Muerte y resurrección del cuerpo*. México, D.F: Plaza y Valdes Editores.

Santiesteban, L. 2013. *El cuidado como ser del Dasein (235-278). Ser y tiempo de Martin Heidegger, comentario introductorio a la obra (Santiesteban coord)*. México, D.F: Editorial Aldus.

Spencer, H. 2018. *La justicia*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Olejnik.

SCJN. Suprema Corte de Justicia. 2015. *Protocolo para juzgar con perspectiva de género, haciendo realidad el derecho a la igualdad*. México, D.F. Disponible en: [https://www.sitios.scjn.gob.mx/codhap/sites/default/files/archivos/paginas/Protocolo\\_perspectiva\\_de\\_genero\\_REVDIC2015.pdf](https://www.sitios.scjn.gob.mx/codhap/sites/default/files/archivos/paginas/Protocolo_perspectiva_de_genero_REVDIC2015.pdf)



**Hemerográficas:**

Mardones, J. 2004. Sufrimiento humano y respuesta política (43-60). La autoridad del sufrimiento: silencio de Dios y preguntas de hombre. Barcelona, España: Anthropos Editorial.

**Otras:**

Asamblea General de las Naciones Unidas (1948, 10 de diciembre). Declaración Universal de los Derechos Humanos. París, Francia: Asamblea General de las Naciones Unidas. Recuperado de [http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR\\_Translations/spn.pdf](http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/spn.pdf)

Estados Americanos. 1969. Convención Americana sobre Derechos Humanos. Recuperado de:

[https://www.oas.org/dil/esp/tratados\\_b-32\\_convencion\\_americana\\_sobre\\_derechos\\_humanos.htm](https://www.oas.org/dil/esp/tratados_b-32_convencion_americana_sobre_derechos_humanos.htm)

Periódico Oficial de la Federación (1917, 5 de febrero). Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Recuperado de: <http://www.ordenjuridico.gob.mx/Constitucion/cn16.pdf>



**J**usticia indígena.  
**U**na base para los  
mecanismos alternativos de  
solución de controversias  
(MASC) en el estado de Chihuahua.

Adriana Carranza Carrasco

**Sumario:** I. Introducción. II. Derecho, derechos fundamentales y derechos humanos. III. Derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas. IV. Constitución del Estado de Chihuahua: reconocimiento a la autonomía de pueblos indígenas. V. Sistema jurídico indígena: derecho, usos o costumbres. VI. Políticas públicas en materia indígena. VII. Instituciones públicas para personas de procedencia indígena y transversalidad de los derechos en las instancias de gobierno estatales. VIII. Pluralismo jurídico e interlegalidad. IX. Sistema Jurídico del Estado de Chihuahua. X. Sistema jurídico indígena: un derecho alternativo de solución de controversias.

**Resumen:** El presente artículo tiene por objeto profundizar en el debate del pluralismo jurídico y la interlegalidad, como expresión del derecho fundamental de libre determinación, a fin de justificar la pertinencia de los modelos de justicia indígena y su eventual consideración dentro del sistema estatal como mecanismos alternativos, previstos en el artículo 17 constitucional tercer párrafo y en la Ley de Justicia Alternativa del Estado de Chihuahua.

Este trabajo presenta a los mecanismos o procesos de justicia indígena como referentes que auspicien el pleno reconocimiento del pluralismo jurídico en la entidad, así como la conformación de escenarios de interlegalidad en un marco de respeto al derecho de libre determinación de los pueblos indígenas, elevando los procesos de hacer justicia de manera analógica a los procesos de mecanismos alternativos previstos en la ley y, así, estar en posibilidad de reconocer tanto procesos como resoluciones indígenas en un mismo plano que los de un órgano jurisdiccional.

Para lo anterior, una vez que se analizan los conceptos que fundan la aplicación del derecho indígena y el sistema de justicia del pueblo rarámuri, se analizarán las similitudes de este sistema con los mecanismos alternativos que prevé la legislación local, a fin de encontrar la relación más próxima entre ambos sistemas.

**Palabras clave:** Justicia indígena, mediación, conciliación, derecho, libre determinación, pluralismo jurídico, interlegalidad, mecanismos alternativos.

**Abstract:** The purpose of this article is to deepen the debate on legal pluralism and interlegality, as an expression of the fundamental right to self-determination, in order to justify the relevance of indigenous justice models and their eventual consideration within the state system as alter-



native mechanisms, provided for in Article 17 of the Constitution, third paragraph, and in the Law of Alternative Justice of the State of Chihuahua.

This work presents the mechanisms or processes of indigenous justice as references that promote the full recognition of legal pluralism in the entity, as well as the establishment of scenarios of inter-legality within a framework of respect for the right of self-determination of indigenous peoples, raising the processes of doing justice in a manner analogous to the processes of alternative mechanisms provided for in the law and, thus, being able to recognize both indigenous processes and resolutions on the same level as those of a jurisdictional body.

For the above, once the concepts underlying the application of indigenous law and the justice system of the Rámuri people are analyzed, the similarities of this system with the alternative mechanisms provided by local legislation will be analyzed, in order to find the relationship closest between both systems.

**Keywords:** Indigenous justice, mediation, conciliation, law, self-determination, legal pluralism, interlegality, alternative mechanisms.

### I. Introducción

Partiendo del derecho a la autonomía y autodeterminación previsto en el Convenio Número 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales, ratificado por México

el cinco de septiembre del año mil novecientos noventa, así como de la reforma a la Constitución mexicana publicada el catorce de agosto de 2001, a los artículos 1 y 2 inciso A, queda rebasado el argumento sobre la inconveniencia y la amenaza a la soberanía nacional al permitir que los pueblos indígenas apliquen su propio sistema jurídico y de gobierno dentro de sus comunidades por faltas cometidas contra su normatividad, ya que estos sistemas normativos son reconocidos por la propia Constitución. Lo anterior deriva del reconocimiento previsto en el artículo primero del orden jurídico federal, cuyo texto destaca que "...todas las personas gozarán de los derechos humanos reconocidos en esta constitución y en los tratados internacionales...", por lo que, tanto el derecho a la autonomía para tener su propio sistema de gobierno y jurídico, protegido por ambas fuentes referidas, forma parte de un esquema constitucional intercultural legal.

Al respecto el Artículo 2 inciso A de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos prescribe:

"...esta Constitución reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía para: I. Decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural. II. Aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los

principios generales de esta Constitución, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad e integridad de las mujeres. La ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes...”.

La tendencia monista nacional que sostiene que, con el respeto y la aplicación de dichos derechos estos grupos sean autónomos y soberanos, no es más que una línea ideológica contraria a la nueva visión reivindicatoria de las personas y comunidades indígenas, quienes han sido sujetos de múltiples abusos a lo largo de la historia. El monismo jurídico ha apelado a criterios de poder y discriminación que, lamentablemente, han servido de sustento a las interpretaciones positivistas del antiguo sistema monolítico constitucional. Así, tenemos que las reformas al artículo 2 de la Constitución mexicana, publicadas el catorce de agosto de dos mil uno, destacan lo siguiente:

“...Artículo 2. El derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación se ejercerá en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional....Apartado A. Esta Constitución reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía para: ... II. Aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales de esta

Constitución, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y ... la dignidad e integridad de las mujeres. La ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes...”

## II. Derecho

La concepción occidental de lo que es derecho nos remite necesariamente a pensar en sistema jurídico, de aquí que profesionistas, maestros universitarios y algunos autores, basados en las corrientes positivistas, argumentan que derecho es un conjunto de normas emitidas por órganos creados con autoridad para tal efecto y que poseen el carácter de coercitivo.

El derecho mexicano sienta las bases en el discurso positivista, es por ello que el discurso de nuestro sistema legal tiene una concepción monista jurídica que supone a este orden jurídico como único, absoluto y soberano; lo que se refleja en un estado hegemónico, donde todo lo que no se encuentre integrado al conjunto de normas dictadas por este poder no es derecho, pues atenta contra la nación.

### II.1. Derechos Fundamentales y Derechos Humanos

Considerando que la autonomía y autodeterminación de los pueblos originarios tienen sustento en el reconocimiento de los derechos humanos colectivos y personales internacionales, positivados en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, resulta por demás conveniente referirnos en este artículo al catálogo de



derechos insertos en la Constitución como fundamentales. Así, cuando nos refiramos a derechos humanos, lo haremos desde su ámbito natural o internacional que ha servido como base para la existencia de aquellos.

Los derechos humanos tienen sus inicios en las teorías iusnaturalistas de Thomas Hobbes y John Locke basadas en los derechos naturales que la humanidad tiene únicamente por nacer y existir, a los cuales los positivistas identificaron como derechos subjetivos, a decir de Cruz Parcero (2015), quien relata que, con las pérdidas que dejó la Segunda Guerra Mundial, surgió un renacer de los derechos humanos con sentido “ético político”, fuera de toda concepción positivista de los derechos, la cual encontramos primeramente en la Declaración Universal de Derechos Humanos y otros instrumentos internacionales.

En ese sentido, Bernal sostiene: “Los derechos fundamentales son una clase especial de los derechos subjetivos, cuya diferencia específica estriba en su carácter fundamental” (Bernal 2015, 1571). Para comprender cuándo un derecho adquiere la categoría de fundamental, existen en términos del autor un orden de propiedades o características formales que permite identificarlos: el más claro y atinado sería que el constituyente le otorgue al derecho subjetivo esa calidad dentro de un capítulo, con la nominación específica de derechos fundamentales. Otro atributo, según Bernal, es que: “... (2) Pertenece en

general al texto constitucional o; (3) al bloque de constitucionalidad o; (4) cuando la norma o posición jurídica relativa al derecho ha sido reconocida como una norma o disposición de derechos fundamental por parte de la jurisprudencia...” (Bernal 2015, 1574).

Por lo anteriormente analizado, identificamos a los derechos fundamentales como el conjunto de derechos humanos que un sistema de gobierno reconoce a sus ciudadanos y a quienes transitan por el país, bajo cualquiera de las propiedades estudiadas y, a fin de protegerlos y garantizarlos por la autoridad.

### III. Derecho a la libre determinación

El derecho a la libre determinación se refiere a la autonomía que tienen los pueblos y comunidades indígenas para disponer libremente su condición política social, económica y cultural interna. El Relator Especial de las Naciones Unidas, James Anaya, mediante la carta de consultoría enviada al Dr. Carlos Pérez Vázquez relacionada con la revisión del Protocolo de Actuación para quienes imparten justicia en casos que involucren derechos de personas, comunidades y pueblos indígenas, en la que manifestó al respecto:

“...el alcance de la jurisdicción indígena, los operadores de justicia deben tener en cuenta aquellas facultades que las autoridades de un determinado pueblo indígena han ejercido de facto, asegurando de que las decisiones tomadas por estas autoridades día a día en su proceso de

administración de justicia gocen de valor jurídico dentro del ordenamiento jurídico estatal...” (Anaya 2013).

Conforme a esta consulta, sin lugar a dudas queda reconocido el derecho a la autonomía de los pueblos indígenas para aplicar sus sistemas normativos, pero también queda claramente establecido que este derecho queda circunscrito a la unidad nacional en México, donde precisamente los pueblos y personas indígenas han sido excluidos a lo largo de la historia.

Cabe preguntarse sobre cuál es la autonomía a la que alude el legislador y de qué manera se podría obtener un sistema jurídico uniforme en un contexto pluricultural. Más aún, ¿cómo se pretende reconciliar un estado pluricultural con la idea de un sistema único nacional? Es precisamente este pensamiento monolítico el que ha impedido el ejercicio de la libre determinación de los pueblos originarios y comunidades indígenas al momento de coexistir con el sistema nacional moderno. Un derecho humano condicionado por el dispositivo constitucional no puede formar parte de los derechos fundamentales que la misma Constitución otorga y a la vez invalida.

Otra condición para el ejercicio del derecho a la autodeterminación de los pueblos y personas indígenas lo encontramos en la transcripción del artículo 2 Constitucional, apartado A, fracción II, el cual establece que el sistema normativo indígena necesita encontrarse sujeto a los

principios generales de la Constitución nacional para ser reconocida.

La autonomía es un derecho que se ejerce en el marco de la libre determinación para decidir la condición política, social, económica, cultural y, en general, el gobierno de un grupo, en la que se incluye su sistema jurídico (Carranza 2018).

Asimismo, la autodeterminación se traduce, según López Bárcenas, en cuatro contenidos: “como un derecho a ser reconocidos como pueblos, a que se les reconozcan y respeten sus territorios, a usar sus propios sistemas de normas para su organización y solución de conflictos y a contar con su propio gobierno” (López Bárcenas 2006, 36).

La estructura del sistema nacional atenta contra la autonomía de estos pueblos, pero no la afecta de manera aislada, pues los derechos humanos son indivisibles e interdependientes; de manera que, al atentar contra el derecho de autonomía previamente se necesitó haber afectado su derecho de auto determinación, lo que ha conllevado a no reconocer sus sistemas normativos, su cultura y, más grave aún, a no reconocer su derecho fundamental a su identidad indígena, lo cual anula toda posibilidad de sobrevivir en un contexto nacional monista.

Otro ejemplo de limitación de los derechos en referencia lo encontramos en la propia Ley de Derechos de los Pueblos Indígenas del Estado de Chihuahua, en su artículo 9 al disponer que:



“...En el marco de su autonomía y de acuerdo con sus sistemas normativos internos, las comunidades indígenas ejercerán los siguientes derechos: I. Regirse a sí mismas conforme a su organización como mejor convenga a sus fines e intereses, basándose en los principios y lineamientos generales que marca la presente Ley...IV. Determinar y generar sus propios sistemas normativos internos... VI. Llevar a cabo sus formas de impartir justicia al interior de la comunidad y de conformidad a lo que establezcan las leyes en la materia...” (Ley de Derechos de los Pueblos Indígenas en el Estado de Chihuahua. Artículo 9 (2013 actualizada a la reforma publicada el 30/08/2017 recuperado de URL).

El referido dispositivo estatal reproduce el sistema hegemónico nacional al condicionar al sistema normativo y de justicia a la Constitución federal, la local y, agrega a: “... lo que establezcan las leyes en la materia...”.

Si impartir justicia conforme a sus sistemas normativos internos es un derecho humano reconocido en México o, mejor dicho, es un derecho fundamental, ¿cuál es la intención de la normatividad chihuahuense por subordinar los sistemas jurídicos indígenas a lo que establezcan las leyes en la materia?

Al respecto cabe preguntarse cuáles son las “leyes en la materia”. Si relacionamos el contenido del dispositivo en estudio con el artículo 3 del mismo orden legal obtenemos que:

“...Los derechos de las personas, los pueblos y las comunidades indígenas son materia de regulación integral del marco jurídico del Estado, por lo que lo no previsto en la presente Ley es objeto de otros ordenamientos aplicables...” (Ley de Derechos de los Pueblos Indígenas en el Estado de Chihuahua. Artículo 3 (2013) actualizada a la reforma publicada el 30/08/2017 recuperado en línea).

Aludiendo a esta supletoriedad podríamos entender que, dependiendo de la falta cometida, entonces el ordenamiento conducente para ser aplicado sería la legislación civil local, familiar local, la penal local y, así sucesivamente en tantas ramas o materias del derecho existentes. En tal contexto es pertinente ponderar sobre el tipo de autonomía del que están gozando los pueblos y personas indígenas en nuestra entidad.

La reproducción de esta limitante se deduce del total sistema legislativo hegemónico nacional o, dicho de otra manera, del que se obtiene incongruentemente de un sistema plural unitario. Ejemplo de ello es la prescripción del artículo 10 de la multicitada ley:

“Artículo 10.- Los sistemas normativos internos de los pueblos y las comunidades indígenas tienen validez en el ámbito de las relaciones familiares, de la vida civil, de la organización de la vida comunitaria y, en general, de la prevención, regulación y solución de conflictos al interior de cada comunidad sobre bienes jurídicos de



estas o algunos de sus miembros, sin más límites que la Constitución General de la República, la particular del Estado y los derechos humanos, en la forma y términos que prevengan las leyes en la materia...” (Ley de Derechos de los Pueblos Indígenas en el Estado de Chihuahua. Artículo 3 (2013) actualizada a la reforma publicada el 30/08/2017 recuperado en línea).

La máxima expresión de estas limitantes la encontramos en los asuntos de carácter penal. El artículo 420 del Código Nacional de Procedimientos Penales establece:

“Artículo 420. Cuando se trate de delitos que afecten bienes jurídicos propios de un pueblo o comunidad indígena o bienes personales de alguno de sus miembros, y tanto el imputado como la víctima, o en su caso sus familiares, acepten el modo en el que la comunidad, conforme a sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos proponga resolver el conflicto...” (Código Nacional de Procedimientos Penales 2014).

Del dispositivo señalado se advierte que se habla de reconocer una autonomía al sistema judicial indígena cuando:

- a. Se afecten bienes jurídicos de un pueblo o comunidad indígena o,
- b. Cuando se afecten bienes personales de alguno de sus miembros.

Del supuesto descrito en el inciso a) se deduce el derecho colectivo que garantiza la normatividad, pues habla de pueblo o comunidad como sujeto de derecho; lo contrario sucede en el supuesto previsto

en el inciso b) que únicamente se refiere a una persona que es parte o miembro de ese grupo, es decir, aquí se protege un derecho meramente individual. Surgen algunas interrogantes al respecto. ¿Cómo interpretar la norma en el caso en que un justiciable sea mestizo y otro justiciable fuera una persona indígena? O bien, ¿cómo explicar la norma cuando se trate de dos justiciables indígenas con intereses personales, y por tanto bienes individuales? Debo destacar al respecto que en muchas de las cosmovisiones indígenas destaca la noción de comunidad, es decir, lo colectivo sobre lo individual, pues lo que importa para estos grupos es la comunión y la paz comunal, la vida en familia; en contraste con la justicia ordinaria estatal, en donde la responsabilidad es individual y subjetiva. Esta es una de las razones por las cuales dudamos que pueda llegar a concretarse el supuesto b) al que aludimos. Ahora bien, si del supuesto descrito en este inciso asumimos que se trata de un justiciable indígena y otro no indígena, entonces cabría hacernos la interrogante sobre qué tan preparada se encuentra la sociedad occidental para acceder a solucionar sus conflictos mediante el sistema judicial indígena.

Lo anterior parecería una buena oportunidad para el fortalecimiento del derecho indígena; sin embargo, en la parte final del primer párrafo del Código nacional en estudio se establece otra condición al respecto:



“Artículo 420 ... se declarará la extinción de la acción penal, salvo en los casos en que la solución no considere la perspectiva de género, afecte la dignidad de las personas, el interés superior de los niños y las niñas o del derecho a una vida libre de violencia hacia la mujer...”.

La solución que se emita por parte de la justicia indígena deberá estar bajo los criterios y principios que el sistema occidental tenga respecto a la dignidad de la persona reconocida en su derecho escrito; es decir, desde el mundo moderno y no bajo el contexto de la cosmovisión indígena. Asimismo, se excluyen de la extinción de la acción penal los delitos que se prevén para la prisión oficiosa en el mismo orden jurídico en estudio, los cuales se consideran como graves; entre ellos secuestro, violación, corrupción de menores de edad, homicidio doloso, algunos cometidos contra la salud, entre otros, los cuales se pueden consultar en el artículo 167 del multicitado Código nacional.

#### **IV. Constitución del Estado de Chihuahua**

##### **Reconocimiento a la autonomía de los pueblos indígenas**

En materia del reconocimiento de los derechos de grupos y personas indígenas, la Constitución del Estado de Chihuahua ha pasado por diversas reformas desde el año 1950, a fin de ir normativizando los principios y contenidos en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y en los tratados internacionales. Así se

advierde que la Constitución del estado de 1950, que reformó la de 1921, no incluía noción o reconocimiento alguno a grupos ni personas indígenas, tampoco reconocía el Estado pluricultural, pluriétnico ni multilingüístico.

En 1994 se publica en el Diario Oficial la reforma integral de la Constitución de 1950, en la que se dispone que la denominación del capítulo II del Título II sería “De los Pueblos Indígenas”, conformado por tres artículos, en los que se establecerían criterios más amplios en materia indígena, reconociéndose como derecho fundamental de las personas indígenas el derecho humano a su autonomía y auto determinación en los artículos 8 y 9, los que a continuación se insertan:

“ARTICULO 8º. En todo juicio civil o penal si una de las partes es indígena las autoridades tomarán en cuenta sus usos, costumbres y prácticas jurídicas. En la represión de los delitos cometidos en las comunidades indígenas entre miembros de un mismo pueblo, se respetarán los métodos e instituciones utilizados tradicionalmente por el pueblo de que se trate. La ley establecerá todo lo relativo a las competencias, jurisdicciones y demás que sea necesario para dar cumplimiento a este precepto.

ARTICULO 9º. Conforme a la ley, las tierras pertenecientes a los pueblos indígenas son inalienables e imprescriptibles. La enajenación o gravamen que tengan por objeto las tierras o aguas pertenecien-

tes a los pueblos indígenas se ajustarán a lo que disponga la ley y, particularmente, acatando los usos, costumbres y prácticas jurídicas de dichos pueblos, que deben recopilarse, reconocerse, garantizarse y regularse por las leyes que rigen en materia civil dentro del Estado de Chihuahua” (Constitución del Estado de Chihuahua, 1950 actualizada al 15 de junio de 2019, artículos 8 y 9).

Esta reforma sienta las bases de manera más natural de los derechos humanos, elevándolos a los derechos fundamentales en nuestro estado, otorgando un derecho autónomo a las personas de origen indígena libre de prejuicios y discriminaciones; sin embargo, vendrían más delante los textos reformados para sabotear el derecho otorgado.

Mediante reforma publicada el diez de septiembre del año 2005, el Título Segundo del orden en estudio se modifica para denominarse en lo subsiguiente “De los Derechos Fundamentales” los cuales se componen de los derechos humanos reconocidos por la constitución federal, además se determina quiénes son los sujetos de estos derechos. (Constitución del Estado de Chihuahua 1950).

Es hasta la reforma publicada el 11 de agosto del 2012 cuando en nuestro estado se reconoce la pluriculturalidad, y el multilingüismo, así como la condición pluriétnica de la población. El capítulo segundo (II) del título II (segundo) sufre nueva denominación para llamarse aho-

ra “De los derechos Indígenas” dentro de los que cabe destacar los derechos a su autonomía, permitiéndonos insertar parcialmente los artículos 8 y 9, a fin de identificar las diferencias que quedaron asentadas en la materia en estudio desde la reforma de 1994:

“Artículo 8º.- Los pueblos indígenas, a través de sus comunidades, tienen derecho a ejercer su autonomía, entendida como la libre determinación para establecer sus formas de organización que les permitan vivir y desarrollarse libremente...en el ejercicio de su autonomía, los pueblos indígenas tienen derecho a: ...IV. Operar sus sistemas normativos internos, sujetando sus actuaciones a los principios generales de esta Constitución, respetando los derechos humanos... Las leyes locales establecerán los casos y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes...”

“Artículo 9º.- Los pueblos indígenas y las personas que los componen, tienen derecho al acceso pleno a la Jurisdicción del Estado... los pueblos indígenas, a través de sus comunidades, operan sus sistemas de justicia con base en sus Sistemas Normativos Internos...en todos los juicios y procedimientos del orden jurisdiccional en los que sean parte los pueblos o las personas indígenas, se considerarán sus Sistemas Normativos Internos...” (Constitución del Estado de Chihuahua, 1950, actualizada por reforma publicada al 29



de junio de 2016, consultada el 06 de septiembre de 2019).

**Sistema jurídico indígena: derecho, usos o costumbres**

Hernández Díaz nos da una definición general sobre el tema y, así dice que: “Desde el punto de vista de la teoría general del Derecho, costumbre jurídica no es más que conductas repetitivas que devienen en obligatorias con el transcurrir del tiempo” (Hernández 2010, 147).

Por lo tanto, los usos y costumbres son el conjunto de prácticas reiteradas que un grupo de personas que viven en colectividad practica. En concatenación con lo que ya quedó asentado del concepto de derecho, es común que en nuestros sistemas de derecho moderno no se considere como derecho las formas jurídicas y de justicia indígena, pues éstas no cumplen con los elementos que el derecho monista exige para que sea derecho.

La cultura indígena ofrece ciertos criterios que se reflejan en su forma de organizarse y de regularse de una manera que neutraliza el poder: “...los pueblos indígenas... cuestionan las formas verticales de la política al tiempo que ofrecen otras horizontales que a ellos les funcionan” (López 2006, 124).

Un ejemplo de justicia horizontal la encontramos en nuestro mismo estado en el pueblo rarámuri en el que las autoridades de las comunidades se encuentran en un mismo plano, pues el siríame o gobernador quien porta la vara, es símbolo de

responsabilidad y de servicio (Carranza 2018, 194).

En la estructura del pueblo Aboreachi, del Municipio de Guachochi -presentado por Kiriaki Orpinel en curso de actualización en materia indígena en 2017- destaca el Kusíkame, (Siríame), quien porta la vara y se apoya del resto de las autoridades tradicionales. El cargo de siríame no es de poder sino de servicio; la vara denota autoridad, como el resto de los cargos. Cada servidor como el kaitani mayoli o mayori pueden atender un conflicto según sea este; en caso que no se pueda, se pasa a la atención comunitaria por asamblea.

El proceso judicial indígena en el pueblo rarámuri de Aboreachi, Guachochi, Chihuahua, explicado en términos llanos es el siguiente: quien resultó ser víctima u ofendido de una falta a la normatividad indígena acude a alguna de las autoridades, la que tenga más cerca. Esta persona que puede ser un mayoli u otra autoridad, llamará a reunión dominical o “naguaisari”, que es en donde se reúne toda la familia -entendiendo como familia toda la ranchería o comunidad-; pues serán quienes aporten testimonios de lo sucedido hasta dar con la verdad. Una vez que se determine quién cometió la falta, lo mandan llamar o, en su defecto, van por él o ella, a fin de que se intente solucionar primero entre el afectado y a quien se señaló como autor de la falta y, de no darse solución, se saca a la luz de la comunidad.



“Cuando sacamos el proceso de justicia al patio, pues todo el mundo aporta” (Carranza 2018, 193), y posteriormente la comunidad también aporta la sanción que habrá de imponerse a quien cometió la falta.

En los testimonios del personal rarámuri adscrito a la Comisión Estatal de los Pueblos Indígenas del Estado de Chihuahua, éstos manifestaron lo siguiente:

“...el Círculo de Justicia en realidad es un semicírculo, la persona afectada va con el gobernador (siriamé) y le platica lo que sucedió. El capitán va por tal persona de tal comunidad para que venga a rendir cuentas. Esto se lleva a cabo en lugar que se llama comerachi que es la comunidad. Se inicia con un pequeño naguaisari, que son los conceptos que el Siriamé da para llevar a cabo esa reunión a ese arreglo del problema donde aconsejan que todos tienen que ser respetuosos con el que cometió la falta, decirle, pero con respeto, dar buenos consejos para que se lleve a cabo esa reunión y cada quien aporte su opinión sobre el asunto... Está presente la comunidad, para evitar que las demás personas se contaminen del mal actuar de la persona y el hecho de estar a la vista de todos ya es una gran vergüenza y eso a lo mejor evita que siga sucediendo lo mismo y es otra manera de ayudar a que se vaya por el buen camino, eso es ser buen rarámuri. Vivir directo es vivir como rarámuri, vivir conforme a las reglas. Cuando se desvía ya no se es buen rarámuri. En-

tonces una vez que platican todos y todas llegan a un acuerdo dependiendo de la falta que haya cometido; a veces se paga con trabajo o en dinero, o en especie ... realmente funciona en algunos lugares, se hace frecuentemente, pero cuando se tratan de asuntos muy graves ya la comunidad dice que nos los pueden arreglar y los pasan al otro sistema de justicia...Fin de la Justicia Indígena: .... en este proceso de hacer justicia la finalidad es restaurar la armonía que se pudo haber perdido, cuando se comete una falta pues la falta se comente contra la comunidad. La finalidad no es punitiva no es castigar; es recobrar la armonía, llegar a acuerdos. La finalidad es que al final del proceso que puede terminar en una primera reunión o que se lleve más es que la comunidad se entere y, participe a favor o en contra, porque le conoce a la persona; donde las niñas y niños observen y aprendan parte del deber ser y lo que no se debe hacer. Es restaurativa, es oral, aquí no se escribe nada, aquí se llega a acuerdos y se respetan. Se parte de la certeza de que lo que ahí se acuerde se va a respetar. Al final del proceso se espera que las personas se den la mano por eso es que tienen que llegar a un acuerdo, aquí se reconoce que hice la falta en símbolo de expiación, pero la comunidad también reconoce esa actitud y es testigo de los acuerdos. Te vuelves a integrar a la comunidad...” (Curso de actualización a la justicia indígena impar-



tido por personal rarámuri de la COEPI, septiembre de 2019).

### **Presupuestos del proceso indígena**

De lo anterior observamos que: 1. Existe un conflicto y éste puede darse entre dos o más personas, 2. Existe la necesidad de solucionarlo por parte de una o más personas, esto se refiere a un derecho colectivo y a la intención de llegar a una solución del conflicto, 3. Existe el derecho de al menos una persona de hacer valer su derecho ante una autoridad, 4. Asimismo, existe un órgano encargado de llamar a hacer justicia, 5. La manera de solucionar conflictos, primeramente, se da a través de un "arreglo," el cual puede consistir en trabajo, pago de dinero o especie; es decir a través de una reparación del daño, 6. El conflicto sometido ante la autoridad en comunidad se resuelve en conjunto de manera horizontal, 7. El fin de este proceso es conseguir un arreglo, pero su fin último es reparar el equilibrio y armonía en la comunidad; es decir, se identifica el principio de justicia restaurativa y no la retributiva. Lo anterior nos lleva a deducir que el arreglo soluciona no castiga, 8. Se espera por parte de la comunidad que el acuerdo se cumpla.

En este tenor, Oscar Correas ha identificado una definición del derecho indígena a partir de ciertas características que forman parte de su cosmovisión:

"El sistema normativo indígena puede entenderse como el conjunto de normas, cuyos principios y procedimientos emanan

principalmente de su cosmovisión, con el fin de regular su vida interna y para resolver sus conflictos en aras de salvaguardar la vida en comunidad, como objetivo principal de su cultura..." (Correas 2007, 15).

### **VI. Políticas públicas en materia indígena**

López Bárcenas hace un recuento histórico en México sobre los programas y políticas públicas orientadas al sector indígena desde la posrevolución mexicana hasta la fecha actual, iniciándose con el Departamento de Educación y Cultura (1921) con el que se establecieron las casas de Pueblo (1923) se creó el Internado Nacional de Indios y la Estación de Incorporación Indígena de Carapan (1932). En 1937 se creó el Departamento de Educación Indígena e internados indígenas (López 2006, 68). En 1940, con motivo del Primer Congreso Indigenista en Pátzcuaro, Michoacán, surgieron los Congresos Indigenistas Interamericanos, el Instituto Indigenista Interamericano y los Institutos Indigenistas Nacionales, los cuales eran filiales de aquel (Zolla & Zolla 2006).

El Instituto Nacional Indigenista fue el primer organismo público descentralizado federal creado ex profeso en diciembre de 1948. Su respectiva ley fue promulgada en ese mismo año y abrogada en mayo de 2003, año en que se creó la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI).

El 31 de julio del 2009 el Consejo Directivo del Instituto Indigenista Intera-

americano aprobó el "cierre operativo" e hizo entrega de sus acervos al Programa Universitario México Nación Multicultural de la Universidad Nacional Autónoma de México (Zolla & Zolla 2006).

### **VII. Instituciones públicas para personas de procedencia indígena y transversalidad de los derechos en las instancias de gobierno estatales**

Derivado del Decreto número 231-87 II P.E. por el cual se expide la Ley de la Coordinación Estatal de la Tarahumara fue creado el primer organismo público en el estado de Chihuahua con carácter de descentralizado, denominado Coordinación Estatal de la Tarahumara, el cual dependía de la Secretaría de Desarrollo Social y se regía por la ley que lleva su nombre, misma que fue abrogada en fecha tres de octubre de dos mil dieciséis, junto con el organismo estatal en cita, para ser sustituido por un nuevo ente público denominado Comisión Estatal para los Pueblos Indígenas (COEPI).

#### **COEPI**

La Comisión Estatal para los Pueblos Indígenas es el organismo del gobierno estatal de Chihuahua cuyo campo de acción son: "I. Los derechos de los pueblos indígenas. II. El reconocimiento de las comunidades indígenas como sujetos de derecho público. III. Las obligaciones del Estado para con los derechos de los pueblos indígenas. IV. Las infracciones a la presente Ley..." (Ley de Derechos de los Pueblos Indígenas del Estado de Chi-

huahua, 2013, consultada el 10 septiembre de 2019).

Otras funciones pueden derivar tanto de la Constitución federal, de las leyes secundarias, así como del diseño de las políticas públicas desarrolladas por los gobiernos en aras de promover la transversalidad de los derechos indígenas a todas las instancias de gobierno.

Una muestra de la transversalidad de los derechos de las personas indígenas que el gobierno estatal procura, se advierte del comunicado publicado en la página del gobierno del Estado de Chihuahua bajo la nota: "CAPACITA COEPI A FUNCIONARIO PÚBLICO DEL ESTADO SOBRE EL SISTEMA DE GOBERNANZA RARÁMURI", publicado digitalmente por el Gobierno del Estado de Chihuahua (2019).

Según la declaración oficial del gobierno estatal, con esta capacitación se pretende sensibilizar y dotar a las autoridades estatales de información sobre la validez de los procesos justiciables en los pueblos rarámuris y sobre el trato con dignidad de que deben ser objeto frente a los servidores públicos en general: "el objetivo es complementar los procesos de impartición de justicia entre pueblos originarios; su sistema de gobernanza tradicional facilita la conciliación entre partes, pues sus acuerdos tienen la misma validez jurídica que una sentencia"(Gobierno del Estado de Chihuahua 2019).

El comunicador estatal señala como uno de los objetivos del gobierno del estado



que los procesos de impartición de justicia entre los pueblos originarios sean complementados. La frase luce ambigua. Lo que de ella se desprende, que se intentó decir, es que los procesos de justicia oficial son los que deben complementarse con el sistema de gobernanza tradicional de los pueblos originarios, ya que sus sistemas facilitan la solución de los conflictos a través de acuerdos eficaces.

La idea se presta a confusión respecto a si son los sistemas indígenas o los del gobierno oficial los que necesitan complementarse; empero, cualquiera que hubiese sido el sentido es conveniente señalar que esta complementariedad presume diversos órdenes de gobierno, de derecho y de sistemas de justicia dentro de un lugar que es compartido por personas a quienes van dirigidos dichos sistemas. A este fenómeno se le denomina pluralismo jurídico, que es una expresión de cualquier estado pluricultural.

### **VIII. Pluralismo jurídico e interlegalidad**

La Oficina en México del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los derechos humanos entendió por pluralismo jurídico lo siguiente:

“...por pluralismo jurídico debe entenderse la coexistencia de dos o más sistemas normativos en el marco de un Estado multicultural, de tal modo que ninguno se imponga sobre el otro ni procure su asimilación, por lo que habrá de ser en un contexto de diálogo, coordinación y

de establecimiento de reglas, principios y mecanismos de resolución de conflictos en sus distintos ámbitos de validez...” ([https://www.hchr.org.mx/images/doc\\_pub/sistnorm.pdf](https://www.hchr.org.mx/images/doc_pub/sistnorm.pdf), consultado el 30-09-19).

El derecho de la autodeterminación de los pueblos indígenas significa que no se procure su asimilación al sistema del estado, que no se intente adaptar la cultura minoritaria a la de la mayoría, dado que se pone en riesgo la existencia de la identidad indígena. Es la premisa de la libertad de expresión la que pauta esta relación respetuosa:

“... la libertad de expresión: (...) es válida no sólo para las informaciones o ideas que son favorablemente recibidas o consideradas como inofensivas o indiferentes, sino también para aquellas que chocan, inquietan u ofenden al Estado o a una fracción cualquiera de la población. Tales son las demandas del pluralismo, la tolerancia y el espíritu de apertura, sin las cuales no existe una ‘sociedad democrática...’” ([https://www.hchr.org.mx/images/doc\\_pub/sistnorm.pdf](https://www.hchr.org.mx/images/doc_pub/sistnorm.pdf), consultado el 30-09-19).

Cabría preguntar: ¿cuáles son los efectos que se presentan con la existencia de diversos sistemas jurídicos en un contexto dominante como lo es nuestro Estado? Esta es una pregunta con perspectiva intercultural. Es por ello que la transversalidad de la ley en cuanto a los derechos de las personas indígenas debe comprenderse no de manera superficial, sino



que frente toda clase de autoridades, en especial en los procesos jurisdiccionales donde se imparte la justicia en un marco de pluralismo jurídico.

Lo anterior, alude a la nota digital referida en la que el gobierno del estado de Chihuahua manifiesta: “Con estas acciones, el Gobierno del Estado de Chihuahua, contribuye al proceso de transversalización de los derechos indígenas, con el fin de profesionalizar la atención y el desempeño como funcionariado público sin discriminación” (Gobierno del Estado de Chihuahua 2019).

La transversalidad de los derechos indígenas permite implementar en los funcionarios y servidores que laboran en espacios públicos la perspectiva intercultural, a fin de que su actuación esté en apego a los derechos fundamentales de las personas indígenas, pero la discusión no se encuentra en las cuestiones teórico políticas sobre los derechos fundamentales, sino en la realidad que impera en nuestra entidad para determinar los alcances y las limitantes que el Estado tiene para hacer efectivo el ejercicio de la libre determinación; ese derecho colectivo que se pretende garantizar en la constitución estatal, pero que ha representado un reto para todos debido a la pluralidad jurídica.

Santos reconoce varios espacios en los que nos desenvolvemos, los cuales poseen una forma de entender el derecho en donde se da una práctica diferente de lo que el derecho es y, es aquí don-

de él ubica esta convergencia en la que concibe el pluralismo jurídico. Santos reconoce que la estructura social tiene seis espacios-tiempo en los que las diferentes articulaciones posibles entre retórica, burocracia y violencia producen diferentes tipos de derecho y, se entrelazan entre sí, y eso es a lo que llama el pluralismo jurídico. Los seis espacios son el espacio-tiempo doméstico, el espacio-tiempo de la producción, el espacio-tiempo del mercado, el espacio-tiempo de la ciudadanía, el espacio-tiempo de la comunidad y el espacio-tiempo mundial.

“...el contacto entre las diferentes formas de derecho de cada uno de ellos da lugar a una hibridación jurídica, es decir, a una constelación de diferentes concepciones y prácticas del derecho...” (Santos 2009, 59).

Entendemos como una realidad la existencia de diversos ordenes jurídicos, así como los judiciales en nuestra nación y estado y es a esta circunstancia a lo que llamamos Pluralismo jurídico, sean estos sistemas reconocidos por el sistema dominante como derecho o no.

Para Correas la característica del pluralismo normativo es precisamente que dos o más sistemas reclaman obediencia de los mismos individuos, o que los individuos se ven interpelados por dos sistemas distintos; de modo que, obedeciendo a uno desobedecen a otro (Correas 2007).

De las anteriores concepciones encontramos que las relaciones de poder



determinan la ideología que se tendrá respecto de lo que derecho es. El positivismo jurídico reconoce un poder central que subordina a otros esquemas de poder o de autonomía debajo suyo, lo cual es una herencia de la época colonizadora del derecho europeo, como lo refiere Santos (2009): "...este derecho, en cuanto orden estatal, no era ni empírica ni históricamente el único vigente en los territorios coloniales". Santos se refiere a la escala Estado-nación que crea una concepción del pluralismo jurídico centralista como en el caso de la época colonial en donde el derecho europeo se impuso sobre el resto de los grupos.

El pluralismo jurídico es un fenómeno que ha existido a lo largo de las historias de todo el mundo con sus conquistas. Sin embargo, ¿Qué hace el poder hegemónico frente a este fenómeno? Lo positiviza, ya que es la manera en que se permite centralizar el poder, simulando protección a esta pluralidad ante la cual guarda superioridad, dado que se auto reconoce y se auto determina como el único derecho válido para ser ejercido sobre los otros.

En un sistema hegemónico como el nuestro, el pluralismo jurídico se distingue, se dicta un discurso respecto del mismo, pero no se autonomiza, tal como se desprendió del análisis a los artículos constitucionales que estudiamos; aún y cuando es una situación de facto, porque no se puede concebir un estado multicultural sin que se reconozca la coexisten-

cia de sistemas normativos distintos en el mismo territorio, pues esta condición multicultural trae aparejada la pluralidad jurídica.

### **Interlegalidad**

Otra dimensión que se presenta con el pluralismo jurídico es la interlegalidad. Este fenómeno no es estático, se reconoce paralelamente al pluralismo jurídico, pues es el efecto que surge en una sociedad diferenciada en la que se cruzan necesariamente conciencias, sistemas, culturas y demás esquemas representativos de grupos diversos en la vida diaria. Santos conceptualiza la interlegalidad de la siguiente manera:

"...su vida diaria con frecuencia se cruza o se interpenetra por órdenes y culturas jurídicas diferentes y opuestas. A esta dimensión intersubjetiva o fenomenológica del pluralismo jurídico la denominó interlegalidad..." (Santos 2009, 69).

Este entrelazamiento implica la necesidad de comunicación para que las diversas culturas jurídicas puedan coexistir con tal dinamismo que, en términos de Santos, "...se vuelve difícil identificar los límites de cada orden" (Santos 2009, 62). La interlegalidad también deriva del estado pluriétnico y multicultural y, por lo tanto, la acoge el derecho de auto determinación, es por ello que no escapa de la resistencia monolítica del discurso oficial del Estado.

Fuentes y Morales destacan los problemas que supone la aplicación en un mismo espacio-tiempo, no solo geográfico

sino personal de normas, en atención a su pertenencia a dos sistemas jurídicos (Fuentes & Morales 2012, 67).

En este esquema de legalidades interrelacionadas, Sierra (2004) alude a la interlegalidad como la dimensión empírica del pluralismo jurídico y la práctica observable de la justicia en regiones donde existe población indígena. Sierra retomó el concepto de interlegalidad de Boaventura de Sousa Santos y planteó que por él debemos entender la articulación de diferentes referentes normativos y discursos legales, así como el reajuste que puede ocurrir en situaciones particulares. El concepto, permite apreciar la dinámica de las prácticas jurídicas en diferentes niveles, desde los espacios comunitarios hasta las áreas en las que prevalece la legalidad del estado, en donde dichas prácticas son redefinidas y “relegitimadas” a partir de los propios marcos culturales y legales, como la ley positiva y las tradiciones (Sierra 2004, 43). Esta aplicación de la pluralidad jurídica resulta un imposible ante un sistema estático en el que se distinguen dos o más sistemas jurídicos vigentes de forma confrontada, tal como destacábamos párrafos atrás, la advertencia de Correas al momento en que dos o más sistemas reclaman obediencia de los mismos individuos de modo que, obedeciendo a uno desobedecen a otro (Correas 2007, 73).

De modo semejante lo visualiza Santos, quien explica la necesidad de un derecho

híbrido capaz de cubrir las necesidades y realidades de nuestra época.

“... no es suficiente hablar solamente de la existencia de legalidades, sino de interlegalidades, es decir, de la vigencia de un derecho poroso formado por múltiples redes de legalidad, de tal modo intrincadas y diversas, que uno puede, en la misma acción de cumplimiento de una regla, estar transgrediendo otra...” (Santos 2009, 75).

### **IX. Sistema jurídico del estado de Chihuahua**

No es la intención de este apartado abordar el estudio de la teoría general del derecho ni la filosofía jurídica, sino distinguir las normas oficiales que rigen los mecanismos alternativos en el estado de Chihuahua.

Estos mecanismos tienen varios fines, entre ellos mencionamos tres:<sup>1</sup>

Llegar a la solución de una controversia a través de un acuerdo.

Reconstruir el tejido social y las relaciones entre personas, conforme al principio de justicia restaurativa y,

Sirven como auxiliares a las funciones de hacer justicia en el estado, es decir son otra forma de hacer justicia, reconocida válidamente dentro del derecho positivo estatal.

<sup>1</sup> Para abundar sobre los fines de los mecanismos alternativos de solución de controversias, véanse los artículos 21, 25 y 27 de la Ley Nacional de Mecanismos Alternativos de Solución de controversias en materia penal, y el 2, 5, 6 y 7 de la Ley de Justicia Alternativa del Estado de Chihuahua.



Observemos si dichos fines tienen aspectos en común con el mecanismo judicial indígena, lo que haremos bajo el análisis de la nota publicitaria de COEPI a que hemos venido haciendo referencia que dice: “el sistema de gobierno de los pueblos indígenas facilita la conciliación entre partes” (Gobierno del Estado de Chihuahua 2019).

Llaman la atención dos cuestiones. La palabra “facilita” y la palabra “conciliación”. En cuanto al primero de ellos, encontramos en el artículo 3 fracción V, de la Ley Nacional de Mecanismos Alternativos de Solución de Controversias en Materia Penal que, al encargado (a) de facilitar el proceso del mecanismo alternativo se le llama Facilitador y, en términos de esta ley, facilitador es: “El profesional certificado del órgano, cuya función es facilitar la participación de los intervinientes en los mecanismos alternativos” ([http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LNMASCMP\\_291214.pdf](http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LNMASCMP_291214.pdf), consultada el día tres de octubre de dos mil diecinueve).

En cuanto al término conciliación, se advierte que ésta se facilita a través de la persona certificada para desarrollar el proceso de este mecanismo.

Los mecanismos previstos en la ley local en estudio y en la nacional prevén los procesos de conciliación, mediación y justicia restaurativa o junta restaurativa, los cuales han sido elevados por el artículo 17, párrafo V de la Constitución federal

al rango de privilegiados sobre cualquier otro proceso jurisdiccional:

“... las autoridades deberán privilegiar la solución del conflicto sobre los formalismos procedimentales... las leyes prevén mecanismos alternativos de solución de controversias. En la materia penal regularán su aplicación, asegurarán la reparación del daño y establecerán los casos en los que se requerirá supervisión judicial...” (Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos 2018).

La ley Nacional de Mecanismos Alternativos de Solución de Controversias en Materia Penal dispone en el artículo 1 segundo párrafo que: “Los mecanismos alternativos ... tienen como finalidad propiciar, a través del diálogo, la solución de las controversias ... con motivo de la denuncia o querrela... mediante procedimientos basados en la oralidad, la economía procesal y la confidencialidad...”.

Por lo anterior la naturaleza de los mecanismos alternativos no son compatibles con el sistema penal acusatorio adversarial, pues se rigen por principios distintos al de contradicción, entre otros, que conduce a confrontar los medios de prueba, así como oponerse a las peticiones y alegatos de la otra parte. La ley local de Justicia alternativa no establece claramente la finalidad de los MASC, sin embargo ésta la obtenemos de los conceptos básicos que prevé para la mediación, conciliación y la justicia restaurativa, los que quedaron

descritos al inicio de este apartado.<sup>2</sup> La ley nacional en la materia contempla un Título que consta de dos capítulos destinados exclusivamente para regular sobre los mecanismos alternos y sus operadores. Es de destacar que, no obstante que los antecedentes de los mecanismos alternativos en México se remiten a no más de veinte años, en la actualidad no hay duda de que los acuerdos que resuelven controversias mediante estos procesos son equivalentes a una resolución judicial.

En nuestro país los procesos alternativos que la ley en estudio reconoce son la mediación, la conciliación y la junta restaurativa.<sup>3</sup> El poder Judicial del Estado de Chihuahua, dentro de su función pública, cuenta con el órgano especializado para desarrollar los procesos generadores de soluciones a los conflictos que, mediante un acuerdo, logra satisfacer los intereses y necesidades de cada uno de los usuarios.

La primera ley en el estado de Chihuahua en materia de mecanismos alternos fue la de mediación, publicada el 7 de junio de 2003, y el órgano encargado de llevarla a cabo fue creado a mediados de

2008 como un organismo descentralizado del Poder judicial. El Instituto de Justicia Alternativa del Estado fue pionero en la lucha para fomentar y desarrollar una cultura distinta a la que hasta ese entonces se encontraba en manos de terceros; encargándose de abrir camino a la cultura de la paz en nuestro estado, la cual queda en manos de las personas mismas, y no del órgano judicial. La Ley de Mediación fue abrogada y sustituida por la nueva Ley de Justicia Alternativa del Estado de Chihuahua, publicada el 30 de mayo de 2015, en la que los mecanismos alternativos en materias civil, familiar y penal son figuras de reciente reconocimiento jurídico, para las cuales sorprende la resistencia a incorporarlas en la práctica social por parte de algunos órganos jurisdiccionales, gremios profesionales y la misma sociedad.

### **IX.1. Mediación y conciliación**

De las leyes en la materia se obtiene que la mediación y la conciliación son procesos que se siguen bajo criterios de comunicación y propuesta de soluciones a los conflictos. La parte que los diferencia consiste en que en la mediación las propuestas y soluciones quedan en manos de los participantes, únicamente, a quienes la ley denomina “usuarios”; mientras que en la conciliación las propuestas pueden provenir también del facilitador encargado de dirigir el proceso. La mediación en nuestra entidad sigue técnicas y herramientas que se toman de los modelos más reconocidos en el campo de los me-

2 Véase el Artículo 11 V de la Ley de Justicia Alternativa del Estado de Chihuahua. Justicia restaurativa: la aplicación de los mecanismos alternativos en cualquier materia tendrá como finalidad promover la cultura de paz, así como la recomposición social. Artículos 21 25 y 27 de la Ley Nacional de Mecanismos Alternativos de Solución de Controversias en materia Penal.

3 En México oficialmente se establecieron los mecanismos alternativos, como los conocemos hoy en día, mediante la publicación de la Ley de Justicia Alternativa para el Estado de Quintana Roo. Revésese Nava & Breceda (2017).



canismos alternativos. Las propuestas de estos modelos han servido de base para desarrollar el proceso de mediación en nuestra entidad. Por lo anterior, consideramos de suma importancia conocer los modelos que existen en la materia a fin de identificar nuestros procesos.

1. El modelo Harvard, o lineal, desarrollado por Roger Fisher y William Ury,
2. El modelo transformativo, desarrollado por Joseph Folger y Robert A. Baruch Bush.
3. El circular narrativo propuesto por Sara Cobb.

Según el primer modelo (lineal) cualquier negociación se sigue bajo tres criterios: "... debe conducir a un acuerdo, ser sensato, si el acuerdo es posible... debe ser eficiente, y debe mejorar, o por lo menos no deteriorar la relación entre las partes..." (Fisher y Ury 1991, 21).

A pesar de que en este modelo Fisher refiere la importancia de las emociones, en su modelo no se profundiza en ellas, es por ello que ha sido sumamente criticado. El origen de esta negociación refiere principalmente a negocios o empresas en las que el conflicto pudiere darse al interior de familias, sin embargo al ser estas dos instituciones, la laboral y la familiar, de naturaleza distinta; las relaciones en el núcleo familiar requerirán de más elementos para ser restauradas que el que ofrece el modelo lineal; pues el mismo no se enfoca en las relaciones, sino en el

acuerdo; utilizando técnicas que lleven a los involucrados a encontrar las semejanzas de oportunidad y expectativas a fin de pactar al respecto.

El modelo transformativo fue desarrollado por Joseph Folger y Robert A. Baruch Bush, quienes atienden al vínculo entre los valores y las prácticas centrales y proponen darle mayor atención a esos valores, especialmente los valores relacionales, pues argumentan que el potencial de este modelo es la transformación de la interacción del conflicto cambiando la mentalidad de las personas involucradas en el proceso (Bush y Folger 2005, 40).

El Dr. Jorge Pesqueira Leal, quien ha sido precursor de la mediación transformativa en nuestro país define a este modelo de la siguiente manera: "... no está en el acuerdo... se centra en las relaciones humanas para fomentar el crecimiento moral, promover la revalorización y el reconocimiento de cada persona" (Pesqueira y Ortíz 2010).

En el modelo circular narrativo, Sara Cobb se refiere a la narrativa como la forma en que los eventos se contextualizan y se presentan como un todo al parecer coherente, de manera que permiten estructurar un argumento. Estos eventos pueden ser manifestados por actos de las personas o instituciones que indefectiblemente generan conflictos. Según la autora estos conflictos contienen actos tanto de violencia como de violación, los cuales generan para las personas una narrativa

única en cuyo contexto las personas se reducen a un ensimismamiento, perdiendo la condición de ser humano, haciendo énfasis en el sufrimiento y responsabilizando a alguien más del mismo (Cobb 2016, 43). Esta estructura de discurso o lenguaje utilizado en los conflictos por las personas detiene el desarrollo de la narrativa, para lo cual, Cobb desarrolla su modelo, a fin de conseguir que las personas se centren en sus propias responsabilidades sin que recaigan en alguien más, mediante un proceso de comunicación que permita construir una nueva historia para los involucrados y ayudar a detener el conflicto.

La ley de mecanismos alternativos en el estado de Chihuahua no refiere el modelo a seguir para desarrollar los mismos, permitiendo que en sede judicial se eche mano de las técnicas de los tres modelos anteriores, naciendo con ello una especie de modelo híbrido, lo que permite a los facilitadores elegir cuál técnica utilizar en un determinado asunto, a fin de conseguir el objetivo deseado.

En el proceso alternativo necesariamente se han de abordar los antecedentes que originaron el conflicto, cuál ha sido la escalada del mismo y cómo esto les ha ido afectando a las personas, reconociendo y validando sus emociones y llevándolos a visualizar un panorama distinto a lo futuro, entre otras técnicas más.

Por lo anterior, coincidimos con el híbrido mencionado, pues consideramos que las personas estamos constituidas

de procesos psicológicos emocionales y cognitivos asociados con la estructura sistémica social y familiar heredada; es por ello que, cuanta más emoción presente un conflicto, el proceso tendrá más tintes transformativos, y entre menos se base en la relación de las personas, tendrá más tintes del modelo lineal. En ambos modelos será necesario acudir a las técnicas del modelo circular narrativo a fin de despejar la narrativa del conflicto y crear una nueva que permita conseguir el objetivo deseado. Cuando nos enfocamos más en las relaciones acudimos al proceso de mediación y cuando no se necesite abordar las emociones a profundidad o no existe una relación que reestructurar, se recurre al mecanismo de la conciliación. Es de destacar que en un conflicto de cualquier naturaleza o materia es necesario resaltar y validar las emociones como técnica y estrategia para conseguir la comunicación que llevará a un acuerdo.

### **IX.2. Justicia restaurativa**

Desde la teoría de Howard Zehr, la justicia restaurativa se centra en tres principales ejes: atiende el interés de la víctima escuchándola e informándola; se enfoca en la responsabilidad del ofensor, para quien el castigo no lleva implícita una responsabilidad activa de él. "...esta responsabilidad activa requiere que el ofensor reconozca el mal que ha causado..." (Zehr 2010, 22). También atiende a las necesidades específicas que han contribuido a que el agresor haya cometido



un delito, resaltando sus fortalezas, ya que una de las necesidades del agresor es volver a integrarse en la sociedad. Por último, atiende a la comunidad, porque tras la comisión de un delito la sociedad también sufre un impacto, en cuanto a su seguridad en todos los ámbitos de su vida (Zehr 2010, 20).

La justicia alternativa proporciona al sistema jurídico penal un esquema distinto para abordar el delito, argumentando que "... el interés de los sistemas legales o de justicia penal gira en torno a ofensores y castigos, velando porque los ofensores reciban el castigo que merecen. La justicia restaurativa se centra más en necesidades: las necesidades de las víctimas, los ofensores y sus comunidades..." (Zehr 2010, 24).

El autor en estudio señala que, este mecanismo no tiene como fin bajar los índices de delincuencia ni evitar la reincidencia, tampoco se propone el perdón entre víctima u ofendido e imputado; sin embargo, en la práctica sí previene delitos y atiende la reintegración del ofendido o víctima a la sociedad y comunidad. (Zehr 2010, 13).

**X. Sistema jurídico indígena: Un derecho alternativo de solución de controversias**

Para llegar a la conclusión del presente artículo es necesario identificar las características que tienen en común el derecho indígena con los procesos de los mecanismos alternativos de solución de

controversias, así como sus diferencias. Es por ello que, de lo estudiado a lo largo de esta investigación y de los testimonios hechos por el personal rarámuri adscrito a COEPI -de quienes obtuvimos la información de varias características de los sistemas y procesos de justicia rarámuri, en el estado de Chihuahua-, propongo sistematizar las características similares y las diferentes entre ambos mecanismos de solución de controversias, llamados así por el rasgo conciliatorio del proceso de justicia indígena, lo que lo sitúa también como un "derecho alternativo", como lo refiere González Oropeza (2002).

El sistema indígena no ha sufrido cambios significativos en sus formas de hacer justicia. Su derecho va encaminado hacia una vía pacífica y restaurativa en la comunidad. Sin embargo, no es tarea fácil que sus formas alternativas sean aceptadas como derecho en el sistema estatal. Lo anterior, en virtud de la historia excluyente que se ha documentado con respecto al Estado mexicano, en donde las desigualdades se reproducen a diario entre quienes tienen poder adquisitivo y quienes no. Un Estado para el que son invisibles quienes no cumplen con las expectativas capitalistas mercantilistas de la herencia occidental; y donde quien no cuenta con una visa migratoria es considerado invasor y delincuente. Un Estado mexicano en el que las personas indígenas son tratadas con discriminación, ya sea por factores como su lengua, al llamarles analfabetos



por no ser competentes en el idioma español; por su vestimenta, por sus costumbres, donde su normatividad, como parte de su cultura, no ha sido reconocida como un sistema jurídico válido y, en general, un Estado mexicano para el que las cualidades de las minorías son rechazadas por el sistema oficial dominante. Debe destacarse que no solo el derecho indígena y sus procesos de justicia han carecido de eco en el mundo occidental y en específico en nuestro país, también ha sido tarea difícil para los mecanismos alternos, no obstante que están prescritos, inclusive, en la norma constitucional. Al respecto, Nató señala:

“...así como la Mediación nació como un método de resolución de conflictos, sus propósitos se fueron modificando y ampliando en la medida en que los mediadores indagaban en saberes teóricos provenientes de otras disciplinas y transitaban la práctica. En esta evolución, la idea de resolución fue vista primero como excesivamente pretenciosa y luego simplemente como inadecuada...” (Nató 2006, 19).

La mediación y la conciliación vienen a ser oportunas para todos, pero principalmente para las personas que vienen de grupos segregados, puesto que los pone en un plano de igualdad frente al otro que, en otras circunstancias o en diverso proceso podría representar una amenaza para ellos.

Estos mecanismos alternativos tienen muchos ámbitos de aplicación, como el familiar, el escolar, el judicial, el comunitario, incluyendo los de materia civil, vecinales, laborales u organizacionales, no menos importante se identifica también la mediación intercultural que, a decir de Manuel de Armas Hernández es:

“... entendida como una modalidad de intervención de y terceras partes en y sobre situaciones sociales de multiculturalidad orientada hacia la consecución del reconocimiento del otro y el acercamiento de las partes, la comunicación afectiva y la comprensión mutua, la regulación de conflictos y la adecuación institucional entre actores sociales e institucionales etnoculturalmente diferenciados ...” (De Armas 2003).

El derecho indígena no se divide en materias, tampoco sus esquemas para abordar la resolución de conflictos sufre división alguna como en el nuestro, por lo que, mientras que en el sistema estatal los mecanismos alternativos consisten en la mediación, conciliación y justicia o junta restaurativa, en los pueblos indígenas no existen tales términos; para ellos estos procesos son “arreglos” y cuando dicen: “vamos a un arreglo”<sup>4</sup> quiere decir, en nuestras palabras, que van a un proceso de justicia: a mediar o conciliar en cuyos

4 Curso de Actualización en materia indígena impartido por personal rarámuri adscrito a la Comisión Estatal para los Derechos de los Indígenas el 16 de agosto de 2019.



procesos se cumple la finalidad del principio de justicia restaurativa, pues sus procesos tienen como fin resarcir el daño y, a la vez, reintegrar de nueva cuenta a quien comete la falta a la comunidad para restablecer el colectivo.

La mediación también encuentra un fin similar, puesto que, además de resolver un conflicto por la vía no judicial, se intenta resolver conflictos relacionales, es decir, los involucrados tienen la oportunidad de reestructurar la relación entre los mediados. Así, el proceso mediático no solo es un procedimiento encaminado a conseguir un acuerdo, sino que tiene el carácter educativo en una sociedad; la mediación enseña a las personas a vivir en comunidad con una visión diferente a la adversarial, con la que hemos estado acostumbrados.

**X.1. Características de los mecanismos alternos del Estado y de la justicia indígena**

MASC en sede judicial	Justicia indígena
<b>Similitudes</b>	
Las partes buscan soluciones mutuamente satisfactorias.	La comunidad, como parte del proceso, también busca soluciones satisfactorias para toda la comunidad.
Promueven la cultura de la paz.	El bien jurídico que se tutela es la convivencia en paz y armonía de los miembros para darle continuidad a la comunidad.
Todos los participantes proponen fórmulas de arreglo.	Todos los participantes (la comunidad) proponen fórmulas de arreglo. También puede intervenir el ofensor como parte.
Las partes son las que deciden cómo resolver su conflicto	La comunidad (pueblo y autoridades) y el ofensor se “arreglan” como forma de reproducción de su vida comunitaria.
Idea de la reparación del daño.	Idea de la reparación del daño.
La justicia restaurativa busca la recomposición al tejido social atendiendo a la responsabilidad del agresor, reparación del daño y la reintegración a la sociedad.	Busca la recomposición al tejido de la comunidad atendiendo a la responsabilidad del agresor, reparación del daño y la sanación de la comunidad.
Para la mediación y conciliación todo es mediable, aun y cuando el asunto sea de carácter moral o jurídico.	Todo asunto es sometido al arreglo, en virtud de que no existe separación de actos.

Es proceso es oral, porque se sigue sin formalidades escritas y las partes pueden optar por celebrar un acuerdo verbal.	Es oral.
<b>Diferencias</b>	
División por materias.	No hay división del derecho por materias.
Sus autoridades reciben un salario a cambio de su servicio al estado.	Sus autoridades no reciben remuneración alguna, es una tarea voluntaria.
Algunos acuerdos como la solución de controversias se plasman por escrito.	La solución del conflicto no se escribe. Se confía en la palabra.

Cabe resaltar, en cuanto a la forma de los acuerdos tomados en los procesos alternativos, para efectos de este estudio, no le damos la categoría de forma escrita, aún y cuando se observa que varios acuerdos se pactan de esta forma; sin embargo, la característica esencial que llevó a los intervinientes a pactar, ya sea por escrito o de manera verbal, fue la de un proceso que no tuvo formalidad en el mismo.

Los acuerdos tomados en un proceso de mediación o conciliación, en sede judicial resultan tener categoría de cosa juzgada, es por ello que estos procesos se distinguen por ser autocompositivos -pues son las partes interesadas en el conflicto quienes ponen fin a su controversia de la manera que ellos eligen-; por lo que entonces surge una nueva cuestión a plantear: ¿las resoluciones indígenas que ponen fin a una situación de conflicto, también deben ser consideradas como cosa juzgada?

Consideramos que existe la necesidad de volver a nuestros antepasados, analizando y reaprendiendo las maneras en las que han solucionado los conflictos al interior de las comunidades indígenas, las cuáles, al parecer, han resultado tan eficaces que no han necesitado modificarse vez tras vez, como ha sido el caso de los sistemas occidentales.

### **Comentarios finales**

El derecho indígena, como cuerpo normativo no escrito, es un derecho efectivo y vigente en el estado de Chihuahua que se articula con otros sistemas como una realidad multicultural.

No obstante que los mecanismos alternativos en sede judicial se han basado en modelos externos como el lineal, transformativo y circular narrativo; es menester reconocer que el segundo de ellos se originó en comunidades aborígenes de Canadá; de la misma manera que, en nuestro país los primeros sistemas de justicia tuvieron lugar con nuestros connacionales indígenas, por tratarse de las primeras civilizaciones asentadas el territorio nacional, lo cual es importante señalar, si rescatamos que el derecho indígena, en esencia,



ha guardado sus instituciones judiciales sin sufrir demasiados cambios a pesar del tiempo.

Dado que el derecho indígena no ha sido realmente reconocido por el sistema monista del Estado, cabe la oportunidad de reconocerlo como un derecho alternativo, de cuyo contenido se rescatan más similitudes que diferencias del sistema alternativo del estado de Chihuahua.

Por lo anterior, consideramos que los procesos de justicia indígena pueden ser utilizados como modelos para la solución de conflictos en procesos interculturales, pues encuentran soluciones satisfactorias para la comunidad, enfocándose en la convivencia en paz y armonía de sus miembros, a partir de la propuesta de formas de arreglo en las que se reconoce la responsabilidad de un actor a través de la vergüenza, buscando la reparación del daño y, sobre todo, la recomposición del tejido de la comunidad.

El modelo indígena es una base de los mecanismos alternativos, es por ello que las capacitaciones, programas y políticas públicas del estado de Chihuahua podrían echar mano de ese sistema, a fin de ensancharlo y reproducirlo en los diversos escenarios propios de nuestra pluriculturalidad; respetando la autonomía de los pueblos indígenas, a fin de que, de darse un arreglo conforme a su derecho interno, no se pretenda validarlo por el sistema oficial.

## Fuentes de información

### Bibliográficas

Baruch Bush, Robert A. y Folger, Joseph P. 2005. *The promise of mediation. The transformative Approach to conflict*, Jossey-Bass. San Francisco, CA . Disponible en <https://epdf.pub/the-promise-of-mediation.html> (consultada el 18/04/2020).

Bernal Pulido, Carlos. 2015. "Derechos fundamentales", en Fabra Zamora, José Luis (editor general) *Enciclopedia de Filosofía y Teoría del Derecho*, Vol. 2, 2015. Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad Universitaria . Disponible en <https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv/detalle-libro/3796-enciclopedia-de-filosofia-y-teoria-del-derecho-volumen-dos> (consultada el 18 septiembre 2019).

Carranza Carrasco, Adriana. 2018. *Peritaje Antropológico, derecho humano para las personas indígenas en la impartición de justicia*. Tesis de maestría en ciencias jurídicas. Ciudad Juárez: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.

Cobb, Sara. 2016. *Hablando de violencia: La política y las poéticas narrativas en la resolución de conflictos*. Barcelona: GEDISA. Disponible en [https://play.google.com/books/reader?id=GxKYDQAAQBAJ&hl=es\\_419&pg=GBS.PP1](https://play.google.com/books/reader?id=GxKYDQAAQBAJ&hl=es_419&pg=GBS.PP1) (consultada el 18 de septiembre de 2020).

Correas, Oscar, coord. 2007. *Derecho indígena mexicano I*. México, D.F: Ediciones Coyoacán, S.A de C.V.

Cruz Parcero, Juan Antonio. 2015. *Concepto de derechos*. En *Enciclopedia de Filosofía y Teoría del Derecho*, Vol. 2. Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad Universitaria. Disponible en <https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv/detalle-libro/3796-enciclopedia-de-filosofia-y-teoria-del-derecho-volumen-dos> (consultada el 18 septiembre 2019).

De Armas Hernández, Manuel. 2003. *La mediación en la resolución de conflictos*. En *Educación* no. 32, 125-136. Disponible en <https://www.raco.cat/index.php/educar/article/viewFile/20783/20623> (consultado el 10 septiembre 2019).

Fisher, Roger y Ury, William. 1991. *iSí, de acuerdo! Como negociar sin ceder*. Bogotá: Editorial Colombia. Disponible en [https://www.uchile.cl/documentos/si-de-acuerdo-como-negociar-sin-ceder-fisher-ury-y-patton-pdf\\_90753\\_1\\_5938.pdf](https://www.uchile.cl/documentos/si-de-acuerdo-como-negociar-sin-ceder-fisher-ury-y-patton-pdf_90753_1_5938.pdf) (consultado el 5 de octubre 2019).



Fuentes Reyes, Gabriela y Morales Reynoso, María de Lourdes. 2012. Interlegalidad, derechos humanos e historia oral. Una opción para validar la aplicación del derecho consuetudinario indígena. En Dignitas. Estado de México, 67 (consultado en base de datos de V/lex [https://bivir.uacj.mx/Usuario/sp\\_tipousuario\\_ext.asp?bd=1051](https://bivir.uacj.mx/Usuario/sp_tipousuario_ext.asp?bd=1051), el 12 septiembre 2018).

González Galván, Jorge A., coord. 2002. Constitución y derechos indígenas. Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F. Disponible en <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/1/278/17.pdf> (consultado el 12 de septiembre de 2019).

González Oropeza, Manuel. 2002. Nueva Constitución y nuevo derecho indígena. En Constitución y derechos indígenas, 241-247. Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F. Disponible en <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/1/278/17.pdf> (consultado el 12 de septiembre de 2019).

López Bárcenas, Francisco. 2006. Autonomía y Derechos Indígenas en Méxic. , Bilbao: Ed. Universidad de Deusto.

Nató, Marcelo Alejandro. 2006. Mediación comunitaria: Conflictos en el escenario social urbano. Buenos Aires: Buenos Aires Universidad.

Santos, Boaventura de Sousa. 2009. Sociología Jurídica crítica para un nuevo sentido común en el derecho. Madrid: Trotta-Illsa. Disponible en <https://antropologiafractal.files.wordpress.com/2016/01/sociologia-juridica-critica->

[para-un-nuevo-sentido-comun-en-el-derecho.pdf](#).

Zehr, Howard. 2010. El pequeño libro de la justicia restaurativa. Pensilvania: CEMTA, Good Books. Disponible en [https://www.icbf.gov.co/sites/default/files/el\\_pequeno\\_libro\\_de\\_las\\_justicia\\_restaurativa.pdf](https://www.icbf.gov.co/sites/default/files/el_pequeno_libro_de_las_justicia_restaurativa.pdf) (consultado el 06 de octubre de 2019).

Zolla, Carlos y Zolla Márquez, Emiliano. 2006. Los pueblos indígenas de México, 100 preguntas. Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad Universitaria. Disponibel en <http://www.nacionmulticultural.unam.mx/100preguntas/terna.html>.

#### **Electrónicas**

Anaya, James. 2013. Carta suscrita en 2013, en su carácter de Relator Especial sobre Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas del Consejo de Derechos Humanos de la Organización de Naciones Unidas. Disponible en <https://www.sitios.scjn.gob.mx/codhap/ProtocoloIndigena/archivos/LetterMrPerezVazquez-Mexico%20consulta-160113.pdf> (consultada el 06 de septiembre de 2019).

GECH. Gobierno del Estado de Chihuahua. Capacita Coepi a funcionariado público del Estado sobre el sistema de gobernanza rarámuri. Disponible en

<http://www.chihuahua.gob.mx/contenidos/capacita-coepi-funcionariado-publico-del-estado-sobre-el-sistema-de-gobernanza-raramuri>.

Pesqueira Leal, Jorge y Ortiz Aub, Amalia .2010. Mediación asociativa

y cambio social. El arte de lo posible. Hermosillo: Universidad de Sonora, Disponible en <http://institutodemediacion.edu.mx/wp-content/uploads/2017/11/MEDIACION-ASOCIATIVA-OBRA-COMPLETA.pdf> (consultado el 06 de octubre 2019).

### **Hemerográficas**

Hernández Díaz, Carlos Arturo. 2010. "La costumbre como fuente del Derecho". Criterio Jurídico Garantista 142 (enero-junio de 2010). Disponible en <http://www.corteidh.or.cr/tablas/r28406.pdf>.

Nava González, Wendolyne y Breceda Pérez, Jorge Antonio. 2017. "Mecanismos Alternativos de Resolución de Conflictos: un acceso a la justicia consagrado como derecho humano en la Constitución Mexicana". Cuestiones Constitucionales Revista Mexicana de Derecho Constitucional, (julio-diciembre 2017). Disponible en <https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/cuestiones-constitucionales/article/view/11457/13362> (consultada el 28 de septiembre de 2019).

### **Legislativa en medios electrónicos**

CPECH. Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Chihuahua. 2019. Disponible en <http://pdba.georgetown.edu/Security/citizenssecurity/mexico/leyes/chihuahua/constitucion.pdf> (consultada el 06 de septiembre de 2019).

LDPIECH. Ley de Derechos de los Pueblos Indígenas en el Estado de Chihuahua. 2017. Chihuahua; Congreso del Estado de Chihuahua. Disponible en <http://www.congresochihuahua2.gob.mx/biblioteca/leyes/archivosLeyes/1003.pdf>.

LNMA SCenMP. Ley Nacional de Mecanismos Alternativos de Solución de Controversias en Materia Penal. 2014. México. Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. Disponible en [http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LNMASCMP\\_291214.pdf](http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LNMASCMP_291214.pdf).

CNPP. Código Nacional de Procedimientos Penales. 2014.

LJAECH. Ley de Justicia Alternativa del Estado de Chihuahua. 2015. H. Congreso del Estado de Chihuahua. Disponible en <http://www.congresochihuahua2.gob.mx/biblioteca/leyes/archivosLeyes/1164.pdf>.



# **L**a evolución constitucional del derecho a la igualdad del hombre y la mujer.

Octavio Carrete Meza





**SUMARIO:** I. Antecedentes; II. Regulación del derecho de igualdad entre el hombre y la mujer en las Constituciones de España, Italia, Francia, Argentina y Colombia; III. Orígenes en el constitucionalismo mexicano; IV. Su fundamento en la Constitución actual; y V. Conclusiones.

**Resumen:** La igualdad de género es un derecho que consagran las Cartas Magnas de países europeos y latinoamericanos, y que también vemos ya plasmado en la actual Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Este derecho, reconocido ya por centurias en otros países, se ha logrado en nuestro país por medio de una tenaz y constante lucha de grandes mujeres, quienes con su brillante participación y logros en la vida política, económica y cívica de nuestras sociedades, han allanado el camino para alcanzar los cambios necesarios en las leyes. Aunque aún resta mucho por hacer para lograr una cabal equidad que sea garantizada no solamente por las normas de mayor jerarquía, sino también por la creación y aplicación de leyes secundarias, hemos visto un gran avance en las últimas décadas.

**Palabras clave:** igualdad, género, mujer, ley, equidad, no discriminación.

**Abstract:** Gender equality is a right contained in the constitutions of European and Latin American countries< we now see that right expressed in the current Mexican Constitution. This right, which has been for centuries recognized in the legislation of other countries, has been honored in our nation through a constant effort and struggles of great women who, with their outstanding participation and attainments in the political, economic and civic life of our society, have paved the path to achieve the necessary changes in the laws. Although there is still a long way to go to attain a complete equality that is contained not only in higher level laws, but also expressed and applied in secondary legislations, we now see great progress in the last decades.

**Key words:** equality, gender, woman, law, non-discrimination

### **I. Antecedentes**

Hablar del derecho a la igualdad es sin duda un tema complejo, porque aunque debiera ser algo normal y cotidiano entre los seres humanos, ya que todos tenemos la misma categoría como sujetos pertenecientes al mismo género, en la realidad social esto no es así. Por el contrario, tenemos una tendencia prácticamente natural al trato desigual y preferente



entre nosotros mismos, pero tal situación se agrava aún más cuando hablamos de esa desigualdad entre hombres y mujeres, lo cual sin duda ha generado a lo largo de la historia de la humanidad una falta de reconocimiento a los derechos de la mujer. Desde la antigüedad la lucha que ha tenido que enfrentar ha significado un esfuerzo arduo, constante y difícil y que además hasta nuestros días aún sigue librando para que les sean reconocidos los espacios que por derecho desde siempre les han correspondido y pertenecido.

Como antecedentes de la cultura occidental nos remontamos en primer término a la antigua Grecia y su filosofía, en la cual encontramos importantes opiniones en torno a la mujer, pues ésta al referirse a Dios encontraba su lado femenino denominado Sophia o Sofía, que significa sabiduría (Gaarder 1998, 226-227), por lo que la sabiduría es precisamente la parte femenina del propio creador.

El ateniense fundador de la academia, Platón, es sin duda, un pensador de primera grandeza que ha contribuido como pocos a la configuración de la cultura occidental. Señalaba que un estado que no educa a sus mujeres es como un ser humano que únicamente hace ejercicio con el brazo derecho (Gaarder 1998, 112), aunque lamentablemente no todos eran de la misma opinión, ya que contrariamente Aristóteles pensaba que a la mujer le faltaba algo; las consideraba como hombre incompleto, toda vez que

en la procreación la mujer sería pasiva y receptora, mientras que el hombre sería el activo. Creía que un niño únicamente heredaba las cualidades del hombre, pues estaban contenidas en su esperma, y la mujer era como la tierra que no hacía más que recibir y gestar la semilla que el hombre siembra (Gaarder 1998, 142). Lo anterior resulta sorprendente y lamentable, siendo que un personaje como Aristóteles se equivocaba grandemente en su reflexión frente a la valoración de los seres humanos y su visión particular de la mujer; además que en ese tiempo preponderantemente los hombres fueron quienes construyeron, de acuerdo a su pensamiento, la filosofía del mundo antiguo, por lo que en consecuencia igualmente esa visión desigual llegaría a dominar en la edad media (Gaarder 1998, 142).

Como se puede apreciar, algunas corrientes de la filosofía griega han resultado negativas, y particularmente llama la atención que las influencias positivas no determinen posición de importancia en la mujer en el ámbito social de la Grecia antigua, sino sólo en su mitología, que trata de sus dioses y héroes, ubicando al género femenino en un sitial preponderante, ya que la mitología conformada por leyendas e historias formaba parte de su religión. En ella encontramos una numerosa gama de diosas de gran trascendencia como seres extraordinarios de las cuales mencionamos a Hera, la diosa

más importante por ser esposa de Zeus, el máximo dios de la mitología (Gaarder 1998, 142). Afrodita es la personificación del amor, pero sobre todo de la sexualidad. Atenea conocida también como Palas Atenea, es la personificación de la estrategia y la inteligencia bélica, entre otras.

Por otra parte, en la civilización romana la presencia de la mujer siempre se situó por debajo de la masculina y prácticamente ésta vivió sometida a la patria potestad de un hombre, llámese paterfamilia, cónyuge o tutor, según sea el caso y desde luego, su actividad política dentro del estado se encontraba totalmente restringida y supeditada a la voluntad de los grandes ciudadanos romanos que gozaban de derechos y prerrogativas especiales frente a los demás romanos incluyéndose desde luego al género femenino.

## **II. Regulación del derecho de igualdad entre el hombre y la mujer en las constituciones de España, Italia, Francia, Argentina y Colombia**

De los anteriores antecedentes pasamos a las consideraciones sobre la igualdad entre el hombre y la mujer contenidas en algunas constituciones de Europa, y así podemos ver que la Constitución Española en su artículo 14 señala que:

“Los españoles son iguales ante la ley, sin que pueda prevalecer discriminación alguna por razón de nacimiento, raza, sexo, religión, opinión o cualquier otra

condición o circunstancia personal o social”.

Se puede advertir que dicha norma constitucional únicamente señala el derecho de igualdad, sin posibilidad de discriminación por motivo alguno, y no establece de manera específica la igualdad entre el hombre y la mujer; y ese derecho de igualdad, así contenido en este documento, es suficiente para vincular al estado en el cumplimiento del mismo y de otros derechos tales como la vida, la integridad física y moral, la prohibición de tortura, la libertad ideológica y religiosa, la libertad y seguridad, el derecho al honor, la intimidad personal y familiar e imagen, la inviolabilidad del domicilio, de las comunicaciones, la libertad de residencia y circulación, la libertad de expresión, de reunión, de asociación, la participación en asuntos públicos, el derecho de acceso en condiciones de igualdad a las funciones y cargos públicos, el derecho a la tutela judicial, a la defensa, los derechos procesales, el derecho de legalidad penal, el derecho de los condenados a penas de prisión, el derecho a la educación, los derechos de sindicación, de huelga, de petición, de objeción de conciencia, el sistema tributario de igualdad, el derecho a contraer matrimonio con plena igualdad jurídica, el derecho de propiedad privada y herencia, el derecho de fundación para fines de interés general, el derecho al trabajo, a la libre profesión u oficio, a la promoción a través del trabajo, a una



remuneración suficiente, el derecho a la negociación colectiva laboral, a la negociación colectiva laboral, el derecho de los trabajadores y empresarios a adoptar medidas de conflicto colectivo, la libertad de empresa en el marco de la economía de mercado, la protección de la familia y de la infancia; de la misma manera, la promoción del progreso económico y social, la promoción de la justa distribución de la renta personal y regional, la política orientada al pleno empleo y el fomento de políticas que garanticen la formación y readaptación profesionales, la seguridad e higiene en el trabajo, la garantía del descanso necesario mediante la limitación de la jornada laboral, las vacaciones periódicas retribuidas y la promoción de centros adecuados, la seguridad social para todos los ciudadanos que garantice la asistencia y las prestaciones sociales suficientes ante situaciones de necesidad, especialmente, en caso de desempleo, la salvaguarda de los derechos económicos y sociales de los trabajadores españoles en el extranjero, el derecho a la protección de la salud y el derecho de acceso a la cultura, la promoción de la ciencia y la investigación científica y técnica en beneficio del interés general. Lo es también el derecho a disfrutar de un medio ambiente adecuado para el desarrollo de la persona, así como la conservación del patrimonio histórico, cultural y artístico, el derecho a disfrutar de una vivienda digna y adecuada, la participación libre y eficaz de la juventud en

el desarrollo político, social, económico y cultural, la atención a las personas con capacidades físicas, sensoriales y psíquicas diferentes, la suficiencia económica durante la tercera edad, la promoción del bienestar de la tercera edad, la defensa de los consumidores y usuarios, y las organizaciones profesionales en cuanto a su funcionamiento democrático.

Como puede verse, y como ya se dijo, es suficiente en el derecho español partir del derecho de igualdad general para que del mismo surjan todos los derechos aquí mencionados, sin necesidad de que en ninguno de ellos se haga una mención especial de la igualdad jurídica entre el hombre y la mujer de manera específica, salvo en lo que dispone el Artículo 32 en relación a contraer matrimonio.

Por su parte también la Constitución italiana hace mención al mismo derecho de igualdad, y señala en su artículo 3°:

“Todos los ciudadanos tendrán la misma dignidad social y serán iguales ante la ley, sin distinción de sexo, raza, lengua, religión, opiniones políticas ni circunstancias personales y sociales.

Constituye obligación de la República suprimir los obstáculos de orden económico y social que, limitando de hecho la libertad y la igualdad de los ciudadanos, impiden el pleno desarrollo de la persona humana, y la participación efectiva de todos los trabajadores en la organización política, económica y social del país”.

De lo anterior se advierte también que basta con establecerse de manera genérica la igualdad para darse por entendido el respeto de la misma, y desde luego que al prohibirse un trato desigual por razón de género, implica la igualdad jurídica entre el hombre y la mujer.

En lo que corresponde a la Constitución de Francia de 1958, la misma sí hace la mención del hombre y la mujer al referirse al derecho al sufragio, ya que al respecto señala:

“Artículo 3: La soberanía nacional reside en el pueblo, que la ejerce a través de sus representantes y por medio del referéndum.

Ningún sector del pueblo ni ningún individuo podrán arrogarse su ejercicio.

El sufragio podrá ser directo o indirecto en las condiciones previstas en la Constitución y será siempre universal, igual y secreto.

Son electores, de acuerdo con lo que disponga la ley, todos los nacionales franceses mayores de edad de ambos sexos que estén en el pleno disfrute de sus derechos civiles y políticos.

La ley favorecerá la igualdad entre mujeres y hombres para acceder a los mandatos electorales y cargos electivos”.

Como puede verse, esta Carta Fundamental, si hace alusión directa a una igualdad entre ambos para acceder a los cargos públicos, lo cual no es menor, ya que aunque debemos entender lo anterior del simple derecho de igualdad de

manera genérica, esta Constitución lo señala de manera expresa, lo cual favorece esa igualdad entre géneros, que aunque conocida y entendida, lamentablemente poco se aplica en algunas partes.

Por lo que respecta a América Latina, la Constitución Argentina también establece el derecho de igualdad de sus habitantes ante la ley y al respecto señala:

“Art. 16.- La Nación Argentina no admite prerrogativas de sangre, ni de nacimiento: no hay en ella fueros personales ni títulos de nobleza. Todos sus habitantes son iguales ante la ley, y admisibles en los empleos sin otra condición que la idoneidad. La igualdad es la base del impuesto y de las cargas públicas”.

Sin embargo, en coincidencia con la Constitución francesa, de igual manera hace referencia a la igualdad entre hombres y mujeres en cuanto a los cargos públicos, ya que al respecto establece:

“Art. 37.- Esta Constitución garantiza el pleno ejercicio de los derechos políticos, con arreglo al principio de la soberanía popular y de las leyes que se dicten en consecuencia. El sufragio es universal, igual, secreto y obligatorio.

La igualdad real de oportunidades entre varones y mujeres para el acceso a cargos electivos y partidarios se garantizará por acciones positivas en la regulación de los partidos políticos y en el régimen electoral”.

En lo que toca a la Constitución colombiana, ésta también señala el derecho de



igualdad de las personas sin discriminación por razón de género, entre otros, ya que al respecto considera:

“Artículo 13: Todas las personas nacen libres e iguales ante la ley, recibirán la misma protección y trato de las autoridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin ninguna discriminación por razones de sexo, raza, origen nacional o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica.

El Estado promoverá las condiciones para que la igualdad sea real y efectiva y adoptará medidas en favor de grupos discriminados o marginados.

El Estado protegerá especialmente a aquellas personas que por su condición económica, física o mental, se encuentren en circunstancia de debilidad manifiesta y sancionará los abusos o maltratos que contra ellas se cometan”.

No obstante lo anterior, llama la atención que esta Constitución, al igual que la francesa y argentina comentadas anteriormente, también pone especial énfasis en lo relativo a los cargos públicos, pues al respecto señala:

“Artículo 40: Todo ciudadano tiene derecho a participar en la conformación, ejercicio y control del poder político. Para hacer efectivo este derecho puede:

1. Elegir y ser elegido.
2. Tomar parte en elecciones, plebiscitos, referendos, consultas populares y otras formas de participación democrática.

3. Constituir partidos, movimientos y agrupaciones políticas sin limitación alguna; formar parte de ellos libremente y difundir sus ideas y programas.

4. Revocar el mandato de los elegidos en los casos y en la forma que establecen la Constitución y la ley.

5. Tener iniciativa en las corporaciones públicas.

6. Interponer acciones públicas en defensa de la Constitución y de la ley.

7. Acceder al desempeño de funciones y cargos públicos, salvo los colombianos, por nacimiento o por adopción, que tengan doble nacionalidad.

La ley reglamentará esta excepción y determinará los casos a los cuales ha de aplicarse.

***Las autoridades garantizarán la adecuada y efectiva participación de la mujer en los niveles decisorios de la Administración Pública”***

Como puede observarse en la parte final del artículo constitucional anteriormente transcrito, se hace una alusión específica a la participación de la mujer en los cargos públicos, lo que habla de la importancia que se da al género femenino para este efecto.

**III. Orígenes en el constitucionalismo mexicano**

Por cuanto hace al constitucionalismo mexicano, en relación al derecho de igualdad en general, podemos encontrar vestigios del mismo en la primera Carta Fundamental con la que se contó en el

país, que lo fue la Constitución de Cádiz de 1812, que aunque no de manera franca, sí podemos desprenderlo de lo considerado primero en su Artículo 4, mismo que señalaba: “La Nación está obligada a conservar y proteger por leyes sabias y justas la libertad civil, la propiedad y los demás derechos legítimos de todos los individuos que la componen”. Si consideramos dentro de los “demás derechos legítimos” a la igualdad; de manera indirecta en dicho ordenamiento pudiéramos encontrar antecedente sobre lo anterior.

También se puede desprender este derecho de igualdad de lo que disponía al respecto el Artículo 338 del mismo ordenamiento constitucional, el cual a la letra señalaba:

“Las contribuciones se repartirán entre todos los españoles, con proporción a sus facultades, sin excepción ni privilegio alguno”.

De lo anterior también podemos considerar que se trata de un antecedente claro del derecho de igualdad en general e incluso entre el hombre y la mujer.

Posteriormente en la Constitución de Apatzingán de 1814, podemos encontrar también un claro antecedente del derecho de igualdad en lo que al respecto disponía el Artículo 6:

“El derecho de sufragio para la elección de diputados pertenece, sin distinción de clases ni países, a todos los ciudadanos en quienes concurren los requisitos que prevenga la ley”.

De manera aún más clara lo encontramos en lo dispuesto por el Artículo 19 del mismo ordenamiento, el cual dice textualmente:

“La ley debe ser igual para todos, pues su objeto no es otro que arreglar el modo con que los ciudadanos deben conducirse en las ocasiones en que la razón exija que se guíen por esta regla común”.

Sin embargo, es el Artículo 24 del ordenamiento constitucional en cita, el que de manera textual se refiere a la igualdad y señala:

“De la igualdad, seguridad, propiedad y libertad de los ciudadanos.

Art. 24: La felicidad del pueblo y de cada uno de los ciudadanos, consiste en el goce de la igualdad, seguridad, propiedad y libertad. La íntegra conservación de estos derechos es el objeto de la institución de los gobiernos y el único fin de las asociaciones políticas”.

En cuanto a la primera Constitución Federal del México independiente de 1824, en nuestra opinión no se advierten antecedentes claros de este derecho de igualdad y menos aún de manera específica entre el hombre y la mujer.

En la Constitución centralista de 1836, aunque se señalan los derechos y obligaciones de los mexicanos en la primera ley, dentro de los que destacan el votar y ser votado, sin embargo no parece haber antecedentes francos del derecho de igualdad, ni en lo general, ni de manera específica entre el hombre y la mujer.



Por lo que hace a la Constitución de 1857, en la misma podemos decir como antecedente del derecho de igualdad, lo que al respecto dispone el artículo 1º, mismo que a la letra señala:

“Art. 1. El pueblo mexicano reconoce, que los derechos del hombre son la base y el objeto de las instituciones sociales. En consecuencia, declara: que todas las leyes y todas las autoridades del país, deben respetar y sostener las garantías que otorga la presente Constitución”, reconociendo a la igualdad como un derecho del hombre.

Por otro lado, aunque también se pueden advertir francas garantías, y de manera específica de igualdad como las contenidas en los Artículos 12 y 13 en cuanto al no reconocimiento de títulos de nobleza y la prohibición de leyes privativas, no se establece de manera expresa la igualdad jurídica ni en general, ni entre el hombre y la mujer.

**Su fundamento en la Constitución actual**

No es sino en la Constitución actual de 1917 en la que se puede advertir de una manera clara y franca el derecho y garantía de igualdad, ya que al respecto en el Artículo 1º de dicho texto constitucional se señala:

“Artículo 1o. En los Estados Unidos Mexicanos todas las personas gozarán de los derechos humanos reconocidos en esta Constitución y en los tratados internacionales de los que el Estado Mexicano

sea parte, así como de las garantías para su protección, cuyo ejercicio no podrá restringirse ni suspenderse, salvo en los casos y bajo las condiciones que esta Constitución establece.

...  
...  
...

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 y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y libertades de las personas”.

Como puede verse de manera por demás clara, el artículo constitucional en comento regula uno de los principales derechos y garantías para los gobernados, puesto que les permite desenvolverse de manera plena en la sociedad, estando con ello en la posibilidad de lograr su total desarrollo; y desde luego que esto debería ser suficiente para entender que se garantiza este derecho de igualdad para el hombre y la mujer; pero como parece que no resulta así, ha sido necesario que el mismo se establezca de manera aún más diáfana, tal y como lo dispone el Artículo 4º constitucional, el cual y solamente en lo que interesa, a la letra dispone:

“El varón y la mujer son iguales ante la ley. Ésta protegerá la organización y el desarrollo de la familia”.



De lo anterior, puede claramente observarse que parece ser que es sólo en nuestro país, de las legislaciones anteriormente señaladas, en donde fue necesario establecer de manera expresa esta igualdad jurídica, aunque en algunas de las legislaciones analizadas lo hacían en la materia electoral solamente.

Consideramos que la principal razón de lo anterior obedece a cuestiones de tipo histórico, en donde no sólo en la historia universal ocurrió que se daban las desigualdades mencionadas, ya que no fue hasta el siglo XX cuando el mundo les reconoció a las mujeres el derecho al voto, y llevó cien años para que pudieran hacerlo en todo el planeta, desde 1912 en Australia, en donde se restringió para las mujeres blancas, hasta 2011 en Arabia Saudita, en donde no podrán ejercerlo hasta este año, sino específicamente en la historia particular de nuestro país, en donde, sólo por poner un ejemplo, el derecho al voto lo obtuvieron en 1947, con el gobierno de Miguel Alemán, pero únicamente en comicios municipales.

Antes habían sido pioneros en esto efímeramente los estados de Yucatán en 1923 y San Luis Potosí y Chiapas en 1925.

Todo esto no se concretaría sino hasta 1953, cuando desde hacía décadas, las mujeres votaban en Inglaterra, Alemania, Canadá, Estados Unidos, España, Ecuador y Brasil; que fue el último país en América Latina en reconocer este derecho. Es por ello que consideramos que la historia de

nuestro país reviste características específicas y adicionales para tener que establecer de manera tan insistente el derecho de igualdad jurídica entre el hombre y la mujer en la forma que lo hace.

Sobre esta disposición constitucional, ha sido necesaria su debida interpretación por la Suprema Corte de Justicia en México, misma que al respecto ha considerado que al disponer del citado precepto, este derecho humano de la igualdad entre el varón y la mujer está estableciendo a su vez una prohibición para el legislador de discriminar por razón de género, por lo que frente a la ley, deben ser tratados por igual. Se busca garantizar la igualdad de oportunidades para que la mujer intervenga activamente en la vida social, económica, política y jurídica del país, sin distinción alguna por causa de su género, dada su calidad de persona; y también a su vez comprende la igualdad con el varón en el ejercicio de sus derechos y en el cumplimiento de responsabilidades; por lo que la pretensión de elevar a la mujer al mismo plano de igualdad que el varón estuvo precedida por el trato discriminatorio que a aquélla se le daba en las legislaciones secundarias, federales y locales, que le impedían participar activamente en las dimensiones anotadas y asumir, al igual que el varón, tareas de responsabilidad social pública. Es por ello que la reforma al Artículo 4o. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos da la pauta para modificar todas aquellas



leyes secundarias que incluían modos sutiles de discriminación. Además, el marco jurídico relativo a este derecho humano desde la perspectiva convencional del sistema universal, comprende los artículos 1° y 2° de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, así como 2°, 3° y 26 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos; desde el sistema convencional interamericano destacan el preámbulo y el artículo II de la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre, así como 1° y 24 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos (Tesis CLXXVI/2012).

De igual manera ha considerado que la igualdad sustantiva consiste en la igualdad de hecho y no solamente de derecho entre los diferentes grupos sociales en relación con el resto de la población, y que lo anterior tiene sustento además en el Artículo 1° constitucional, así como en los diversos tratados tales como el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, en donde se establece, que los estados deberán adoptar medidas, incluidas las legislativas, para respetar, proteger y garantizar los derechos humanos, incluido el de igualdad, sin distinción de raza, color, género, idioma, opinión política, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición social. De igual manera, la Convención Americana sobre Derechos Humanos señala que los

estados que forman parte del tratado se comprometen a respetar y garantizar los derechos previstos en la misma, incluido el principio de igualdad, lo que implica que se deberán llevar a cabo las medidas legislativas o de otro carácter que fueren necesarias para el efectivo goce y ejercicio de tales derechos. Adicionalmente a lo anterior estos lineamientos se ven completados por tratados internacionales cuya materia es específica, en cuanto a que se trata a las mujeres como grupo vulnerable, como es el caso de la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Contra la Mujer y la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia Contra la Mujer, ya que en ambos tratados se prohíbe la discriminación contra la mujer y se mandata expresamente que los estados deberán llevar a cabo todas las acciones apropiadas, incluso de carácter legislativo, para asegurar el pleno y libre ejercicio de los derechos de la mujer, tales como realizar las medidas especiales de carácter temporal para acelerar la igualdad de facto entre el hombre y la mujer y establecer la protección jurídica de los derechos de la mujer sobre una base de igualdad por conducto de los tribunales nacionales y de otras instituciones públicas (Tesis XLII/2014).

Por su parte, los tribunales colegiados también al respecto han sostenido que el Artículo 1o. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos prohíbe

que en las normas jurídicas o en la actuación de las autoridades del estado, se propicien desigualdades manifiestas o discriminación de una persona por razón de género, que puedan resultar atentatorias de la dignidad humana. De igual manera el Estado Mexicano, al incorporar los tratados internacionales al orden interno, específicamente los Artículos 2, párrafo primero, inciso c) y 10 de la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Contra la Mujer, publicada en el Diario Oficial de la Federación el 12 de mayo de 1991 y el Artículo 7 de la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer "Convención de Belém do Pará", se advierte que adquirió los compromisos de adoptar todas las medidas apropiadas para eliminar la discriminación contra la mujer, a fin de hacer posible la igualdad de derechos con el hombre en la esfera de la educación y, en particular, para asegurar diferentes derechos en condiciones de igualdad entre hombres y mujeres; asimismo se establece la protección jurídica de los derechos de la mujer sobre una base de igualdad con los del hombre y se garantiza, por conducto de los tribunales nacionales o competentes y de otras instituciones públicas, la protección efectiva de aquélla contra todo acto de discriminación; de igual manera se condena todas las formas de violencia contra la mujer y se adoptan, por todos los medios apropiados y sin dilaciones, políticas orientadas a

prevenir, sancionar y erradicar dicha violencia, implementando diversas acciones concretas, como abstenerse de cualquier acción o práctica de violencia en su contra y velar porque las autoridades, sus funcionarios, personal y agentes e instituciones se comporten de conformidad con esta obligación; y finalmente el de actuar con la debida diligencia para prevenir, investigar y sancionar ese tipo de violencia. Por tanto, para cumplir con esto, el análisis de los asuntos en los que exista alguna presunción sobre la existencia de cualquier tipo de discriminación contra la mujer debe realizarse desde una perspectiva de género, que implica cuestionar la neutralidad de los actos de autoridad y las normas, a pesar de estar realizados en una actitud neutral y escritas en un lenguaje "imparcial", y determinar si el enfoque jurídico formal resulta suficiente para lograr la igualdad. Además, es necesario combinar lo anterior con la aplicación de los estándares más altos de protección de los derechos de las personas, todo ello con el fin de respetar la dignidad humana y hacer efectivos los derechos humanos de las mujeres (Tesis IV Libro XVI Registro 2004956).

Finalmente, la Primera Sala de nuestro máximo tribunal consideró que para analizar si una ley ordinaria cumple o no con el derecho humano a la igualdad y no discriminación por cuestiones de género, reconocido en el Artículo 1o. de la Constitución Política de los Estados Uni-



dos Mexicanos, el cual se robustece con el numeral 4o., párrafo primero, de la propia Constitución, debe considerarse que dicha discriminación puede ser directa e indirecta. La directa se presenta cuando la ley da a las personas un trato diferenciado ilegítimo; mientras que la indirecta se actualiza cuando la discriminación se genera como resultado de leyes, políticas o prácticas que, en apariencia, son neutrales, pero que tienen un impacto adverso en el ejercicio de los derechos de ciertos grupos o personas. Así, el legislador debe evitar el dictado de leyes que puedan crear una situación de discriminación de jure o de facto. Por tanto, al realizar el análisis en cuestión, debe verificarse que tanto el hombre como la mujer tengan las mismas oportunidades y posibilidades de obtener iguales resultados y, para ello, no siempre basta con que la ley garantice un trato idéntico, sino que, en ocasiones, deben tenerse en cuenta las diferencias biológicas que hay entre ellos y las que la cultura y la sociedad han creado para determinar si el trato que establece la ley para uno y otra es o no discriminatorio, considerando que en ciertas circunstancias será necesario que no haya un trato idéntico precisamente para equilibrar sus diferencias; sin embargo, en esos casos, el trato diferenciado deberá ser lo suficientemente objetivo y razonable y no atentar directa o indirectamente contra la dignidad humana; de ahí que no debe tener por objeto obstaculizar, restringir,

impedir, menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio de los derechos humanos y las libertades (Tesis aislada, registro 2007338).

#### **V. Conclusiones**

Todo lo anterior ha llevado a que actualmente se haya desarrollado de manera más importante ese derecho de igualdad entre el hombre y la mujer en nuestro país, al grado de que no obstante los obstáculos que han sido mencionados, esto no ha resultado óbice para que podamos hablar de grandes mujeres que han hecho historia en México, como es el caso de Sor Juana Inés de la Cruz, quien en sus escritos llegó a decir que sentía más deseo por saber que por comer. Muchas de sus confesiones se llegaron a contradecir con la sociedad patriarcal por no admitirse la libertad de espíritu, principalmente en las mujeres.

Otro caso es el de Gertrudis Bocanegra, quien junto con su esposo se unió a Miguel Hidalgo, y diseñó una red de comunicación de gran efectividad, reclutando gente para pelear por su patria y organizó varias reuniones rebeldes, hasta que en 1817 fue fusilada.

De igual manera Leona Vicario en 1789, quien fue una de las primeras mujeres periodistas de México, se unió a la sociedad secreta de los Guadalupes, quienes tenían como finalidad fomentar la independencia. Compró con gran parte de su patrimonio armas, así como comida para los insurgentes y sus familias; además,

escribió numerosos informes en código en el periódico El Ilustrador Americano.

Matilde Montoya fue la primera mujer en titularse de medicina en el país. Estudió Obstetricia en la Escuela de Parteras de la Ciudad de México; a los 18 años de edad era dueña de muchos más conocimientos que gran parte de los médicos locales.

Eulalia Guzmán, por su parte, fue maestra e historiadora, además de la primera arqueóloga mexicana. Fue jefa del Departamento de Arqueología del Museo Nacional, así como responsable de recolectar gran cantidad de información acerca del México prehispánico que enriqueció enormemente los datos históricos de nuestro país.

Carmen Mondragón, más conocida como Nahui Ollin, fue una reconocida pintora y poeta que nació en la Ciudad de México en 1893. Además de un gran legado en el mundo de las artes, esta mujer fue la pionera en el uso de la minifalda, dueña de una mentalidad revolucionaria para la época, rompió las reglas y desafió muchas de las buenas costumbres del momento.

Los anteriores ejemplos son sólo algunos, entendiendo desde luego que existen muchísimas mujeres que día a día dan la vida por su familia y por México y que aunque quizá no gozan del reconocimiento público, por nuestra parte sí consideramos que lo merecen. Sirva lo anterior únicamente como ejemplo de la importancia que tiene el reconocer y practicar en el terreno de los hechos la igualdad del hombre y la mujer, la que como hemos visto ha tenido una evolución histórica llena de contratiempos y adversidades que sin duda ha sabido vencer.

Nuestro reconocimiento.

### **Fuentes de Consulta**

#### **Bibliográficas:**

AGUILAR, G. Derechos fundamentales-Derechos humanos ¿Una distinción válida en el siglo XXI?, Info Jus Publicaciones, Boletín Mexicano 127 (Versión electrónica).

ARÉVALO, L. E. 1997. El Concepto Jurídico y la Génesis de los Derechos Humanos. México: Universidad Iberoamericana plantel del golfo centro.

BIBLIA DE AMÉRICA, 3ª Edición, La casa de la biblia, México, 1999.



*Sirva lo anterior únicamente como ejemplo de la importancia que tiene el reconocer y practicar en el terreno de los hechos la igualdad del hombre y la mujer, la que como hemos visto ha tenido una evolución histórica llena de contratiempos y adversidades que sin duda ha sabido vencer.*

*Nuestro reconocimiento.*

GAARDER, J. 1998. El mundo de Sofía, Trad. Baggeth, Kristy; Asunción, L., México.

SÁNCHEZ, E. 2004. Derecho Constitucional, México, 9ª Edición, Porrúa.

**Electrónicas:**

Farah Gebara, Mauricio, "El voto de la mujer en México", Milenio.com, [http://www.milenio.com/firmas/mauricio\\_farah\\_gebara/voto-mujer-Mexico\\_18\\_392540763.html](http://www.milenio.com/firmas/mauricio_farah_gebara/voto-mujer-Mexico_18_392540763.html)

<http://www.derechoshumanos.net/constitucion/index.htm?gclid=CPvEqeXm6cQCFQwDaQodnicAvA>

<http://www.ces.es/TRESMED/docum/ita-cttn-esp.pdf>

<http://www.viajeuniversal.com/francia/constitucion.htm>

<http://www.senado.gov.ar/Constitucion/capitulo1>

<http://wsp.presidencia.gov.co/Normativa/Documents/Constitucion-Politica-Colombia.pdf>

[http://www.diputados.gob.mx/biblioteca/bibdig/const\\_mex/const-apat.pdf](http://www.diputados.gob.mx/biblioteca/bibdig/const_mex/const-apat.pdf)

[www.juridicas.unam.mx/infjur/leg/conshist/pdf/1857.pdf](http://www.juridicas.unam.mx/infjur/leg/conshist/pdf/1857.pdf)

[www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/htm/1.htm](http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/htm/1.htm)

[http://genero.ife.org.mx/ine/ife\\_60AnivVotoMujeres\\_23sep2013.html](http://genero.ife.org.mx/ine/ife_60AnivVotoMujeres_23sep2013.html)

<http://noticias.universia.net.mx/tiempo-libre/noticia/2014/03/05/1085959/mujeres-grabaron-nombre-historia-mexicana.html>

<http://blogs.infobae.com/grecia-aplicada/2014/03/08/las-mujeres-mas-destacadas-de-la-mitologia-griega/>

<http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/5/2210/7.pdf>



**Jurisprudencia y tesis relevantes:**

Tesis CLXXVI/2012. DERECHO HUMANO A LA IGUALDAD ENTRE EL VARÓN Y LA MUJER. SU ALCANCE CONFORME A LO PREVISTO EN EL ARTÍCULO 4o. DE LA CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS Y EN LOS TRATADOS INTERNACIONALES. 1ª Sala, (10ª ), Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta, libro XI, agosto de 2012, tomo 1, 482.

Tesis aislada XLII/2014. IGUALDAD JURÍDICA SUSTANTIVA O DE HECHO. FUNDAMENTO NORMATIVO DE LAS MEDIDAS TENDENTES A LOGRARLA. Tesis 1ª. (10ª), Gaceta del Semanario Judicial de la Federación, libro 3, febrero de 2014, tomo I, 662.

Tesis aislada IV. PERSPECTIVA DE GÉNERO. EL ANÁLISIS DE LOS ASUNTOS EN LOS QUE EXISTA ALGUNA PRESUNCIÓN SOBRE LA EXISTENCIA DE CUALQUIER TIPO DE DISCRIMINACIÓN CONTRA LA MUJER, DEBE REALIZARSE BAJO ESA VISIÓN, QUE IMPLICA CUESTIONAR LA NEUTRALIDAD DE LOS ACTOS DE AUTORIDAD Y LAS NORMAS, ASÍ COMO DETERMINAR SI EL ENFOQUE JURÍDICO FORMAL RESULTA SUFICIENTE PARA LOGRAR LA IGUALDAD, COMBINÁNDOLO CON LA APLICACIÓN DE LOS ESTÁNDARES MÁS ALTOS DE PROTECCIÓN DE LOS DERECHOS DE LAS PERSONAS, EN CUMPLIMIENTO AL ARTÍCULO 1o. DE LA CONSTITUCIÓN FEDERAL Y LOS TRATADOS INTERNACIONALES EN LA MATERIA





SUSCRITOS POR EL ESTADO MEXICANO. Tesis, (10ª). 2º.A.38K, Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta, Libro XVI, noviembre de 2013, tomo 2, 1378.

Tesis aislada CCCVI/2014. IGUALDAD Y NO DISCRIMINACIÓN POR CUESTIONES DE GÉNERO. PARA ANALIZAR SI UNA LEY CUMPLE CON ESTE DERECHO FUNDAMENTAL, DEBE TENERSE EN CUENTA QUE LA DISCRIMINACIÓN PUEDE SER DIRECTA E INDIRECTA. 1a. (10a.), Gaceta del Semanario Judicial de la Federación, libro 10, septiembre de 2014, tomo I, 579.



# Reserva legal de jurisdicción penal

Ilian Yasel Iradiel Villanueva Pérez.

**Sumario.** Introducción. I. Reserva de Jurisdicción. II. Juridicidad de la norma. III. Reserva legal de jurisdicción penal. IV. Principio de proporcionalidad. V. Comentarios finales.

### Resumen

El derecho nacional y los sistemas normativos indígenas se rigen por la norma cúspide. La Constitución reconoce la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas, garantiza el respeto a su identidad y a sus sistemas normativos. Por tanto, son los encargados de decidir las conductas dañinas, la sanción y la autoridad competente (expresión del derecho al autogobierno). En tal caso, el Estado no puede imponer otra pena sin violar el principio de prohibición de la doble punición si una autoridad indígena impuso una sanción jurídicamente válida proveniente de su propio sistema normativo.

La relación entre los diversos sistemas normativos unidos bajo la norma fundante y la obligación del Estado de garantizar la resolución interna del conflicto y el acceso a la justicia nacional, son los posibles caminos por los que puede transitar el conflicto surgido en materia penal. La posibilidad de acceso a la justicia estatal por cualquier persona es el punto en el que descansa la obligación del Estado-nación no sólo de respetar los sistemas normativos indígenas y garantizar el respeto de la solución interna del conflicto, sino de ofrecer el acceso a su infraestructura de procuración y administración de justicia,

sin perder de vista las circunstancias culturales y especificidades étnicas de quien fue sometido a ese enjuiciamiento.

Actualmente, el Estado se reserva un espacio de jurisdicción, en el que determinados delitos no pueden ser conocidos por el derecho indígena. Es decir, el derecho oficial se reserva ciertas conductas delictivas para su exclusivo juzgamiento, por eso es que también surge nuestro interés por analizar esta reserva legal en un marco de pluralidad cultural e interlegalidad.

**Palabras clave:** Reserva legal penal, pluralismo jurídico, interlegalidad.

### Introducción

México, estado intercultural, apenas en el 2001 reformó su Constitución en los artículos: 1, 2, 4, 18 y 115. El artículo 2 reformuló la relación entre el Estado con los pueblos, las comunidades indígenas y la sociedad. Esa relación enfrenta vastos problemas. Sin embargo, el actual trabajo sólo pretende una aproximación a la reserva legal de jurisdicción, sin dejar de lado, porque ello constituye el punto de arranque, si los usos y las costumbres se consideran una norma jurídica. Se trata también de señalar que la persona indígena: miembro de una comunidad o un pueblo autónomo, que basa su vida en sus propias normas o conductas comunitariamente aceptadas, con identidad de pertenencia a su grupo y titular de todos los derechos que la Constitución reconoce, posee el derecho acceder a la justicia efectiva, sea dentro de su jurisdicción o



dentro de la estatal, en el que se enfrentan por un lado, la visión pluricultural y por otro, la óptica de un derecho homogéneo que sofoca el equilibrio en una sociedad compuesta por otras tantas.

El camino seguido por el Estado para el reconocimiento de la identidad indígena no ha sido fácil. A mediados del siglo XX el indigenismo fue guiado por una visión paternalista que acarreó un concepto de indígena asociado con atraso y marginación. Ciertamente es que las condiciones actuales de los miembros de los pueblos y las comunidades indígenas podría situarse en la escasez y merecen un estudio aparte; condiciones de vida que trastocan temas como acceso a la salud, a la educación, a la propiedad de las tierras, de los recursos naturales, etcétera; también lo es que, lo que se enuncia en estas líneas con la llamada visión paternalista no es lo relativo al bienestar económico de los pueblos indígenas (tema de suma importancia que no constituye el centro de las siguientes líneas) sino a la perspectiva que asume el Estado con respecto a la cosmovisión del indígena y que antaño se consideró como un enfoque retrogrado que impidió su desarrollo. A este respecto, la Comunidad Internacional impulsó ciertos cambios y gestó un instrumento con una visión renovada, lejana del llamado paternalismo estatal que consideró durante mucho tiempo a la cosmovisión indígena la causa de los males que aquejan a su población. El Convenio 169 de la Orga-

nización Internacional del Trabajo sentó un sendero plausible, a partir del cual los Estados deberían garantizar los derechos a los miembros de sus pueblos históricos, bajo perspectivas específicas. Fue el inicio de una serie de planteamientos que ahora se ubican en la garantía de los derechos no sólo individuales, también en los de naturaleza colectiva. Poco a poco se construyeron conceptos indispensables: pueblo, derecho a la autonomía o libre autodeterminación, autogobierno, territorio, derechos colectivos. Con los que se planteó una base nueva y sólida para el estudio de las cuestiones indígenas que, finalmente, no son otra cosa que cuestiones nacionales.

### **I. Reserva de Jurisdicción**

La diversidad cultural obliga a un replanteamiento sobre la forma en la que tradicionalmente se entiende el derecho, sus principios e incluso sus instituciones. Asumir que nos encontramos ante un espacio del conocimiento humano agotado y acabado, dentro del cual pocas discusiones son permitidas, equivale a la parálisis y al estancamiento de cualquier ciencia. Es esta diversidad, considerando que en nuestro país los pueblos y las comunidades indígenas representan el 10 % de la población nacional, la que permite un enfoque diverso al imperante en la producción de un conocimiento dominado por la visión occidental.

Con el fin de introducirnos en forma breve, no por la importancia del tópico

sino por las limitantes del presente trabajo, en el tema de interés que refiere a la reserva legal de jurisdicción penal en materia indígena, conviene enfatizar un punto toral en el abordaje propuesto y que se relaciona con los Sistemas Normativos Indígenas. Para ello, resulta oportuno responder a los cuestionamientos sobre la existencia o no de sistemas alternativos al hegemónico y, en su caso, su posible fundamento o sustento.

Es posible que la propuesta sobre sistemas normativos alternos al estatal produzca un rechazo a priori en aquellas personas alineadas en un positivismo rígido, el cual también resulta, en esta etapa de la discusión, insostenible. En las siguientes líneas se encuentra un camino argumentativo con el propósito de demostrar que existen sistemas normativos diversos al central y que son igualmente válidos. Es necesario, indudablemente, analizar lo que para los juristas ocupa parte de nuestras mayores reflexiones: la norma.

¿Qué es una Norma?

Todo grupo humano, todo individuo, en cuanto se fija objetivos por lograr prevé también los medios que considera más adecuados para su logro. Debemos partir de la idea de que estamos inmersos en un mundo de normas que son parte de lo cotidiano, de la experiencia individual y social. Todas esas reglas son muy diversas por los fines que se persiguen, pero todas tienen un elemento común: ser proposiciones que tienen como fin influir en el

comportamiento de la persona y de los grupos, de dirigir la acción de aquéllas y de éstos a ciertos objetivos antes que a otros (Bobbio 2007, 5). Esas conductas son en realidad normas, y las normas son proposiciones dotadas de algún contenido prescriptivo cuyo fin es, como se dijo, modificar el comportamiento; las cuales pueden ser escritas o no, pues su registro en algún documento no condiciona el contenido prescriptivo que poseen.

La producción de las normas, su validez y su juridicidad son los puntos medulares que, tradicionalmente, estudia la moderna Teoría General del Derecho y que se utilizan para cuestionar los sistemas normativos no estatales. ¿Cuándo una norma es jurídica?, y ¿Cuándo no lo es? Es la cuestión que se debate en torno a la juridicidad de lo llamado por algunos, en forma peyorativa: usos y costumbres. Previo al intento de encontrar una respuesta conviene señalar que, en el caso indígena, las reglas que regulan el comportamiento de los miembros de los pueblos y de las comunidades, identificadas como usos o costumbres, son verdaderas normas no escritas que luego de un tiempo pierden contacto con su origen porque las personas no poseen la noción de su nacimiento y por eso se vuelven inmemoriales. Sin embargo, esa falta de codificación no exige que se trate de una norma y de que ésta sea válida y efectiva como la escrita.

Sin adentrarnos demasiado en una teoría sobre la norma jurídica, porque no es



el objetivo del presente trabajo, diremos que existen tres criterios de valoración de la norma: la justicia, la validez y la eficacia. Para algunos, la primera equivale a la existencia de la norma; si ésta no es justa, no debería ser una norma. Para otros, la justicia no tiene que ver con la existencia de la norma, ésta existe sea justa o injusta; existe porque un poder legítimo la ordenó y, por eso, es válida. Y la eficacia encierra el problema de si la norma es o no cumplida por las personas, lo que tampoco afecta su existencia, pues en caso de violación deben existir medios coercitivos a imponer.

El derecho natural centró su mirada en lo justo de la norma y redujo su validez a que fuera conforme a la justicia. Cuando una ley niega conscientemente la voluntad de justicia, por ejemplo, cuando concede o rechaza los derechos de la persona, adolece de validez, según Gustav Radbruch, referido por Bobbio (2007, 28). En esos términos, Radbruch afirma, que pueden darse leyes de carácter tan injusto y perjudicial que hagan necesario negarles su carácter jurídico, puesto que hay principios jurídicos fundamentales que son más fuertes que cualquier normatividad jurídica hasta el punto de que una ley que los contradiga carecerá de validez (Bobbio 2007).

Para Norberto Bobbio no es más que una teoría que reduce la validez a la justicia; en tanto que su opuesto, el positivismo jurídico, reduce la justicia a la validez,

pues lo justo será lo ordenado, por el sólo hecho de ser ordenado. Al parafrasear la crítica que expresa este autor resulta que la validez de la norma, en realidad, se reduce a la fuerza, pues si el soberano que dicta la norma no es el más justo, será, ciertamente, el más fuerte, quien dominará al débil y obtendrá mayores ventajas.

Existe una tercera teoría, al seguir el planteamiento de Bobbio, que reduce la validez a la eficacia. Las teorías del realismo jurídico observan un conflicto entre el derecho ordenado o impuesto, con el realmente aplicado. Para ellos, el derecho es una permanente creación del juez, es decir, es la obra exclusiva del juez en el momento en el que decide una controversia. La pregunta que surge de esta concepción se ubica en la existencia o no, de la certeza del ordenamiento jurídico, pues si el derecho se crea al momento de la decisión del juez, la certeza previa a esa decisión resulta ilusoria.

El problema de la validez y de la juridicidad de la norma no es de menor grado. Si se quiere utilizar a la Teoría General del Derecho como un medio de respuesta a las preguntas inicialmente planteadas: ¿Cuándo una norma es jurídica?, y ¿Qué posibilidad existe de que los llamados usos y las costumbres indígenas sean normas jurídicas?, se tendría que tomar en cuenta que la concepción del pluralismo normativo es un concepto en construcción y que algunos conceptos tradicionales parecen no embonar del todo. Con esa adver-



tencia, decimos que al hablar de normas jurídicas se evidencia que existe otro tipo de normas que no comparten esa característica, pues no sería apropiado distinguir como “jurídicas” a ciertas normas, si no hubiera otras de las cuales diferenciar.

Tradicionalmente se menciona, como se dijo previamente, que las personas indígenas poseen usos y costumbres. Esta manera de nombrar las pautas que rigen la convivencia social al interior de los pueblos y las comunidades constituye un revés a la concepción de todo un sistema de normas, como se analiza más adelante. La atención, por tanto, se ubica en la comprensión sobre qué es un uso y qué, una costumbre. La primera se refiere a conductas que sin ser obligatorias se advierten positivas en su ejercicio; la segunda, precisa aquellos actos que deben observarse por los miembros de un determinado grupo. También se ha dicho, a propósito de la costumbre, que corresponde a una fuente del derecho. Sin embargo, esa concepción, como se dijo, no satisface a los actuales juristas relacionados con el tema indígena, porque lo entienden como un ataque del derecho hegemónico para restar el carácter normativo a todo lo que no sea producción estatal. En descargo se argumenta que no se puede buscar al derecho en otra cosa que no sean normas, pero, además, y de mayor trascendencia, se ha dicho que el uso y la costumbre no son otra cosa que normas de conducta, porque conforman una proposición con

un contenido en forma de un imperativo, cuyo cumplimiento va dirigido a alguien, pese a que no estén escritas.

## II. Juridicidad de la norma

Establecido que los equívocamente llamados usos y costumbres son verdaderas normas es pertinente preguntarse: ¿Cómo sucede que a la norma indígena se le considere jurídica? La producción de toda norma jurídica implica un poder capaz de producirla, es decir, no es un atributo inherente a la norma que por alguna cualidad específica contenga el carácter jurídico. Es necesario que alguien le otorgue ese carácter. Para responder ha de tenerse en cuenta que, el establecimiento de la conducta obligatoria es un acto de voluntad y supone la acción de ciertas personas que quieren que unos hagan y otros dejen de hacer. Existen ciertos individuos que realizan una específica función al crear o establecer la conducta obligatoria, que se lleva a cabo a partir de órdenes o mandatos, por los cuales ciertos individuos declaran qué conducta es obligatoria, expresada a través de formas claramente establecidas (normas orales o escritas) (Tamayo y Salmorán s/f 29), que no necesariamente se encuentran contenidas en un artículo, sección o cláusula de un texto.

Para desarrollar ese pensamiento, la Teoría General del Derecho dotó al concepto de validez la capacidad de otorgar forma jurídica a una norma. Esto implica que un sistema jurídico debe acoger a la



norma para que se considere ese comportamiento obligatorio, cuya violación merezca la sanción. Es decir, es necesario que la autoridad que la promulgó posea el poder legítimo para expedir la norma; que no exista otra posterior en el tiempo que la derogue y, que no sea incompatible con el resto del sistema. La compatibilidad de las normas es lo que genera la idea de un sistema, de un orden, de una coherencia, de tal manera que, si en un ordenamiento existen dos normas incompatibles, una de las dos o ambas deben eliminarse. Sin embargo, suponer la inexistencia de normas incompatibles es un pensamiento irreal, porque no es verdad que no existan contradicciones. Por ello, la solución que la Teoría General del Derecho ofreció para la recurrente incompatibilidad normativa es la antinomia que supone la situación en la que se encuentran dos normas cuando una obliga y la otra prohíbe o cuando una sólo permite lo que la otra obliga y cuando una permite un comportamiento que la otra prohíbe (Bobbio 2007, 171).

La norma jurídicamente válida será, pues, la que pertenece a un ordenamiento jurídico. Es un ordenamiento jurídico porque hay un poder supremo, cuya legitimidad la da una norma más allá de la cual no existe otra, y es, por tanto, la norma fundamental (Bobbio 2007, 172). Criterio último que permite establecer la pertenencia de una norma a un ordenamiento, porque es el fundamento de validez de

todas las normas del sistema. Esa norma fundamental no tiene ningún fundamento, al menos normativo, porque dejaría de ser norma fundamental, al existir otra superior de la cual dependería. Tamayo y Salmorán lo explica mediante cadenas normativas que forman un orden jurídico, en donde una norma autoriza la creación de otra. El acto jurídico común a todas las cadenas normativas de un orden jurídico es el acto originario, el acto fundante del sistema, el acto constituyente; la constitución, no es sino la norma establecida por dicho acto (Tamayo y Salmorán s/f 231). Por supuesto que las ideas mencionadas encuentran un medio de crítica a partir de la creación de organismos supra nacionales cuyas determinaciones dejan de lado el ordenamiento interno, inclusive el acto fundante de ese orden doméstico. Nos referimos a organismos como la Unión Europea, en torno a la cual se erigen una serie de opiniones sobre el papel que juegan las constituciones de los estados miembros. Sin que absorba demasiada tinta, pues escapa del planteamiento de este trabajo, diremos que finalmente las soberanías estatales crean un organismo en el que, de cierta medida, se someten en busca de fines y propósitos comunes. En similares términos se cuestionó la jerarquía de los tratados internacionales de derechos humanos, frente a las constituciones estatales (a lo que aludo brevemente, porque tampoco conforma el objetivo de estas líneas). La discusión de-



viene poco fructifera si se comprende que los derechos humanos son universales y progresivos.

Hasta este momento resulta más o menos claro que la juridicidad de una norma proviene de la validez de un ordenamiento jurídico, sujeto a una norma fundamental, creada por un acto constituyente. Lo que vale para las normas producidas en un mismo sistema jurídico. La cuestión que nos interesa es la que guarda relación con las normas que provienen de otros sistemas, pero no de otros sistemas soberanos, sino de aquellos autónomos. Existen teorías reaccionarias al monismo jurídico estatal, que pretenden explicar sistemas normativos distintos al producido por el estado. Abordamos el estudio, a partir de una realidad concreta y no a través de los múltiples fenómenos sociales (algunos negativos) que podrían resultar propicios para las ideas que a continuación se expresan. Nos referimos, exclusivamente, a la ya mencionada diversidad cultural: realidad que el derecho no puede ignorar ni soslayar con la limitación de sus conceptos tradicionales.

Los ordenamientos normativos no sólo son muchos, sino que son, también, de diferentes tipos. Nos importan los que se producen al interior de un pueblo o de una comunidad indígena. Y, conviene recordar que el Estado-nación surgió en los territorios indios, no a la inversa, hasta ese momento, sus normas y autoridades regían la vida social de los pueblos. Nor-

mas producto de la mezcla de lo que hoy llamamos juridicidad, moral y religión; distinción absurda para el indígena porque su vida individual y comunal aspira a un equilibrio con el cosmos y no a la constitución de un poder soberano producto de un contrato social. Ese conglomerado de normas surgió, a lo largo del tiempo, de un grupo de personas que ostentaban poder para producirlas y hacerlas efectivas, es decir, de un poder legítimo y válido (por la efectividad en el cumplimiento de sus normas). El fenómeno de la conquista y, con posterioridad, la creación del Estado-nación contribuyó a desconocer la legitimidad de la organización indígena, debido a que no respondía a los criterios de constitución estatal heredados por la ilustración. El derecho tampoco se encargó de los sistemas de organización preexistentes al Estado, más bien, los consideró productos de pueblos incivilizados a los que había que integrar en el derecho positivo estatal, para garantizar la unidad del ordenamiento.

Esta idea de unidad es la que genera tantas confusiones e inconformidades con el tema de la autonomía indígena. La lucha indígena consiste, hasta la fecha, en el reconocimiento, no concesión, de su autonomía. Es decir, previo a la existencia del Estado y durante la existencia de éste permanecieron organizados para la vida comunal e individual y su comportamiento regido por normas (idea que, por sí misma, involucra la presencia de un po-



der), cuyo nacimiento no tiene un registro, pero que se transforman y modifican; lo último, igual que el derecho positivo estatal. No se puede, entonces, negar la organización indígena y en congruencia con esa afirmación, tampoco se puede dudar de su sistema normativo, en la medida en la que sus normas han sido eficaces y válidas. Así que, en el mismo territorio estatal existen diversos ordenamientos: el mayoritario o hegemónico y el de los pueblos indígenas. Lo anterior sólo es posible entenderlo si nos alejamos un poco, por lo menos, del positivismo dogmático, cerrado, inquebrantable, y nos acercamos un tanto al pluralismo que observa que hay un ordenamiento jurídico donde quiera que haya una institución, o sea un grupo social organizado (Bobbio 2007, 249), el que, consideramos, debe reunir el concepto de autonomía.

De lo anterior es posible determinar que los pueblos y las comunidades indígenas, por razones distintas a cualquier teoría jurídica, se saben y se conocen diferentes y con el derecho de producir y obedecer sus propias normas, en el marco de la norma que da fundamento al Estado-nación, del que no desean separarse.

### **III. Reserva legal de jurisdicción penal**

En los párrafos precedentes se dijo que el estado no es el único productor de normas. Los sistemas normativos indígenas, compuestos por normas de origen inmemorial, coexisten con el derecho nuclear;

esa interrelación genera nuestro interés. Con la idea clara de que es el sistema hegemónico el que necesita razones para “justificar” el reconocimiento de los sistemas normativos indígenas, sin violar su postulado de unidad nacional y unidad del ordenamiento jurídico, que no debemos entenderlo como un ordenamiento único, sino unido a otros a partir de una norma superior, nos concentramos en el pluralismo dentro del que existen cuatro posibles relaciones entre los ordenamientos estatales y los no estatales: a).- Ordenamientos supra estatales. Los de orden internacional. b).- Ordenamientos infra estatales. Los que se generan al interior del Estado. c).- Ordenamientos colaterales. Los de otro estado soberano. Y, d).- Ordenamientos anti estatales. Los de la delincuencia organizada. No nos detendremos en tratar de explicar cada uno, en todo caso, resaltamos que la idea detrás de estas cuatro hipótesis es que el único camino posible para la juridicidad de los sistemas normativos no estatales será el propio reconocimiento del Estado, lo que nos parece difícil y completamente inapropiado en el último supuesto enunciado.

Con independencia de que la crítica que surge en torno a la necesidad del reconocimiento del derecho indígena, en donde se condiciona la juridicidad de sus sistemas normativos -legítimos por el poder y la eficacia que los han sustentado desde la preexistencia del Estado- a la buena voluntad estatal, es necesario insistir en

que es el mismo Estado y su ordenamiento jurídico los que requieren encontrar la vía, al menos teórica, para el pluralismo jurídico; porque es el Estado el que necesita conservar su legitimación.

Así pues, el sistema normativo indígena ingresa al sistema nacional a partir del reenvío<sup>1</sup> que realiza el ordenamiento hegemónico al atribuir a las normas indígenas la misma validez que a las propias (Bobbio 2007, 255). El artículo 2 de nuestra CPEUM establece esa clase de reconocimiento cuando expresa la obligatoriedad de observar y respetar los sistemas normativos indígenas, lo cual constituye el reconocimiento del sistema y de la juridicidad de las normas indígenas que, como el resto de las normas producidas por el propio Estado, deben someterse a un juicio de constitucionalidad, que funda la unidad del sistema intercultural. Esta Constitución reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía para: II.- Aplicar sus propios sistemas normativos. Esto no debe ser materia de escándalo: los pueblos y las comunidades indígenas realizan un acto de reconocimiento de la autodeterminación del Estado-nación, justamente por su carácter autónomo y, por eso, deciden reconocer a la Constitución como la norma proveniente del acto

<sup>1</sup> Procedimiento a partir del cual un ordenamiento renuncia a regular una materia determinada y acoge la reglamentación establecida por normas pertenecientes a otros ordenamientos (Bobbio, 2007:253).

fundante del Estado, en la que, incluso, exigieron la consagración de sus ordenamientos jurídicos. Pensar lo contrario, es decir, que al movimiento indígena no le interesa la unidad nacional, ni la norma fundamental, sería negar la ideología detrás de su lema de batalla: ¡Nunca más un México sin nosotros!

Bajo esta línea de argumentación, se rescata que la Constitución reconoce la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas y garantiza el respeto a su identidad y a sus sistemas normativos. Lo anterior implica un concepto indispensable y que guarda relación con la autonomía. La expresión más clara de ésta es, sin duda alguna, el autogobierno, es decir, la posibilidad de dotarse a sí mismo de una serie de normas y los medios asequibles para su cumplimiento. La facultad de regular el comportamiento de los miembros de un grupo, pueblo o comunidad y, en su caso, la posibilidad de sanción de los actos que lesionen determinadas normas es, justamente, el ejercicio del autogobierno.

Ese ejercicio constituye, para algunos, un serio problema que impacta en uno de los mayores aportes de la ilustración: el principio de legalidad. En el estado pre-moderno no existía alguna institución con el monopolio de la producción de las normas jurídicas y su validez dependía de la efectividad de su cumplimiento y de la intrínseca racionalidad o justicia de sus contenidos (Ferrajoli 2009, 15), (no diferenciados por su núcleo moral, jurídico



o social) bajo una concepción iusnaturalista. En cambio, el Estado de Derecho moderno se gesta desde el positivismo que lo coloca como el único productor de normas jurídicas, en donde la validez de la norma depende de la autoridad competente que la produce. Surgió así, el principio de legalidad que da reconocimiento a la norma estatal. Principio que, también, adquirió su sentido no sólo como la forma de producción de la norma jurídica, sino como la garantía de que esa norma sea congruente con los principios y las libertades constitucionales. Enfoque que, a nuestro parecer, es el resultado de un cuestionamiento sereno al positivismo rígido que dio cuenta de lo insostenible de su dureza y admitió, con disimulo, uno de los postulados del tradicional enfoque antagonístico: una norma válida y, por ende, vigente puede ser inválida en su substancia. Esa admisión de invalidez la colocó frente a otra norma positiva, fundante y última, por el contraste del significado de la primera con la norma constitucional.

Tenemos, pues, el actual principio de legalidad que sostiene el llamado Estado Constitucional de Derecho que algunos advierten en crisis y temen por la regresión al pluralismo y a la superposición de los ordenamientos que fueron propios del derecho pre-moderno (Ferrajoli 2009, 21). Nuestra visión es menos desalentadora. Sostenemos que la pluralidad jurídica no significa el retroceso de la ciencia del derecho ni el debilitamiento del Esta-

do-nación. Por el contrario, constituye un enfoque que pretende la armonía de las realidades que convergen al interior de la frontera estatal con el propio derecho interno, unidas las realidades étnicas y mayoritarias por la norma fundante, en donde el principio de legalidad permitiría la juridicidad de las normas estatales y de los sistemas normativos indígenas y, en consecuencia, el reconocimiento constitucional de la pluralidad de las normas jurídicas.

Las relaciones entre la sociedad étnica y el grupo mayoritario dan origen a redes muy complejas por los diversos sistemas normativos que interactúan en las relaciones internas y externas del grupo. Ese complejo sistema de relaciones genera la interlegalidad, entendida como una expresión fenomenológica del pluralismo jurídico y se refiere a la manera en la que diversos ordenamientos jurídicos se mezclan y se sobreponen (Sierra 2004, 164).

Conviene recordar que la identidad étnica está estrechamente vinculada no sólo a los elementos de tipo cultural, sino, en mayor grado, con las formas de organización y la estructura sociales de la comunidad local (Stavenhagen 1998, 98). Esa estructura, como se dijo, constituye normas de comportamiento que rigen y mantienen el orden interno y la solución de los conflictos. Dentro del vasto mundo de las relaciones, este último espacio, relativo a los conflictos, es el que consideramos el núcleo del presente trabajo. No hacemos

referencia a todo tipo de conflicto, únicamente a aquél que despierta el interés del derecho penal y en los puntos en donde se trastocan los sistemas normativos indígenas y el sistema normativo nacional.

En materia penal, el principio de legalidad se considera una conquista frente al poder del Estado, pues como se dijo, impone límites para lo que Montesquieu ya refería como el más “terrible” y “odioso” de los poderes: la potestad de juzgar y castigar (Cárdenas 2009, 7).

Este principio, en sentido estricto, significa que la ley es la única fuente que puede crear los delitos y las penas, que puede extender las causas de agravación, así como las medidas de seguridad. Lo anterior hace referencia a tres supuestos importantes: No hay delito sin ley; no hay pena sin ley, y no hay pena sin juicio legal. Esto último constituye la garantía judicial o garantía de legalidad procesal (Cárdenas 2009, 27).

Bajo ese supuesto, el principio de legalidad en materia penal se puede entender como un conjunto de reglas que deben seguir las acciones (u omisiones), en virtud de las cuales pueden ser imputadas determinadas consecuencias y, por lo tanto, hacer responsables a sus autores de que las cosas hayan sucedido de cierto modo y no de otro (Cárdenas 2009, 729). De lo anterior se sigue que, las consecuencias de las acciones sí que se hallan, en mayor o menor medida, libradas a los designios del autor y, por consiguiente, en esa me-

da, y sólo en esa medida, es posible sancionarle por ellas (Cárdenas 2009). En suma, el principio de legalidad es una delimitación de lo que puede llegar a prohibirse y de los castigos que pueden imponerse, lo que resulta trascendente porque este principio limita el poder punitivo estatal y lo constriñe a ciertos parámetros.

Quienes cuestionan al pluralismo jurídico y su consecuencia fenomenológica, la interlegalidad, basan su argumentación en la idea de que el principio de origen, el de legalidad, únicamente puede sostenerse en la medida en la que garantizan los postulados previamente descritos: No hay delito sin ley; no hay pena sin ley, y no hay pena sin juicio legal. Este principio de legalidad evidenciaría, desde su perspectiva, la negación de los sistemas normativos indígenas, ante la falta de codificación y, por tanto, ante su imposibilidad de describir de manera clara y previa a su realización aquellas conductas dañinas que merecen especial atención o castigo; esto último, en la medida en la que tampoco la persona estaría en posibilidad de conocer, desde una visión ex ante, la sanción que sufriría si actualiza el comportamiento prohibido. Además, sostienen que el principio de legalidad generó una consecuencia importante que sentó uno de los escalones en el análisis del delito: la tipicidad; debido a que, sólo a través de la descripción de las conductas prohibidas mediante tipos penales se



cumple con uno de los aspectos referidos: no hay delito sin ley.

Desde nuestra postura, no se niega la importancia del principio de legalidad en el quehacer del Estado, pues no sólo sostiene sus actos, sino que se erige como un límite ante los siempre tentadores excesos del poder. No obstante, conviene recordar la advertencia previa establecida en líneas precedentes, en las que se dijo que el pluralismo jurídico reta algunas concepciones tradicionales del derecho. El principio de legalidad no se quebranta ni deja de ser la importante base constitucional que es, si se observa y se interpreta desde la visión intercultural.

Tomaremos como referente, a fin de reflexionar sobre la cuestión planteada, el pensamiento de Isaac González Ruíz (2008), porque aborda el tema desde una propuesta de análisis que refleja una visión crítica a la concepción tradicional del principio de legalidad y de la comprensión normativa.

El pensamiento crítico, en primer lugar, parte de la base de que la diversidad cultural no significa una indefinición de las conductas prohibidas en el patrón del derecho penal (vaguedad que intenta evitar el principio de legalidad), pues a través del modo en que cada etnia especifica sus prohibiciones, válidas y legítimas en su exclusivo contexto (González 2008, 190), se garantiza el conocimiento y la seguridad de las conductas no permitidas, debido a que las personas posee cabal conoci-

miento sobre los actos prohibidos y sobre las autoridades facultadas por la norma inmemorial para aplicar las sanciones sometidas, en gran medida, al consenso comunitario. En segundo lugar establece que, si el consecuente fáctico del silogismo que se conoce como crimen o delito, es la pena; entonces, existe una incorrespondencia jurídico-cultural (González 2008) entre el sistema penal y el grupo histórico, porque ni la pena reconoce al indígena como una persona con identidad propia, ni el indígena reconoce a la pena como una medio legítimo y válido en su unidad de realidad étnica, como para sentir una lealtad o motivación por la norma que la impulsó (González 2008, 192). De tal forma que el proceso de comunicación entre el sentido de la norma y su fin, la pena, es disfuncional debido a la falta de aceptación comunicante (González 2008). Esa disfunción se entiende al prestar atención a la expectativa de cumplimiento del mensaje, que se logra por medio del conjunto de experiencias acumuladas y vivencias personales, pues el individuo toma de su realidad vivida no sólo la experiencia, sino los valores y las sensaciones con los que logra la reflexión del mensaje prohibitivo; luego entonces, en el caso del indígena, el comportamiento prohibido por la norma mayoritaria, nuclear estatal, no se identifica con las experiencias de las que ha formado parte.

Lo anterior pesa como una importante razón, desde nuestro derecho hegemóni-

co, a favor de que los pueblos y las comunidades indígenas sean quienes deban encargarse de decidir las conductas dañinas, la sanción y la autoridad competente -expresión del derecho al autogobierno- para solucionar sus conflictos internos. En tal caso, el Estado no puede imponer otra pena sin violar el principio de prohibición de la doble punición (Zaffaroni 2005, 739), debido a que una autoridad indígena impuso una sanción jurídicamente válida. Al respecto surge una serie de inquietudes: ¿Qué sucede si la pena impuesta sobrepasa los parámetros constitucionales?, o bien, ¿Si no corresponde a la gravedad de la conducta según el derecho mayoritario?, o, desde esta perspectiva, ¿Qué sucede si no existe correspondencia entre la conducta delictiva en uno y otro ordenamiento?

No aspiramos con este trabajo a responder a tan complejas cuestiones, no porque escape a nuestro interés, sino más por un afán de tratar un punto específico de tan vasta realidad: qué sucede con la reserva de jurisdicción. Previo a ese análisis, deviene oportuno resaltar que el parámetro de interpretación de cualquier sistema normativo no es otro que el de los derechos humanos individuales o colectivos (visión que adopta nuestra Constitución en su artículo 1). De manera que ni el derecho mayoritario funge como vigilante del derecho indígena, ni éste responde ante él. La cuestión, desde nuestra perspectiva, se resuelve en la norma fundante, al ser la

que irradia de sus contenidos a todos los ordenamientos o sistemas normativos y en la que los pueblos históricos exigieron su reconocimiento. Así, podemos adelantar que, si la sanción del normativo indígena no corresponde al del derecho penal mayoritario, no debe resolverse desde los códigos penales, sino desde los parámetros constitucionales al que todos, mestizos e indígenas, nos encontramos sujetos (de cualquier manera, nos parece difícil encontrar una sanción indígena más severa que la prisión vitalicia que formó parte de la experiencia punitiva en nuestro estado de Chihuahua).

El segundo camino por el que transita la resolución del conflicto no es otro que el de la obligación del Estado de garantizar el acceso a la justicia a través de los órganos nacionales. Actualmente, se reserva un espacio de jurisdicción, en el que determinados delitos no pueden ser conocidos por el derecho indígena. Me refiero en particular al art. 398 del Código de Procedimientos Penales para el Estado de Chihuahua y al art. 420 del Código Nacional de Procedimientos Penales. El primero exceptúa para la resolución interna del conflicto, cuando se trate de homicidio doloso, secuestro, violación, violencia familiar, contra la correcta formación del menor y protección integral de incapacitados y los delitos de asociación delictuosa. El segundo, remite a los delitos que prevén prisión preventiva oficiosa.



Esta reserva constituye el centro de nuestra reflexión, pues el derecho oficial mantiene el conocimiento de ciertas conductas delictivas para su exclusivo juzgamiento. El abordaje sobre el tópico anterior de ninguna manera se desarrolla en un tono ambicioso es, en todo caso, un intento sencillo de aproximación a una realidad culturalmente diversa. Nos hemos afiliado al pluralismo jurídico que sostiene la producción de normas desde diversos sistemas jurídicos: el estatal y el indígena; unidos a partir de la norma fundante. Se dijo que la interlegalidad se traduce en los puntos de encuentro entre ambos sistemas normativos (en el entendido, claro está, que existen tantos sistemas normativos indígenas como etnias en el país). Advertimos que el principio de legalidad permanece incólume ante las normas indígenas y, finalmente, se dijo que corresponde a cada etnia el ejercicio de su autogobierno.

De los enunciados anteriores aparece mediamente clara la dificultad que representa una reserva legal de jurisdicción, sea para sostenerla o para negarla. Se retoma la obligación del Estado de garantizar el acceso efectivo a la justicia. Este sólido peldaño, considerado dentro de la esfera de los derechos humanos, nos orienta hacia el principal ente encargado para su eficacia. Corresponde al Estado, la obligación de ofrecer un sistema judicial y de procuración de justicia que permita el acceso efectivo a aquélla. Deber que se

plasma en diversos instrumentos internacionales: Convención Americana de Derechos Humanos (artículos 8 y 25) y Pacto Internacional de Derechos Civiles Políticos (artículo 14) principalmente. Su contenido no es estrecho, porque no se agota con la sola posibilidad de acudir ante un tribunal. Algún sector de la doctrina asegura que dentro la substancia de este derecho se encuentra, entre otros: los mecanismos jurisdiccionales y complementarios a la jurisdicción; las acciones individuales y las colectivas; los recursos efectivos; las garantías del debido proceso; el principio pro-persona; el cumplimiento de las resoluciones y, no menos importante, la asistencia jurídica y de defensoría que considere las diferencias sociales y culturales. Llama nuestra atención, en un punto específico, esta última condición para el acceso efectivo: la diferencia cultural.

Esta distinción de diversidad cultural como una condición importante para el acceso a la justicia implica que al Estado corresponde orientar tanto sus órganos como sus procesos legales, también, a la satisfacción de un conflicto que involucre miembros de los pueblos o de las comunidades indígenas. Hasta este punto, muy pocas personas podrían asegurar un esquema contrario, esto es, que el Estado debe desinteresarse del acceso a la justicia en torno a los integrantes de una etnia, porque ésta se inviste de autonomía. La persona indígena posee el derecho de acceder a los órganos y a los



procesos legales estatales para la solución de algún conflicto. Lo que nos permite identificar que este derecho, en ocasión de las etnias, sostiene una doble vía: el acceso efectivo a la justicia a través de los órganos estatales (obligación primigenia de los Estados-nación) y el acceso efectivo a la justicia a través del sistema normativo indígena (como la expresión más clara del derecho al autogobierno).

Para algunos, la idea anterior genera una serie de inquietudes: ¿Qué sucede con el principio de igualdad ante la ley si el resto de la población sólo puede acceder a los órganos del Estado y no a otros previstos para sus especificidades personales? Y, ¿Cómo evitar que ambas jurisdicciones se sobrepongan?

En torno a la primera, es dable señalar que esta mayoría exige de los órganos y de los procesos legales estatales el conocimiento especializado sobre algunas diferencias en determinados sectores de la población que se ubican en categorías vulnerables: mujeres, niñez, adolescencia, orientación sexual, capacidades diversas, etcétera. Esta especialización no implica sistemas normativos diversos al estatal, justamente porque el Estado cuenta con órganos especializados para juzgar con vista en las diferencias estructurales y sociales, de quienes poseen un patrón jurídico-cultural común. De manera que el principio de igualdad sustantiva es el que permite la especialización de los mecanismos jurisdiccionales dirigidos

a las personas con un contenido cultural homogéneo. Y es este mismo principio el que coadyuva al sustento de los sistemas normativos indígenas, porque éstos provienen de un referente social y cultural diverso (aspecto en el que, finalmente, se encuentra la principal diferencia).

La segunda interrogante, no se responde de forma sencilla. En líneas anteriores se enunció que la sanción proveniente de una autoridad indígena adquiere un carácter de “cosa juzgada”,<sup>2</sup> que el derecho mayoritario debe respetar a menos que incurra en la prohibida doble punición. Lo anterior conduce necesariamente a las siguientes consideraciones:

1. Los pueblos y las comunidades indígenas poseen autonomía y la expresión más fuerte de ésta es el autogobierno;
2. La manifestación por esencia del autogobierno es la producción normativa bajo la idea de un sistema, que adquiere su juridicidad en la norma nacional fundante; y,
3. El derecho nuclear y el indígena se encuentran en el mismo rango y responden a un juicio de constitucionalidad e incluso de convencionalidad.

De lo enunciado deviene razonable concluir que en primer lugar corresponde al derecho indígena la sanción de las conductas dañinas, por lo que el Estado debe replegar su intervención, sólo al supuesto

<sup>2</sup> Se utiliza esta expresión, propia del derecho nuclear, únicamente como un referente para comprender, desde nuestra postura hegemónica, la fuerza vinculante de la resolución indígena.



en el que sea necesaria la colaboración para la posible ejecución de la pena (caso que se considera difícil, pues las sanciones al interior de las etnias suelen tener como propósito el restablecimiento del equilibrio, no el castigo de quien infringió). No obstante, el acceso de alguna de las personas involucradas en el conflicto, que decidiera, previo a la resolución en el sistema normativo indígena, acudir a las instancias del derecho nuclear, debe ser garantizado.

El tema controvertido se ubica en la justificación del Estado, si existe, para reservarse el conocimiento de una serie de delitos que extrae de la competencia indígena e impide que sean conocidos por sus sistemas normativos.

El camino por el que transita el debate de quienes estiman que la reserva de jurisdicción constituye otro ataque del derecho nuclear al derecho indígena y de aquéllos que atemperan la brusquedad de esa afirmación, no es otro que el trazado por los derechos humanos.

#### **IV. Principio de proporcionalidad**

Con esa visión iniciamos un breve análisis con el propósito no de presentar una propuesta sobre el punto en estudio, sino con el objetivo de aproximarse al problema y plantear una serie de inquietudes que tal vez despierte en otros la intención de aportar sus conocimientos para encontrar, si es posible, el mejor camino para la interculturalidad.

La autonomía indígena, reconocida a nivel convencional, se sujeta a la teoría de los derechos fundamentales que reconoce la posibilidad de que éstos encuentren un punto límite en su efectividad y, por ende, su expresión absoluta es inexistente. La autonomía, fundamento del autogobierno, no escapa a la limitación de su efectividad. La reserva legal de jurisdicción constituye esa frontera que el legislador impone frente al ejercicio de la autonomía de los sistemas normativos indígenas.

¿Qué condujo al legislador a decidir que esa autonomía debería ser limitada? En esencia, el concepto implica en sí mismo un límite, pues no evoca soberanía, involucra el sometimiento a un poder superior: la norma fundante. Entonces, ¿cuáles son los posibles motivos del legislador para recorrer la frontera de la efectividad de este derecho?

Para acercarnos a posibles escenarios un tanto más claros y no a una posible respuesta -pues nuestro propósito no es el de zanjar la cuestión, sino el de sembrar una serie de inquietudes-seguimos el pensamiento de Robert Alexy (2007), quien en su obra "Teoría de los derechos fundamentales" expresa que los principios son normas que ordenan que algo sea realizado en la mayor medida posible de acuerdo con las posibilidades fácticas y jurídicas, que no es más que la optimización del principio. El principio de proporcionalidad con sus tres subprincipios: idoneidad, necesidad y proporcionalidad

en sentido estricto, aparecen necesarios para una aproximación a las causas, si existen, sobre la reserva legal.

En primer lugar, se tiene en cuenta el sub principio de idoneidad o adecuación, que se refiere al exámen de la intervención de determinada norma en un derecho fundamental. Es decir, el medio que interviene en ese derecho debe ser adecuado para la satisfacción de un determinado fin. Al respecto, el autor, cuya línea de pensamiento seguimos, explica que:

“El margen para la fijación de los fines se muestra en su máxima expresión cuando el legislador puede escoger por sí mismo los fines que justifican su intervención en un derecho fundamental...los fines que se enmarcan dentro de ese margen son generalmente bienes colectivos...” (Alexy 2007-20, 33).

El propósito que persigue la reserva legal puede estudiarse a partir de un fin mediato y otro de naturaleza inmediata. El primero, un punto de mayor lejanía se relaciona con la confirmación del poder soberano sobre la autonomía indígena, pues le impone límites y excepciones. Y, el segundo, con mayor proximidad, tiene que ver con la seguridad colectiva en el tratamiento de determinados delitos.

El legislativo estimó que la excepción de juzgamiento en el derecho indígena constituye un medio idóneo para la consecución de ambos fines. Por un lado, se refuerza el poder soberano y, por otro, reserva el juzgamiento de aquellos bienes

jurídicos que estimó de mayor valía para su exclusiva tutela estatal.

Al continuar con el hilo conductor de este pensamiento, en segundo término, surge el sub principio de necesidad. Éste exige que, de dos medios igualmente idóneos, se escoja el más benigno para el derecho fundamental afectado. La selección de los medios, al igual que en el subprincipio de idoneidad, representa una condición necesaria para su análisis. La diferencia estriba, no en lo adecuado de los medios que se presentan para su selección (porque de hechos lo son), sino en el grado en que aquellos afecten al derecho fundamental comprometido, es decir, este principio consiste en la exigencia de la menor intervención, lo que impone que se debe optar por el instrumento que represente la menor lesión en los derechos. Por supuesto que la confronta de los medios a seleccionar se realiza con otro de naturaleza hipotética.

La reserva de jurisdicción se coloca como el medio idóneo para conseguir los fines que el legislativo se propuso. ¿Es posible algún otro medio que permita el ejercicio de la soberanía nacional al mismo tiempo que garantice la tutela efectiva de los bienes jurídicos que estimó preponderantes?

Desde la perspectiva del pluralismo jurídico la soberanía permanece intocada, no existe riesgo de secesión y, por ello, deviene innecesario su refuerzo. La tutela efectiva de los bienes jurídicos preponderantes se garantiza al interior de los sis-



temas normativos indígenas, en la misma medida en que lo hace el derecho nuclear o bien, con el mismo riesgo que en el propio derecho estatal.

En tercer lugar, la proporcionalidad en sentido estricto, bajo el mismo campo argumentativo, se dirige a la optimización de aquellos principios que se encuentran en juego: "Cuanto mayor sea el grado de la no satisfacción o de la afectación de uno de los principios, tanto mayor debe ser la importancia de la satisfacción del otro".

Este estudio se divide en la necesidad de: 1. Definir el grado de afectación de uno de los principios o derechos; 2. Definir la importancia de la satisfacción del principio o derecho que juega en sentido contrario. Y, 3. Definir la importancia de la satisfacción del principio o derecho que juega en sentido contrario a fin de justificar la afectación del otro.

Desde la perspectiva del pluralismo jurídico la afectación de la autonomía es grave, debido a que restringe el ejercicio del autogobierno, a través de la excepción de juzgamiento sobre determinadas conductas al interior del colectivo histórico, con base en el recelo injustificado sobre la efectividad del derecho indígena para la tutela de determinados bienes jurídicos.

No sólo eso, de manera previa se estableció que la soberanía nacional, al no encontrarse en riesgo, carece de la necesidad de reforzamiento, por tanto, la importancia de la efectividad de este principio

no justifica la afectación a la autonomía de los pueblos y de las comunidades indígenas. Y, por último, el pluralismo jurídico no niega la importancia de satisfacer la seguridad colectiva mediante la atención o tutela de determinados bienes jurídicos. El punto que debate sobre la postura contraria consiste en la tácita afirmación de que si los normativos indígenas se encargan del juzgamiento de determinadas conductas colocan en riesgo la seguridad colectiva y, en consecuencia, propician la impunidad.

Como se observa, el problema planteado no deviene ligero. Desde la visión estatal, el limitar la jurisdicción indígena constituye un acto de soberanía y un resguardo a la seguridad colectiva. En cambio, desde el derecho indígena, se erige como otro ataque a la autonomía de los pueblos históricos y resta eficacia a su autogobierno.

#### **V. Comentarios finales**

La diversidad cultural rompe la tradicional concepción homogénea del Estado-nación como el único productor de normas jurídicas. La sociedad indígena crea su sistema normativo fundado en la norma cuspide que comparte con el sistema jurídico nacional, de la que proviene la juridicidad de sus mandatos. Esa heterogeneidad de la producción normativa constituye la fuente de la interlegalidad, porque representa un reconocimiento a la diferencia cuya garantía transita por la senda de los derechos humanos indivi-

duales y colectivos que encuentran cobijo en la interculturalidad, como el espacio en el que se visibilizan las incorrespondencias jurídico culturales de las etnias frente a la sociedad mayoritaria que pretende imponer sus mandatos a diez millones de personas que poseen identidad étnica diferenciada entre cada pueblo indígena y con el resto de la nación. Impostura hegemónica que, al utilizar la represión estatal a través de la reserva legal de jurisdicción se eleva el riesgo de desconocer el derecho a la autonomía y al autogobierno.

### **Fuentes de información**

#### **Bibliográficas**

Alexy, Robert. 2007. *Teoría de los Derechos Fundamentales*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales (consulta realizada en línea a ALEXY, Robert, "Epílogo de la Teoría de los Derechos Fundamentales", el 12 de mayo de 2020 en [https://ucu.edu.uy/sites/default/files/pdf/XV\\_sem\\_int\\_dc-e2.pdf](https://ucu.edu.uy/sites/default/files/pdf/XV_sem_int_dc-e2.pdf)).

Bobbio, Norberto. 2007. *Teoría General del Derecho*. Bogotá: Temis.

Cárdenas Rioseco, Raúl F. 2009. *El principio de Legalidad Penal*. México, D.F: Porrúa.

Ferrajoli, Luigi. 2009. "Pasado y Futuro del Estado de Derecho" en Carbonell.

González Ruíz, Isaac. 2008. *Error de prohibición y Derechos Indígenas*. México, D.F: Ubijus.

Sánchez, Miguel, coord. *Neoconstitucionalismo(s)*. Madrid: Editorial Trotta.

Sierra, María Teresa. 2004. *Haciendo Justicia, Interlegalidad, Derecho y Género en Regiones Indígenas*. México, D.F: Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social.

Stavenhagen, Rodolfo. 1988. *Derechos Indígenas y Derechos Humanos en América Latina*. México, D.F: Instituto Interamericano de Derechos Humanos.

Tamayo y Salmorán, Rolando. S/F. *Elementos para una Teoría General del Derecho, Introducción al Estudio de la Ciencia Jurídica*. México, D.F: Themis.

Zaffaroni, Eugenio Raúl. 2005. *Derecho Penal. Parte General*. México, D.F: Porrúa.



QUID IURIS

**TEKO (TEKTITEKO)**

*Nyol b'ix nnab'illb'l aji aj ja nel kyniky'j wi'j.*

Mi idioma y mi cultura es mi auto identificación.

TEKO (TEKTITEKO). La lengua Teko (Tektiteko) pertenece a la familia lingüística maya, tiene 1 variante lingüística maya, tiene 1 variante lingüística. Se habla en algunos municipios del estado de Chiapas. Cuenta con 81 hablantes.



# Ensayos



**L**a exclusión lingüística y étnica  
en la impartición de justicia.  
Una mirada videográfica.

Aleksandra Jablonska Zaborowska



A partir de la suscripción del Acuerdo 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales de la Organización Internacional de Trabajo (OIT) en 1989, México se comprometió a la integración y el respeto de las instituciones de los pueblos indígenas en las leyes nacionales. Para tal efecto se modificó el artículo segundo de la Constitución conforme al cual los pueblos indígenas tienen derecho a “acceder plenamente a la jurisdicción del Estado. Para garantizar ese derecho, en todos los juicios y procedimientos en que sean parte, individual o colectivamente, se deberán tomar en cuenta sus costumbres y especificidades culturales respetando los preceptos de esta Constitución. **Los indígenas tienen en todo tiempo el derecho a ser asistidos por intérpretes y defensores que tengan conocimiento de su lengua y cultura.** Las constituciones y leyes de las entidades federativas establecerán las características de libre” (DOF, 2016).

La falta de cumplimiento de este precepto se ha denunciado en diversos escritos (Lara 2019). Otro medio que se ha empleado para difundir la situación que vive la población indígena cuando es sometida a los juicios, son los videos, producidos por lo general de manera independiente. En el presente ensayo voy a comentar tres de ellos para analizar la problemática que abordan y también su forma filmica a medida que ésta difiere de los textos escritos.

Deshilando condenas. Bordando Libertades fue realizado en 2004 por Tonatiuh Díaz González y producido por Ojo de Agua Comunicación A.C.<sup>1</sup>, así como por el Grupo de Estudios de la Mujer Rosario Castellanos y por el Instituto Nacional de Mujeres. El principal problema que trata el filme es el encarcelamiento de las mujeres indígenas, con largas sentencias, acusadas de haber transportado droga. La voz femenina en over<sup>2</sup> inmediatamente advierte:

1 Sobre este colectivo de videoastas véase Jablonska, 2016.

2 Hablamos de voz over cuando esta está destinada a los espectadores (no la escuchan los personajes del filme) que pretende ser objetiva y transmitir “la verdad” absoluta.



En esta comunidad, como en tantas otras en el país, día con día desaparecen campesinos, abandonados ante un mercado que no valora ni el trabajo ni a la naturaleza, únicamente la ganancia... Los obliga a emigrar o buscar formas de ganarse la vida distintas. En ambos casos ello los convierte en ilegales, en delincuentes... Las familias se separan, el país pierde su fuerza de trabajo y su capacidad para alimentarse a sí mismo, además de los conocimientos y tradiciones ancestrales que hacen la riqueza de nuestra cultura.

Después de esta introducción, el filme se divide en capítulos adquiriendo así una forma ensayística, que llama la atención sobre los procesos de edición, propios tanto del cine documental como de los de ficción.<sup>3</sup> El primero de ellos titulado "Mujeres del campo" reúne testimonios de las mujeres encarceladas que se autodescriben como campesinas, pobres, que no hablan español, y que fueron engañadas por alguien de la familia o por sus empleadoras para llevarse un paquete que resultó ser... droga. No sabían lo que llevaban hasta que vino la revisión. El Director de Prevención Social de Oaxaca, Juventino Sánchez Gaytán, agrega: "fueron utilizadas por algún tipo de familiar, el hermano, el esposo, el tío, hasta los hijos... La interroga el ministerio público,

<sup>3</sup> Es por ello que últimamente, al rechazar la distinción tajante entre la ficción y el documental, se prefiere hablar del cine de no ficción (Plantinga 2014; Weinrichter 2004)

quien no tiene los traductores en zapoteco, en mixteco y otro tipo de lengua, y viene el proceso".

Una de las presas concluye: "Ellos hablaban, yo no sabía qué es lo que decían. Me dijeron que firmara (con voz llorosa). Yo firmo. Todo firmo".

El siguiente capítulo "Desde el encierro" describe la vida cotidiana de las reclusas: rezos matutinos, lavado de ropa, trabajo en los talleres y la soledad. Es de nuevo Juventino Sánchez Gaytán quien afirma: "a la mujer interna la abandona el esposo, el hijo, los padres, se avergüenzan de ella, no así con el interno."

En "Días de visita" se describe más bien su ausencia. Se entrevista a las familias de las mujeres encarceladas, la mayoría de las veces sus padres ancianos que no tienen dinero para dar de comer a sus nietos y menos a visitar a la hija. Las situaciones que se narran son graves, rayan en un mínimo de subsistencia y en la convicción de que la separación familiar no tiene justificación. Las mujeres cumplen condenas de 15 y hasta 20 años. Toman conciencia de que los verdaderos narcotraficantes están libres. Mientras tanto su vida y la de sus familias quedaron destrozadas.

En un filme realizado en 2011, Justicia sin palabras, realizado por Sergio Julián Caballero y producido por Ojo de Agua A.C. y Centro Profesional Indígena de Asesoría Defensa y Traducción, A. C. (CE-PIADET), el tema es el mismo: las dificultades y arbitrariedades en la impartición

de justicia en el estado de Oaxaca debido a la falta de traductores e intérpretes que medien entre los acusados y las autoridades.

También en este video existe una especie de narrador “objetivo” aunque se muestre únicamente mediante los letreros:

Oaxaca es el estado con mayor diversidad cultural de todo México. Su población es su mayoría indígena. Pueblos que hablan 16 lenguas distintas con aproximadamente 166 variantes lingüísticas. El alto número de personas indígenas injustamente procesadas reclama la presencia de intérpretes que acompañen sus procesos para lograr un verdadero acceso a la justicia.

Y se agrega la información cuya fuente es CNDH: “En el año 2010, existían en las cárceles del país un total de 8345 presos indígenas”.

El primer caso que se presenta es el de un pescador quien fue detenido porque llevaba en su cesta unos cuantos huevos de tortuga. Los traía para el autoconsumo y no para la venta. Si bien, se le buscó un intérprete, éste no supo traducirlo. Todos los entrevistados que conocieron del caso están indignados. Rosalía, miembro de la comunidad, plantea:

Es una injusticia muy grande lo que le pasó al Sr. Juan Negrete. Pareciera nada... pero no, es importante, yo pienso que tanto las autoridades locales, las

municipales, así como las autoridades de esta instancia, ya es tiempo de que conozcan las leyes que nos protegen a nosotros y que no hagan estas cosas. Para nosotros esto no es delito... El Sr. Juan ni siquiera sabe que tiene sus derechos... dice “para mí esto es la vida, yo fui por el pescado, yo fui por un producto que pudiera ayudarme a sostener mi familia”. Para nosotros es parte de nuestra alimentación ancestral.

Rodolfo Stavenhagen, en ese entonces Relator Especial para los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas de la ONU, sostiene:

En términos de los pueblos indígenas, pues hay un rezago muy grande. Los indígenas no tienen el mismo acceso a la justicia en todos sus aspectos... en primer lugar que las gentes de la élite. Llamémosle de alguna manera, o las clases pudientes de nuestra sociedad. Y segundo, también por las manifestaciones de discriminación étnica, de intolerancia étnica, de exclusión social de pueblos indígenas del resto de la sociedad.

Juan Carlos Martínez, Investigador de CIESAS Pacífico Sur agrega:

“lo que observamos es que los jueces, en términos generales, desconocen de derechos propios de los pueblos y comunidades indígenas. Ellos están formados desde una perspectiva que les impide ver que existen otras manifestaciones culturales y con ello otras instituciones que, en el estado de Oaxaca son instituciones



propias de los pueblos indígenas. En ese sentido creo que hay una insuficiencia muy grande en los juzgados, cuando llegamos y no cuentan con ningún traductor, con nadie que preste servicio, acuden ahí a los policías o van a buscar a la cárcel a alguien quien pueda hablar más o menos la lengua y eso genera problemas de indefensión, dificultades de acceso a la justicia. Pero sobre todo refleja que los funcionarios públicos tienen serios límites para entender cuál es su función en un Estado multicultural”.

A diferencia de otras películas, en ésta las imágenes y la banda sonora muestran la diversidad cultural del estado: se habla el triqui, el huave y zapoteco, se toca la música regional, se muestra una gran variedad y riqueza de la vestimenta, distintas formas de trabajo. También se recurre a las metáforas visuales: las manos agarradas a los barrotes, una metonimia del encierro y la imagen recurrente de la tortuga que representa una y otra vez la lentitud de la justicia.

Los diversos peritos lingüistas declaran que la mayoría de los indígenas no pueden defenderse en los juicios en que no hay traductores. A su vez, los internos afirman que les hicieron firmar papeles en blanco, y que por eso pugnan sentencias de hasta 80 años.

La película termina con la declaración de Tomás López Sarabia, Presidente del Consejo Directivo de CEPIADET: “La formación de intérpretes y traductores implica un

profundo compromiso profesional y ético con sensibilidad cultural y obviamente el conocimiento de los términos jurídicos. Una de las garantías más elementales de los pueblos y comunidades indígenas que se ha estado violentado es el derecho de expresarse en su idioma”.

La película más reciente es de 2016 y fue filmada en Chihuahua. Se distribuye con el título *Justice in translation*, y se traduce a español como *La palabra justa* o *Las visitadoras*. El único dato que se proporciona es que fue realizada por Sergio Blanco.

El filme es narrado casi en su totalidad por Guadalupe Pérez, oriunda de Gamarrachi, Chihuahua, excepto en los momentos en que el realizador la capta a ella o a otros intérpretes contando su vida o realizando su trabajo. Guadalupe cuenta que se volvió traductora de tarahumara a español un poco por azar, un poco por la intervención de “unas personas” que la invitaron a hacerlo y un poco porque un tío de ella fue preso y le costó mucho trabajo resolver su situación jurídica. Aunque no haya terminado la prepa, está acreditada como traductora, junto con otras tres mujeres y un hombre, y tiene su oficina en el Congreso del Estado. Mientras va aprendiendo el lenguaje jurídico, reconoce: “ el idioma del juez es muy complicado. Tenemos que armarnos de valor los traductores. No tenerle miedo a nadie, ni al juez ni al MP, ni nadie, sino decirle: Señor juez, ¿puede cambiarle la pregunta?

¿O puede decirlo más sencillo porque no podemos entender? Tenemos derecho de que sea claro en las audiencias”.

En otra ocasión confiesa: “Uno se siente chiquita junto a ellos. Pero, ¿ por qué se siente uno así? Pues porque no hay comunicación. Y para esto yo tengo que poner la iniciativa”.

En ocasiones las pláticas con los reclusos que, por lo general, no entienden por qué están en la cárcel, se llevan a cabo en rarámuri. Otras veces, al parecer, las variantes lingüísticas lo impiden y entonces la intérprete usa el español explicando los términos jurídicos con palabras que sean comprensibles para el interno.

Durante las conversaciones se detectan varias irregularidades: algunos reos declaran que no se les permitió hablar con el juez durante la audiencia, otros no entendieron su expediente. Parecería que la tarea de buscar a los testigos también recae en los intérpretes, que no siempre quieren hacerlo. Todo depende de la buena voluntad de quienes ayudan a la gente de su etnia o grupo lingüístico.

Al final de la película un letrado nos informa que Guadalupe Pérez fundó una ONG llamada “Nochaba Nikuuroka Anakupi Nira, (que) se dedica a proveer la asistencia legal en su propio idioma a las personas indígenas internas en las cárceles del estado”.

A manera de conclusión:

La participación de los videoastas en la denuncia del incumplimiento del Estado en cuanto a la observación de sus propias leyes que, a su vez, han sido dictadas en el ámbito internacional y obligan a todos los países quienes los han ratificado, reafirma

su creciente importancia social y política. Muchos de estos videos pueden verse en las plataformas de youtube o vimeo, además de exhibirse en los diferentes festivales como Ambulante o DocsMX. A diferencia del texto escrito, el cine aproxima al espectador a personas reales, genera empatía hacia ellos y por tanto conmueve, sacude y es probable que genere un interés más profundo en el tema. Espero, por ende, que este breve ensayo, promueva el interés de quienes lo lean para acercarse al cine de no ficción y para multiplicar los espacios para su exhibición.

#### **Fuentes de consulta:**

##### **Bibliográficas**

Jablonska, Aleksandra.2016. El movimiento de los videoastas comunitarios en México y la construcción de un discurso identitario otro. Olivier, Guadalupe (coord.), Educación, política y movimientos sociales, CDMX, UAM Azcapotzalco, Red Mexicana de Estudios de Movimientos Sociales, pp. 223- 250.

Plantinga, Carl R. 2014. Retórica y representación en el cine de no ficción, CDMX, UNAM.

Weinrichter, Antonio.2004. El cine de no ficción. Desvíos de lo real. Madrid, T&B Editores.

##### **Hemerográficas**

Diario Oficial de la Federación.2016.

##### **Revistas académicas**

Lara, Francisco.2019. “Pluralismo jurídico en Chihuahua. Déficit y retos en torno a impartición de justicia en un marco de diversidad cultural”. Quid Iuris, Chihuahua, Tribunal Estatal Electoral de Chihuahua, pp. 10-27.



# **E**l Derecho Electoral Indígena en México: Retos y Desafíos.

Parastoo Anita Mesri Hashemi-Dilmaghani

## Introducción

En México conviven una gran diversidad de cosmovisiones, bajo las cuales se han desarrollado sistemas jurídicos, políticos y electorales que cuestionan conceptos básicos tomados como realidades casi absolutas o universales en gran parte del país, particularmente en el México imaginario descrito por Guillermo Bonfil Batalla. Se trata de diferencias culturales que permiten resistir a la asimilación propiciada por las presiones del sistema hegemónico en que se sustentan los gobiernos estatales y federales, pues los pueblos indígenas viven dentro de “un Estado-nación que en el discurso reivindica la pluralidad y en la práctica insiste en la uniformización social y económica” (Martínez Luna 2010, 59).

En este contexto, las estructuras de gobierno comunitarias y formas de organización político-social diferenciadas tienen su base en visiones distintas del mundo y de la vida, particularmente, la vida en comunidad. Comúnmente, incluyen un sistema de cargos, que facilita la distribución de las distintas responsabilidades y obligaciones y que hace funcionar a esa estructura de gobierno, bajo la dirección de la máxima autoridad, la asamblea general comunitaria. También implican normas y procedimientos para el nombramiento de las autoridades -el Derecho Electoral Indígena- y así, la asignación de los cargos, que pueden ser civiles (administrativos), religiosos, comunales, de comités, danzantes y músicos, y militares, entre otros.

Estas normas y procedimientos -el Derecho Electoral Indígena- utilizados en un número importante de comunidades indígenas de México para el nombramiento de sus autoridades, serán el enfoque del presente texto.

Según Esteban Krotz, la antropología jurídica “estudia ‘lo legal’ -tanto los diversos sistemas normativos como los reclamos de justicia- siempre como aspecto parcial de la sociedad correspondiente, o sea, como elemento integrante de la organización social y cultural de una colectividad determinada” (Krotz 2001, 7).

En este mismo sentido, Yuri Escalante Betancourt explica el proceso de interpretar las prácticas y normas jurídicas de los pueblos indígenas desde la perspectiva antropológica:

Ello significa entender los fenómenos jurídicos como manifestaciones inseparables de la cultura y no como variable independiente de la realidad estudiada. Por lo tanto, asumo que lo jurídico es algo eminente-



mente antropológico y que al vislumbrar las normas de conducta, los mecanismos de control social, las sanciones y sus representaciones, no podemos pensarlas desligadas del entorno sociológico y el antecedente histórico que las reproduce (Escalante 1994, 9).

Similarmente, Roberto Varela argumenta que el derecho está inscrito en la cultura o “el derecho es cultura” (Varela 2002, 73). En el contexto de un país multicultural y multiétnico como México, esto implica un pluralismo jurídico muy rico y dinámico, haciendo de la vigencia y reconocimiento de los sistemas normativos indígenas o el Derecho Indígena un factor muy importante para cambiar lo que ha sido históricamente un marco jurídico y político excluyente, pues negar su existencia o limitar su aplicación es negar y suprimir una parte integral de las culturas de los pueblos y comunidades originarios. Tal como lo afirmó Magdalena Gómez, “[e]xiste un derecho indígena al margen de que no haya sido históricamente reflejado en el orden constitucional latinoamericano...” (Gómez 2002, 235).

En esta línea de ideas, es importante señalar que el Derecho Indígena está íntimamente relacionado con formas de organización político-social propias de los pueblos y las comunidades originarias, cuya existencia es necesaria para contemplar cualquier nivel de autonomía. Es así que supone normas sobre el nombramiento de autoridades, o el Derecho Elec-

toral Indígena. Dichas autoridades hacen funcionar formas de organización y de gobierno indígenas que en la actualidad, en general, están basadas “en las instituciones oficiales; con el transcurso del tiempo estas instituciones que les fueron impuestas han sido asimiladas por ellos y las han hecho suyas, no sin olvidar ciertas costumbres locales de su organización... no reconocidas en los textos legales y que comprende un parte importante de esta organización” (Cordero 2009, 49).

Carmen Cordero Avendaño, jurista oaxaqueña que documenta el pluralismo jurídico y el Derecho Indígena dentro del marco de la libre determinación y la autonomía desde hace muchos años, resumió la importancia del tema de la siguiente manera: “¿Qué aspiran y reclaman estas comunidades indígenas?: el respeto a su identidad étnica y tradición cultural, el desarrollo social, de salud, de educación, de su arte, de su medicina tradicional, el desarrollo económico... tomar en cuenta su sistema normativo...” (Cordero 2009, 175).

Esta demanda ha sido retomada en diversos asuntos por parte de las distintas Salas del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF). En particular, durante la presidencia del magistrado José Alejandro Luna Ramos, se dio un impulso importante a una serie de actividades con el objetivo de hacer efectivos los derechos colectivos de los pueblos originarios, en particular, la vertiente de



la libre determinación y autonomía y, en particular, el Derecho Electoral Indígena.

Una de las acciones concretas impulsadas por el magistrado presidente Luna Ramos fue la elaboración de la Guía de actuación para juzgadores en materia de derecho electoral indígena.<sup>1</sup> Se trató de un ejercicio muy importante que involucró trabajo de campo, una revisión de fuentes documentales de diversos tipos y, la realización de cuatro reuniones de Consejos de Expertas y Expertos, conformados principalmente por autoridades y ex autoridades indígenas de diversas partes del país. Se trata de un documento dinámico, que culmina en una serie de directrices dirigidas no sólo a las y los juzgadores, sino al funcionariado electoral en general, es decir, también a las autoridades administrativas, e incluso, a otras dependencias de gobierno quienes pueden aplicarlas en su trabajo para hacer efectivos los derechos colectivos de los pueblos originarios.

Sin embargo, la efectividad de los derechos colectivos y en particular, el respeto al Derecho Electoral Indígena, implica muchos desafíos en México. Se trata de poder contextualizar el tema de los derechos de los pueblos y las comunidades indígenas dentro de la lucha, la resistencia

y la adecuación, de una forma de vivir, la comunalidad, frente múltiples formas de imposición. Se trata de diferentes formas de vivir, y de organización político-social, y se pueden palpar que los paradigmas propios que representa la comunalidad son un ejemplo para todo el país, mientras que, a la vez, son discriminadas de forma sistemática.

### **I. El Derecho Electoral Indígena: La comunalidad viva y la resistencia**

La comunalidad está enfrentada constantemente por un Estado impositivo, que busca la homogenización y cuyas políticas inducen al etnocidio: “la comunalidad, que es nuestra manera de pensar, se origina en la historia del despojo; en la obligada relación que hemos mantenido con los territorios que nos dejó la conquista y la explotación voraz de la tierra. Es decir, la comunalidad es también fruto de la resistencia a la historia colonial” (Martínez Luna 2010, 80).

En el ámbito del pluralismo jurídico y el colonialismo interno o neocolonialismo que se vive desde la independencia y hasta la actualidad, a pesar del reconocimiento “oficial” del Derecho Electoral Indígena y de la autonomía en el marco normativo internacional y nacional, hay prácticas oficializadas tan abiertamente violatorias a los derechos colectivos de los pueblos y las comunidades originarios, que es una tarea enorme describir y denunciar todos los hechos y más difícil aun,

<sup>1</sup> Fue encargada a la Coordinación de Jurisprudencia, Seguimiento y Consulta, cuyo titular era el ahora magistrado de la Sala Regional Guadalajara, el maestro Sergio Arturo Guerrero Olvera. La guía fue elaborada por la autora, en conjunto con el licenciado Gabriel Sánchez Cruz, abogado y traductor-intérprete de la lengua diidxazá o zapoteco del Istmo de Tehuantepec, Oaxaca.



darlos a conocer y entender en el ámbito judicial electoral federal.

El salvajismo de la sociedad nacional pareciera estar concentrado en el ejercicio de la ley. El Estado dialoga con nosotros mediante un lenguaje críptico, indescribible e inaprensible. Por eso siempre salimos perdiendo. Ni siquiera la dignidad salvamos. En cambio, los delitos cometidos en la comunidad se resuelven platicando, comentando, analizando. La ley nos hace ver que las leyes no se platican, se ejecutan, se ejercen, se dictaminan. No importan las razones, lo que importa es el estado de derecho... Esta situación nos ha llevado a interminables luchas que no nos han conducido a nada; sólo a entender que entablamos un diálogo de sordos. No hay peor discriminación que la que se ejerce con la aplicación de las leyes externas...

El enfrentamiento de las leyes "positivas" y las nuestras no solamente sucede en el campo de lo ridículo, como cuando no tenemos traductor, sino en la base misma de los principios que se cualifican. Siempre se razona en términos del derecho individual, nunca se piensa en el derecho comunal... (Martínez Luna 2010, 72).

La respuesta, la propuesta final, se resume en las siguientes palabras de Martínez Luna: "La discriminación debe ser suplantada por la aceptación, por el reconocimiento a nuestra existencia política diversa" (Martínez Luna 2010, 68).

Esto es, un respeto verdadero a la libre determinación y la autonomía, basada en formas propias de organización político-social y un pluralismo jurídico, reflejado en la comunalidad y la comunalicracia.

## **II. Los desafíos en el ámbito del respeto al Derecho Electoral Indígena**

Si no se parte del principio de respeto y no discriminación, difícilmente se podrán vivir avances importantes en el respeto, desde la actividad jurisdiccional, a los derechos colectivos de los pueblos originarios y en particular, a la efectividad del derecho a nombrar a sus autoridades aplicando sus propias leyes y procedimientos, el Derecho Electoral Indígena. La actitud colonial generalizada, y la falta de voluntad política, hacen sumamente difíciles los avances. Lo anterior es una gran paradoja, si se considera que, en el seno de las comunidades indígenas, existe una forma de vivir que es ejemplar, donde reina la paz y el orden social, y los problemas se pueden solucionar a través de instituciones propias. El principal peligro es la intromisión de agentes externos que tienen propósitos justamente contrarios, que han sido descritos por la autora como anti-autonómicos.

Parecería que las autoridades estatales están coludidas con los partidos y organizaciones políticas para traer divisionismo, competencia, violencia y miseria a las comunidades, o para hacerse de su presupuesto, como es el caso de las empresas constructoras y despachos contables, que

ven con ojos de sed los dineros municipales en Oaxaca y de las comunidades sub-municipales en el resto del país, estando dispuestos a provocar inestabilidad y la permanencia de autoridades apócrifas con tal de poder manejar los citados recursos. Se debe enfrentar este escenario con seriedad desde la justicia electoral, y buscar salidas respetuosas y dignas para los pueblos y las comunidades indígenas.

Se trata de una serie de realidades y un conjunto de contextos que definen la naturaleza misma de lo que hoy día es el estado plurinacional de México. Se puede ilustrar desde el caso de Oaxaca. Por ejemplo, se puede hablar de la comunidad Ñuu Saví (Mixteca) de Yutsa To'on, o Santiago Apoala. Se debe de imaginar lo que significa que en tal comunidad hoy en día, se siga conservando el conocimiento de ser lugar del origen mítico del pueblo Mixteco, como un rasgo cultural dominante:

...En sus libros pintados los nobles zapotecos remontaron los orígenes del reino y del linaje al principio del mundo. Y lo mismo hicieron los gobernantes mixtecos que les sucedieron. En el Códice de Viena una de las primeras imágenes que ahí aparece es la de dos dioses creadores, Señora 1 Venado y Señor 1 Venado, cuya presencia antecede a la creación del cosmos y el comienzo del tiempo. Luego de que ambos ofrecen tabaco e incienso como ofrenda, procrean a 47 seres que pueblan la tierra mixteca. Otra lámina representa el naci-

miento de los dioses y los linajes nobles de un árbol de la región de Apoala. En otros códices las parejas que brotan del árbol de Apoala aparecen como padres de los gobernantes terrestres. Pero en contraste con el origen divino de los reyes mixtecos, los códices informan que la gente común era tay ñuhu, "hombres de tierra"... (Florescano 2009, 29).

También se debe de contemplar el discurso ceremonial que dictó una autoridad municipal al tomar posesión de su cargo en Yutsa To'on en años recientes:

Señores Principales

Señores Principales

Da'a ñuu, da'a tsayu

Ciudadanos, hijos del pueblo

Kuenta kua'a nataka, nayukuni

Reunidos y presentes aquí

Ndidani ja'a, lugar ya'a

En este lugar, todos aquí.

...

Vini, va'ani na kachito'ontsa

Bueno y perfecto que nos informe

Nda kana xanatsa, jdikitsa

Su pensamiento, salido del corazón

Sa kada nda'a, kada chinotsa

De los trabajos y obras a realizar

Ndi uxi en, uxi u yo ya'a.

Durante los once y doce meses.

Daka en, u kosa kadatsa

Alguna u otra cosa a realizar

Na kunini, ku tsaku kundo

Oigamos, escuchemos pacientes

Na ndando, noondo en to'on

Platiquemos, comentemos



Ki ya'a, ki viko jni ndidani  
Este día, día festivo para todos

...

Du'wa kida kuiya, kuiya  
Así se hace año con año

Lugar ya'a xi kustono Ndios  
En este lugar y antes Dios

Sa nataka, nayukundo nditakando  
Nos reunimos y nos presentamos

Sa kunini, kutsankundo xi informetsa  
Para oír y escuchar el informe... (López  
2009:283).

Por otro lado, San José el Mogote, en el valle de Oaxaca, fue lugar de florecimiento de la civilización Zapoteca, que tuvo tal vez el primer sistema de escritura en toda Mesoamérica.<sup>2</sup> Entre 1400 y 1150 años antes de Cristo (a.C.), "los jefes de San José Mogote lograron atraer a cientos de individuos procedentes de distintas aldeas cercanas. En poco tiempo San José se convirtió en un sitio poblado y con grandes construcciones públicas (área ceremonial, templos, palacios), ya que había sometido a las aldeas más pequeñas de los alrededores" (Florescano 2009, 29).

El Estado Zapoteco con sede en el Mogote se caracterizó por "...el gobierno centralizado, el dominio de un territorio, la existencia de jerarquías en el mando político (gobernante, jefes militares, caciques regionales, señores locales), y en la sociedad (nobles, artesanos, campesinos) ..." (Florescano 2009, 91).

<sup>2</sup> Lo anterior se reporta en el Museo de Sitio de la zona arqueológica de Monte Albán.

Se debe considerar lo que significa que hoy en día, las y los Zapotecos del Mogote sigan viviendo bajo una forma propia, indígena, de organización político-social, y que la defiendan frente las actitudes agravantes de las autoridades estatales.

También se puede mirar hacia la Región de la Sierra Norte, donde en la belleza de las grandiosas montañas se encuentran comunidades bien organizadas y unidas, y donde, entre los Ayuujk (Mixe), los ritos de toma de posesión de las autoridades municipales incluyen danzas rituales y tradiciones únicas en todo el mundo.

Finalmente, se puede observar a San Pedro Huamelula, en la Región Chontal Baja o Chontal de la Costa, dentro del Istmo de Tehuantepec, donde la fiesta más importante del año gira alrededor de una lagarta, el personaje principal, cuyas madrinas la visten y protegen toda la semana, y quien es bautizada y casada con el presidente municipal.

Todo lo anterior es un reflejo de los procesos continuos de resistencia-adequación, donde los pueblos y las comunidades indígenas tienen cosmovisiones propias, que tienen sus raíces en el grandioso pasado prehispánico, y tienen confianza en sus propias formas de organización político-social y sistemas normativos indígenas, aunque el Estado, de forma cotidiana, los menosprecia y busca forzar cambios que los hagan parecerse cada día más al derecho occidental que rige en las comuni-

dades que nombran a sus autoridades por el sistema de partidos políticos.

Ejemplos de ello son claramente visibles al revisar con lupa las constancias incluidas en un gran número de expedientes ya resueltos en el TEPJF provenientes no sólo de Oaxaca, sino también notoriamente, de Sonora. Por ejemplo, hablando del estado sureño, es urgente que el tribunal federal electoral tome cartas en el asunto, pues al ordenar “elecciones extraordinarias,” un concepto inexistente en el Derecho Electoral Indígena y la máxima imposición posible a las comunidades originarias, el Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (IEEPCO), de forma anti-autonómica, al estar vinculado para organizar el proceso, de forma sistemática ha impuesto -por años- un procedimiento totalmente ajeno a los existentes en las comunidades. Ellos, al emitir la convocatoria (una imposibilidad fáctica surrealista en las comunidades pues una autoridad foránea no tiene facultades para tal fin), imponen el sistema de partidos, al llevar cargando con ellos urnas y boletas o, al dictar que se realizará el proceso con “planillas.”

Pocas comunidades han logrado defenderse de tales procesos tan abiertamente violatorios al marco convencional y constitucional; un ejemplo importante es la comunidad oaxaqueña de San Carlos Yautepec, cabecera municipal y distrital, en el año 2018 (SUP-REC-375/2018 y 388/2018, acumulados). El ejemplo con-

trario, de una comunidad luchando para sobrevivir después de diez años de tal imposición, es la comunidad mareña o ikoots de San Mateo del Mar, donde en mayo y junio de 2020, hubo varias masacres de ciudadanas y ciudadanos por parte de autoridades cuyos procesos de nombramientos fueron llevados de tal manera, contrario a los sistemas normativos de las comunidades que conforman el municipio.

El multi-citado comunero de Guelatao de Juárez, Jaime Martínez Luna, afirmó lo siguiente sobre la resistencia-adecuación:

Todos los pueblos que reciben o padecen la imposición responden de manera homólatra o natural. En función de sus recursos y elementos culturales, los pueblos establecen sus estrategias de resistencia; esto se traduce en una movilización permanente.

La resistencia se expresa en todos los planos de la vida: la música, el trabajo, la fiesta, la producción o la guerra, por esto la resistencia se ha convertido en la identidad básica de los pueblos que enfrentan la imposición de otros, tanto económica como cultural...

En la comida, en la fiesta, en la ropa, en el color, en todo se manifiesta la resistencia...

El enfrentamiento cotidiano de estas dos fuerzas (la imposición y la resistencia) genera acuerdos, es decir, adecuaciones, tanto desde la imposición como desde la



resistencia... Estas adecuaciones son la página histórica diaria...

Llega el momento en que no aparece la originalidad, porque ésta deja de existir en función de las fuerzas que se encuentran, en relación con los valores aparecen nuevos, a esto es lo que llamamos adecuación: siempre será el resultado de un enfrentamiento entre la imposición y la resistencia (Martínez 2003, 25).

### III. Reflexiones finales

Es necesario contextualizar a los derechos de los pueblos y las comunidades indígenas dentro de una historia milenaria, así como, una continuidad cultural vibrante. Son pueblos originarios que pre existen al estado mexicano, por lo que son reconocidos como la base de la cultura nacional. Sus instituciones actuales son dinámicas, y buscan permitir la viabilidad actual y futura de la vida colectiva.

Lo que se ha exigido, y lo que el marco jurídico internacional y nacional ha plasmado, es que se respeten estas instituciones sociales, políticas, económicas y culturales que hoy en día sostienen. Entre estas instituciones se encuentra principalmente la colectividad de la tierra, la asamblea general, el sistema de cargos, el tequio o trabajo colectivo obligatorio, y una serie de fiestas y rituales colectivos -figuras comunitarias que representan a los cuatro principales elementos de la comunalidad. Hay también elementos complementarios de suma importancia, como es el idioma o la lengua materna.

El TEPJF ha mostrado, en un número importante de asuntos, una gran sensibilidad y dedicación a la temática. Sin embargo, es urgente que se apliquen los criterios más altos, y las directrices de la Guía de actuación, para homologar su proceder, dado que no todas las comunidades tienen la oportunidad de que se presente un *amicus curiae*, o que sus autoridades puedan preparar un informe y hacérselo llegar a las y los distantes magistradas y magistrados, o que sufraguen los onerosos gastos para asistir audiencia tras audiencia con quienes se los concede. Todo eso, además, se desarrolla en el idioma de los conquistadores, quienes, sin embargo, en toda la época colonial, y en todos los ámbitos, el gobierno (sea de "indios" o sea de "castellanos") desarrollaban sus actuaciones de forma bilingüe, en las lenguas originarias y con traductores e intérpretes en español. Basta con ver el número tan importante de actas de cabildo que existen a lo largo y ancho del país en náhuatl, testimonio del funcionamiento en las lenguas indígenas de las instituciones vigentes en la época colonial.

Además, la gran mayoría de los casos que llegan a las instancias electorales pueden y deben ser devueltos a las autoridades indígenas para resolverlos bajo sus propios sistemas normativos, en congruencia con el principio, adoptado por el TEPJF en la Jurisprudencia 37/2016, de maximización de autonomía, mínima

intervención. Eso sacaría las manos de los institutos electorales locales de asuntos que han mostrado no entender, en el mejor de los casos, o querer manipular, en el peor. También haría innecesario los traductores-intérpretes (prácticamente inexistentes en los procedimientos administrativos y judiciales electorales) y los peritajes (poco usados hasta la fecha en el ámbito electoral).

Hay mucho que hacer para seguir con los avances, muchos desafíos que enfrentar con seriedad, y mucho camino que andar para encontrarse, a medio camino, de tú a tú, con las autoridades indígenas, quienes están esperando la visita respetuosa, por más de doscientos años, de las autoridades del Estado a sus tierras para compartirles, de viva voz, su forma de pensar y su forma de vivir: la comunalidad.

#### **Fuentes de consulta**

##### **Bibliográficas**

Cordero Avendaño de Durand, Carmen. 2009. Supervivencia de un derecho consuetudinario en el valle de Tlacolula. México: Cámara de Diputados LX Legislatura-MA Porrúa.

Florescano, Enrique. 2009. Los orígenes del poder en Mesoamérica. México, D.F: Fondo de Cultura Económica,

Gómez, Magdalena. 2002. Derecho Indígena y Constitucionalidad, en KROTZ, Esteban (ed.), Antropología Jurídica: Perspectivas socio-culturales en el estudio del derecho, Anthropos-UAM Unidad Iztapalapa División de Ciencias Sociales y Humanidades, Barcelona.

Martínez Luna, Jaime. 2003. Comunalidad y Desarrollo. México, D.F. CONACULTA.

Varela, Roberto. 2002. "Naturaleza/Cultura, Poder/Política, Autoridad/Legalidad/Legitimidad", en KROTZ, Esteban (ed.), Antropología Jurídica: Perspectivas socio-culturales en el estudio del derecho, Anthropos-UAM Unidad Iztapalapa División de Ciencias Sociales y Humanidades, Barcelona.

##### **Revistas académicas**

Escalante Betancourt, Yuri. 1994. "Etnografías Jurídicas de Coras y Huicholes", México, Instituto Nacional Indigenista, Cuadernos de Antropología Jurídica.

##### **Actividades Académicas**

KROTZ, Esteban (2001), "Antropología Jurídica y Cultura Maya Actual: Introducción a la Temática y las Características de esta Obra Colectiva", en KROTZ, Esteban (coord.), Aproximaciones a la Antropología Jurídica de los Mayas Peninsulares, Mérida, PNUD-Universidad Autónoma de Yucatán, México, D.F.

LÓPEZ GARCÍA, Ubaldo (2009), Sa'vi. Discursos ceremoniales de Yutsa To'on (Apoala), Oaxaca, H. Ayuntamiento de Santiago Apoala-Fundación Alfredo Harp Helú-Secretaría de Cultura del Estado de Oaxaca-CONACULTA, Colección diálogos pueblos originarios de Oaxaca, Oaxaca.

(2010), Eso que llaman comunalidad, Oaxaca, Culturas Populares, CONACULTA-Secretaría de Cultura, Gobierno de Oaxaca, Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca, A.C., CAMPO, Oaxaca.



# Lineamientos QUID IURIS

## LINEAMIENTOS EDITORIALES

Contienen las reglas generales que deberán cumplir los trabajos que sean propuestos para ser publicados en la revista Quid Iuris, órgano de difusión del Tribunal Estatal Electoral de Chihuahua.

### CONTENIDO

#### Formato

#### Citas bibliográficas

- A. Cuando se refiere a libros.
- B. Cuando se refiere a un capítulo de un libro.
- C. Cuando se refiere a libros electrónicos.
- D. Cuando se refiere a un capítulo de un libro electrónico.
- E. Cuando se refiere a un diccionario o enciclopedia como un todo.
- F. Cuando se refiere a una voz de un diccionario o enciclopedia.

#### Citas hemerográficas

- A. Cuando se refiere a revista impresa.
- B. Cuando se refiere a un artículo de una revista impresa.
- C. Cuando se refiere a revistas electrónicas.
- D. Cuando se refiere a un artículo de una revista electrónica.
- E. Cuando se refiere a un periódico.
- F. Cuando se refiere a un artículo de una sección de un periódico.

#### Citas de legislación, jurisprudencia, tesis relevantes y resoluciones judiciales

- A. Cuando se refiere a un ordenamiento jurídico.
- B. Cuando se refiere a tesis de jurisprudencia o relevantes.
- C. Cuando se refiere a una resolución judicial.

#### Aclaraciones finales

#### Abreviaturas





## QUID IURIS

El Tribunal Estatal Electoral de Chihuahua, publica desde el año 2005 la revista *Quid Iuris*, con el objetivo de fomentar la investigación y la cultura democrática, además de contribuir al análisis jurídico.

*Quid Iuris* está dirigida a estudiantes, profesionales e investigadores y en general, a toda persona o institución interesada en el desarrollo de temas relacionados con la democracia y el Derecho Público. Desde su creación, la revista ha publicado artículos relacionados con el derecho político, electoral, constitucional, entre otras ramas del derecho público, distribuyéndose gratuitamente tanto a nivel nacional como internacional. Asimismo, ha contado con la participación de investigadores locales, nacionales e internacionales de reconocido prestigio y sólida trayectoria en el ámbito académico.

*Quid Iuris* es una revista trimestral con recepción permanente de artículos, los cuales deben ajustarse a los siguientes:

### LINEAMIENTOS EDITORIALES

- **RECEPCIÓN DE DOCUMENTOS.** Toda colaboración deberá ser enviada en formato electrónico al Tribunal Estatal Electoral de Chihuahua, sito en Calle 33», Núm. 1510, Col. Santo Niño, C.P. 31200, Chihuahua, Chih. o bien, enviarse al correo electrónico **quidiuris@techihuahua.org.mx**
- **DATOS Y AFILIACIÓN DE AUTORES.** Toda colaboración deberá ir precedida de una hoja en la que aparezcan además del título del trabajo: el nombre del autor, una breve reseña biográfica, así como su afiliación institucional y su dirección postal.
- **RESUMEN DEL DOCUMENTO.** Se solicita además acompañar un resumen (de 150 palabras) en que se sinteticen los propósitos y conclusiones principales del trabajo (abstract). Los artículos deberán ser originales e inéditos.
- **ORIGINALIDAD.** El contenido de los artículos es responsabilidad exclusiva de los autores así como garantizar el carácter inédito del artículo y que han obtenido los permisos del titular o titulares del material que no les es propio. El Consejo Editorial de la revista se reserva el derecho de aceptar y publicar excepcionalmente trabajos no inéditos, por lo cual el autor deberá manifestar ese hecho e incluir la referencia bibliográfica correspondiente.
- **PONENCIAS DE EVENTOS ACADÉMICOS.** En el caso de ponencias presentadas en eventos académicos, deben especificarse también los siguientes datos: nombre del evento, instituciones patrocinadoras, ciudad y fecha en que se llevó a cabo.

Los autores de los artículos publicados recibirán un mínimo de cinco ejemplares de cortesía de la Revista.



**Formato**

Los trabajos originales deben ser entregados en formato electrónico en el procesador de texto Word. Deben ser escritos en hoja tamaño carta, con márgenes superior e inferior de 2.5 centímetros e izquierdo y derecho de 3 centímetros, 1.5 de interlínea y letra arial de 12 puntos, con una extensión de entre 15 y 30 cuartillas.

Las notas deberán presentarse a pie de página, escritas con 1.5 de interlínea, en letra arial de doce puntos. Los distintos elementos que las conforman deberán ir separados sólo por coma. Los pies de página deberán ir numerados secuencialmente.

**FUENTES DE CONSULTA / REFERENCIAS.** De acuerdo al estilo Harvard como lo refiere el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación.

**Ejemplos para citar en estilo Harvard**

<p><b>Libros con un autor</b></p> <p>Cita en el texto: (Loaeza 1999, 218-23)                  Referencia: Loaeza, Soledad. 1999. El partido Acción Nacional: la larga marcha, 1939-1994. México: Fondo de Cultura Económica.</p>
<p><b>Libros con dos o más autores</b></p> <p>Cita en el texto: (Shepsle y Bonchek 2005, 45)                  Referencia: Shepsle, Kenneth y Mark Bonchek. 2005. Las fórmulas de la política: instituciones, racionalidad y comportamiento. México: Taurus/Centro de Investigación y Docencia Económicas.</p>
<p><b>Libros editados, coordinados o compilados</b></p> <p>Cita en el texto: (Aguilar 2005)                  Referencia: Aguilar Rivera, José Antonio, coord. 2005. México: crónicas de un país posible. México: Fondo de Cultura Económica.</p>
<p><b>Libros con autor corporativo</b></p> <p>Si una de las obras consultadas es publicada por una institución y no especifica el nombre de los autores, se coloca el nombre de la institución como autor en la bibliografía, incluso si también funge como editorial. Si se menciona varias veces la misma institución, se pueden usar siglas en lugar del nombre completo, especificándolo en la bibliografía.                  Cita en el texto: (TEPJF 2008, 23)                  Referencia: TEPJF. Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación. 2008. Informe Anual, 2007- 2008. México: Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación.</p>
<p><b>Capítulo de un libro con un solo autor</b></p> <p>Cita en el texto: (Galván 2006, 552)                  Referencia: Galván Rivera, Flavio. 2006. Juicios y recursos electorales. En Derecho procesal electoral mexicano, 541-646. México: Porrúa.</p>

<b>Capítulo de un libro con varios autores</b>
Cita en el texto: (Murayama 2008, 268) Referencia: Murayama Rendón, Ciro. 2008. Financiamiento a los partidos políticos: el nuevo modelo mexicano. En Estudios sobre la reforma electoral 2007: hacia un nuevo modelo, coords. Lorenzo Córdova Vianello y Pedro Salazar Ugarte, 261-87. México: Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación.
<b>Varios capítulos del mismo libro</b>
Si se citan varios capítulos del mismo libro de varios autores, el libro mismo, así como las contribuciones específicas, pueden incluirse en la bibliografía. Las contribuciones individuales pueden referir al libro del editor, para evitar tener una bibliografía reiterativa. Cita en el texto: (Woldenberg 2008, 33) (Luna 2008, 441) Referencia: Córdova Vianello, Lorenzo y Pedro Salazar Ugarte, coords. 2008. Estudios sobre la reforma electoral 2007: hacia un nuevo modelo. México: Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación. Luna Ramos, Margarita Beatriz. 2008. El control constitucional de las leyes a cargo del TEPJF. En Córdova y Salazar 2008, 435-51. Woldenberg, José. 2008. Estampas de la reforma. En Córdova y Salazar 2008, 25-43.
<b>Ediciones subsecuentes</b>
Cuando se considera importante que el lector conozca el número de edición consultado, éste se coloca después del título. Cita en el texto: (Covarrubias 2002, 191) Referencia: Covarrubias Dueñas, José de Jesús. 2002. Derecho constitucional electoral. 2a ed. México: Porrúa.
<b>Libros editados en volúmenes</b>
Cita en el texto: (Beauvoir 2002, 44) Referencia: Beauvoir, Simone de. 2002. La experiencia vivida. Vol. 2 de El segundo sexo. Madrid: Ediciones Cátedra.
<b>Artículos de revistas de difusión</b>
Las revistas semanales o mensuales se citan sólo por la fecha de publicación. Aunque se incluya la página exacta de una cita, no se incluyen las páginas en las que se encuentra el artículo, pues usualmente incluyen material distinto al de interés (por ejemplo, publicidad). Cita en el texto: (Zaid 2004, 21) Referencia: Zaid, Gabriel. 2004. "La fe en el progreso". Letras Libres, noviembre.



**Artículos de revistas académicas**

Cita en el texto: (Estévez, Magar y Rosas 2008)

Referencia: Estévez, Federico, Eric Magar y Guillermo Rosas. 2008. "Partisanship in non-partisan electoral agencies and democratic compliance: Evidence from Mexico's Federal Electoral Institute". *Electoral Studies* 27 (junio): 257-71.

**Artículos de periódicos**

Cita en el texto: (Posada 2004)

Referencia: Posada García, Miriam. 2004. "En riesgo, la existencia de cientos de agencias de viajes, alertan empresarios". *La Jornada*, 4 de noviembre, sección Economía.

**Tesis**

**Tesis**

Cita en el texto: (Calderón 2004, 74-6)

Referencia: Calderón Sánchez, Gabriel. 2004. *La Segunda Guerra Mundial en México: política gubernamental, opinión pública y nacionales del Eje*. Tesis de licenciatura, Centro de Investigación y Docencia Económicas.

**Conferencia, ensayo o artículo presentado en una actividad académica**

**Conferencia, ensayo o artículo presentado en una actividad académica**

Cita en el texto: (Valdés 2008)

Referencia: Valdés Zurita, Leonardo. 2008. *La reforma electoral federal desde la perspectiva del IFE*. Conferencia presentada en el seminario "Implicaciones de la Reforma Electoral Federal 2007 en el estado de Michoacán", 23 de mayo al 20 de agosto, en Morelia, Michoacán.

**Recursos electrónicos**

**Sitios web**

Cuando se consulten páginas en internet, las referencias deben incluir tanta de la siguiente información como sea posible determinar: autor del contenido, fecha de la publicación del contenido, título de la página, título o propietario del sitio, URL y fecha de consulta.

Cita en el texto: (FEPADE) (Carbonell 2009)

Referencia: FEPADE. *Fiscalía Especializada para la Atención de Delitos Electorales. ¿Qué es la FEPADE?* Procuraduría General de la República. Disponible en <http://www.pgr.gob.mx/fepade/que%20es%20la%20fepade/que%20es%20la%20fepade.asp> (consultada el 22 de mayo de 2009).

Carbonell, Miguel (septiembre 12 de 2009. Copyright 2009-www.miguelcarbonell.com). *Bowers versus Hardwick: cuando el derecho entra en la recámara*. Miguel Carbonell, disponible en <http://www.miguelcarbonell.com/articulos/Bowers.shtml> (consultada el 13 de julio de 2010).

**CD**

Los discos compactos se citan igual que las obras impresas. El lugar de publicación y fecha se omiten a menos que sean relevantes.

Cita en el texto: (TEPJF 2008) (World Bank 2005)

Referencia: TEPJF. Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación. 2008. Gaceta Jurisprudencia y Tesis en materia electoral 1, núm 2. CD-ROM.

World Bank. 2005. World Development Indicators 2005. CD-ROM.

**Legislación****Legislación**

Para hacer referencia a artículos de diversas legislaciones se coloca el nombre de la legislación como autor en la bibliografía. Si se utiliza varias veces la misma legislación, se pueden usar siglas en lugar del nombre completo, especificándolo en la bibliografía.

Cita en el texto: (CPEUM, artículo 41, base III, apartado B, inciso c, 2008) (Cofipe, artículo 211.3, 2008)

Referencia: CPEUM. Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. 2008. México: Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación.

Cofipe. Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales. 2008. México: Instituto Federal Electoral.

**Jurisprudencia y tesis relevantes****Jurisprudencia y tesis relevantes**

Se listan en orden cronológico. Se debe mencionar dónde se consultaron Cita en el texto: (Tesis S3EL 040/99)

(Tesis S3ELJ 16/2005)

(Jurisprudencia 12/2005)

Referencia: Tesis S3EL 040/99. PROCESO ELECTORAL. SUPUESTO EN QUE EL PRINCIPIO DE DEFINITIVIDAD DE CADA UNA DE SUS ETAPAS PROPICIA LA IRREPARABILIDAD DE LAS PRETENDIDAS VIOLACIONES COMETIDAS EN UNA ETAPA ANTERIOR (Legislación de Tamaulipas y similares). Compilación Oficial de Jurisprudencia y Tesis Relevantes 1997-2005, 808-9.

\_\_\_\_ S3ELJ 16/2005. IMPROCEDENCIA. LAS CAUSAS FUNDADAS EN DEFICIENCIAS DE LA DEMANDA SÓLO SE ACTUALIZAN SI SON IMPUTABLES A LOS PROMOVENTES. Disponible en <http://148.207.17.195/siscon/gateway.dll/nJurTes?f=templates&fn=default.htm> (consultada el 1 de junio de 2009).

Jurisprudencia

12/2005. DESISTIMIENTO EN JUICIO DE REVISIÓN CONSTITUCIONAL ELECTORAL, CUANDO SE CONTROVIERTE EL RESULTADO DE COMICIOS. EL FORMULADO POR EL PARTIDO ACTOR ES INEFICAZ, SI EL CANDIDATO NO CONSINTIÓ LA PERENCIÓN DE LA INSTANCIA (Legislación de Puebla y similares). Compilación Oficial de Jurisprudencia y Tesis Relevantes 1997-2005. Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, 100-1.



**Sentencias**

Sentencias
<p>En la bibliografía las sentencias se listan en orden alfabético y después cronológico. Se debe mencionar dónde se consultaron.</p> <p>Cita en el texto: (SUP-RAP-106/2009, 18)</p> <p>Referencia: Sentencia SUP-JRC-196/2001. Actor: Partido Acción Nacional. Autoridad responsable: Pleno del Tribunal Estatal Electoral de Chihuahua. En El caso Juárez y la jurisdicción en el estado constitucional democrático, Rafael Estrada Michel (comentador). 2008. México: Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación.</p> <p>_____ SUP-RAP-106/2009. Actor: Alejandro Mora Benítez. Autoridad responsable: Secretario Ejecutivo en su carácter de Secretario del Consejo General del Instituto Federal Electoral. Disponible en <a href="http://www.tribunalelectoral.gob.mx/todo.asp?menu=18">http://www.tribunalelectoral.gob.mx/todo.asp?menu=18</a> (consultada el 14 de diciembre de 2009).</p>

**Notas:**

- Las referencias (fuentes de consultas) deben estar organizadas por orden alfabético, distinguiendo su tipo (bibliográficas, electrónicas, hemerográficas, legislativas...) los párrafos deben tener una sangría francesa. Cuando se incluyen varias obras de un mismo autor, a partir de la segunda se reemplaza su nombre con cinco guiones seguidos y se organizan por año de publicación. Si un autor tiene varias obras en un mismo año, se incluyen letras para diferenciarlas.
  - Covarrubias Dueñas, José de Jesús. 2002. Derecho constitucional electoral. 2a ed. México: Porrúa.
  - Galván Rivera, Flavio. 2006. Juicios y recursos electorales. En Derecho procesal electoral mexicano, 541-646. México: Porrúa.
  - Loaeza, Soledad. 1999. El partido Acción Nacional: la larga marcha, 1939-1994. México: Fondo de Cultura Económica.
  - Meyer, Jean. 1999. Historia de los cristianos en América Latina. México: Jus.
  - \_\_\_\_\_. 2001a. El Coraje cristero: testimonios. 2a ed. Jalisco: Universidad de Guadalajara.
  - \_\_\_\_\_. 2001b. Del antijudaísmo al genocidio. Istor 5 (verano): 139-48.
  - Shepsle, Kenneth y Mark Bonchek. 2005. Las fórmulas de la política: instituciones, racionalidad y comportamiento. México: Taurus/Centro de Investigación y Docencia Económicas.
  - TEPJF. Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación. 2008. Informe

- Anual, 2007-2008. México: Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación.
2. Cuando el primer apellido está encabezado por preposición o por preposición más artículo, estos elementos no se tienen en cuenta en la alfabetización, por lo que se escribirán en minúscula tras el nombre de pila:
    - Amo González, Pedro del
    - Torre Ibarra, Ramón de la
  3. Normalmente, los nombres de los autores se deben incluir como aparecen en la obra consultada. Algunas obras no especifican los nombres de pila de los autores y sólo presentan iniciales, por lo que no es necesario investigar el nombre completo.
  4. En español, la mayoría de los autores especifican sus dos apellidos. Éstos pueden incluirse en la bibliografía, pero en las citas dentro del texto basta con poner el primer apellido.
  5. Al manejar números de páginas, sólo se deben incluir los dígitos que cambian. Por ejemplo, si un artículo se encuentra entre las páginas 245 y 268 de una revista, en las citas y la bibliografía sólo se escribirá "245-68".
  6. Se utilizará "y" cuando la referencia Harvard incluya dos libros del mismo autor; por ejemplo: ...en los países del Cono Sur (Van Cott 2000 y 2005; Postero 2007, 124-5).
  7. En caso de que se incluya una cita textual de un autor en un libro de otro autor. Deberá tener el siguiente orden: Apellido del autor de la cita" citado en "apellido del autor del libro en el que se encuentra la cita" año (del libro al que se hace referencia). Ejemplo: (Foucault citado en Lecourt 1978).



# Abreviaturas



Abreviatura	Significado
Cfr.	Confróntese, confrontar
Comp.:	Compilador. Persona que reúne en una sola obra partes o textos de otros libros.
Coord.	Coordinador
et al.	Abreviatura del término latino et allis que quiere decir y otros. Se utiliza para señalar que hay más de tres autores en la creación de la obra.
ed. eds.	Editorial, editoriales.
Ibid.	Abreviatura del término latino "ibidem" que significa en el mismo lugar, lo mismo. Se utiliza para evitar la repetición de la cita anterior. Cuando la referencia es exactamente la misma a la que precede, se usará solamente la abreviatura Ibid. En cambio, si el número de páginas es diferente, se utilizará Ibid. y a continuación el número de páginas.
Ídem	Se utiliza para evitar la repetición de la cita anterior, si se trata de una referencia a la misma obra e incluso la misma página.
in fine	Al final
loc. cit.	Abreviatura del término latino locus citatum, que significa lugar citado. Se utiliza para evitar la repetición de la cita de un trabajo ya mencionado, con referencias intermedias y cuando corresponde a las mismas páginas.
op. cit.	Abreviatura del término latino "opus citatum", que significa obra citada. Se utiliza cuando se desea volver a referirse a una cita ya mencionada, pero no consecutiva y cuando corresponda a diferentes páginas del trabajo. Se debe repetir el apellido del autor y poner a continuación: Op. Cit., y el número de páginas.
Passim	En varias partes.
s. a.	Sin año de publicación.
s. e.	Sin editorial.
f.	Sin fecha de edición.
s.l.	Abreviatura del término latino sine locus. Quiere decir que se desconoce la ciudad o el lugar de la edición, ya que no se consignó dentro de la obra.
s.n.:	Abreviatura del término latino sine nomine. Quiere decir que se desconoce el nombre de la editorial, editor o distribuidor de la obra.
ss.	Siguientes.
Trad.	Traductor.
ts.	Tomo, tomos
Vid.	Ver
Vol. o V. Vols. o Vv.	Vol. Volumen dado de una obra en varios volúmenes Vols. Volúmenes. Se refiere al número de volúmenes que consta la obra.



**Adriana Carranza Carrasco.** Licenciada en Derecho y Maestra en Ciencias Jurídicas por la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez; especialista en Gestión de Conflictos y Mediación, Facilitadora Oficial certificada en materia civil, familiar y penal por el Tribunal Superior de Justicia y el Consejo de la Judicatura del Estado de Chihuahua.

**Aleksandra Jablonska.** Tiene doctorado en Historia del Arte. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel I. Es profesora-investigadora en la Universidad Pedagógica Nacional y en el Posgrado en Historia del Arte en la UNAM. Su publicación más reciente es el libro *La disputa por las identidades en el cine mexicano contemporáneo*, México, Cineteca Nacional, 2019.

**Ana Daniela Leyva González.** Licenciada en Lingüística por la Escuela Nacional de Antropología e Historia y profesora-investigadora del Instituto Nacional de Antropología e Historia en Baja California, ana\_leyva@inah.gob.mx.

**Ana Hilda Vera Pérez.** Etnohistoriadora con amplia experiencia de trabajo de campo en la Sierra Tarahumara. Ha participado en diversos proyectos de investigación enfocados en la historia y cultura taráumuri, así como la etnografía organizacional.

**Audén Rodolfo Acosta Royval.** Licenciado en Derecho por la Universidad Autónoma de Chihuahua y Secretario de Estudio y Cuenta adscrito a la ponencia del Magistrado José Ramírez Salcedo del Tribunal Estatal Electoral de Chihuahua.

**Carlos Alejandro Ordoñez Villegas.** Congreso del Estado de Chihuahua.

**Christian Yaneth Zamarripa Gómez.** Licenciada en Derecho y Maestra en Procuración y Administración de Justicia por la Universidad Autónoma de Chihuahua y Secretaria de Estudio y Cuenta adscrita a la ponencia del Magistrado José Ramírez Salcedo del Tribunal Estatal Electoral de Chihuahua.

**Eugenio Isidro Gerardo Partida Sánchez.** Ex Magistrado de la Sala Regional Guadalajara del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, perteneciente a la 1era. Circunscripción Electoral.

**Erika Loo Baca.** Licenciada en Derecho por la Universidad Autónoma de Chihuahua.

**Felipe de Jesús Ruiz Becerra.** Coordinador General de la Comisión de Solidaridad y Defensa de los Derechos Humanos A.C. (COSYDDHAC). Trabaja entre taráumuri desde 1974. Miembro del Comité de Derechos Indígenas de la Comisión Estatal para los Pueblos Indígenas de Chihuahua (COEPI) y consejero de la Comisión Estatal de Derechos Humanos de Chihuahua (CEDH).

**Ilian Yasel Iradiel Villanueva Pérez.** Licenciada en Derecho y Maestra en Derecho Penal y Judicial, cursante del programa Doctoral del Instituto de Formación Judicial del Tribunal Superior de Justicia del Estado de Chihuahua, en donde presta sus servicios como Magistrada de la Quinta Sala Penal Regional.

**José Francisco Lara Padilla.** Etnólogo con doctorado en Antropología por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). Investigador del Instituto Nacional de Antropología e Historia en Chihuahua, donde coordina el Proyecto de Investigación denominado Antropología Jurídica e Interlegalidad en el Estado de Chihuahua, flarapadilla@gmail.com

**María del Carmen Ramírez Díaz.** Licenciada en Derecho por la Universidad Autónoma de Chihuahua y Secretaria de Estudio y Cuenta adscrita a la ponencia del Magistrado Presidente Julio César Merino Enriquez del Tribunal Estatal Electoral de Chihuahua.

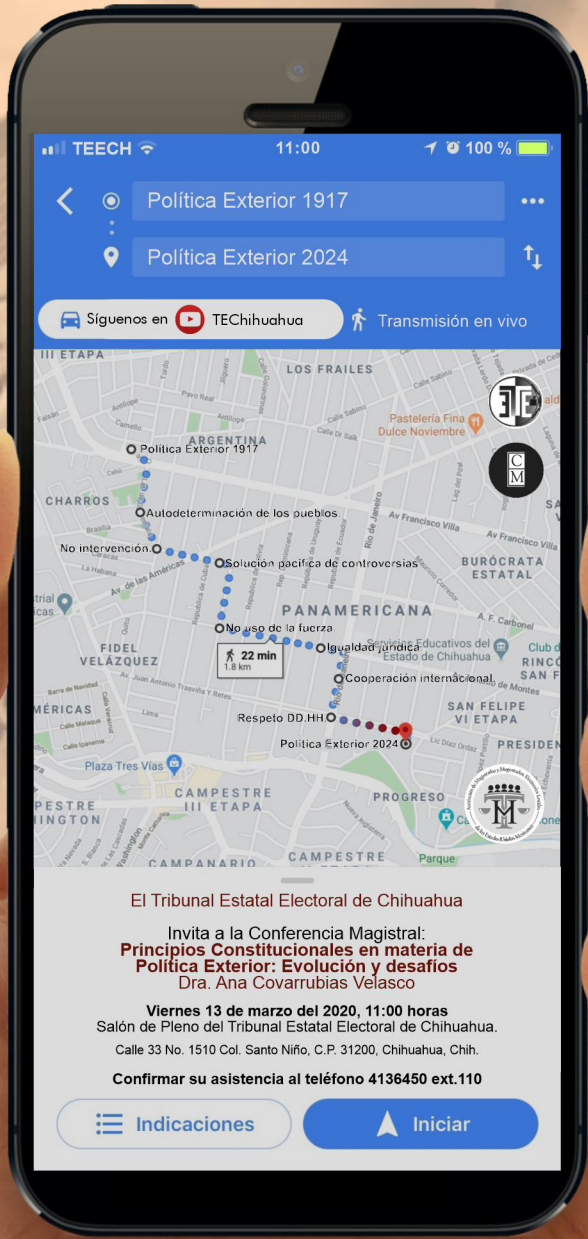
**Nancy Barragán Machado.** Candidata a grado de doctora en Educación, Artes y Humanidades de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Chihuahua; becaria Conacyt; maestra en Humanidades; especialista en Gestión de Conflictos y Mediación; y, licenciada en Derecho. Ha publicado diversos artículos relacionados con ética, cultura de paz y Medios Alternos de Solución de Conflictos. Correo electrónico: nancybarragan.m@gmail.com

**Nancy Lizeth Flores Bernés.** Licenciada en Derecho por la Universidad Autónoma de Chihuahua y Secretaria Auxiliar adscrita a la ponencia del Magistrado José Ramírez Salcedo del Tribunal Estatal Electoral de Chihuahua.

**Octavio Carrete Meza.** Doctor en Derecho, Maestro en Derecho Financiero y Licenciado en Derecho por la Universidad Autónoma de Chihuahua. Miembro del cuerpo académico de Derechos Humanos y Cultura de la Legalidad de la Facultad de Derecho de la UACH. Fue Director del Instituto de Formación y Actualización Judicial del Tribunal Superior de Justicia del Estado de Chihuahua.

**Paola Galindo Domínguez.** Licenciada en Derecho por la Universidad Veracruzana. Secretaria Auxiliar y Titular de la Unidad de Transparencia del Tribunal Estatal Electoral de Chihuahua.

**Parastoo Anita Mesri Hashemi-Dilmaghani.** Doctora en Derecho por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Funcionaria judicial electoral adscrita a la ponencia del magistrado Sergio Arturo Guerrero Olvera de la Sala Regional Guadalajara del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF).

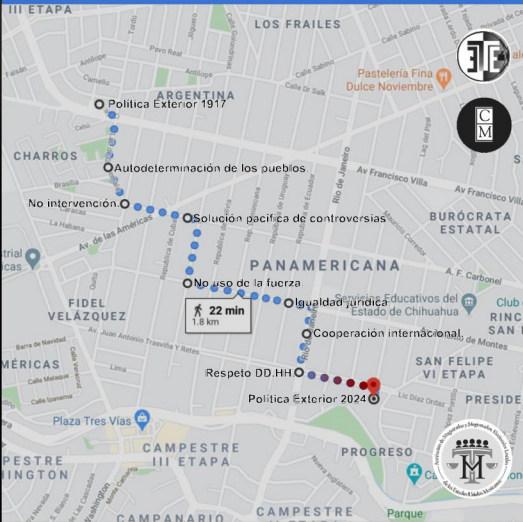


TEECH 11:00 100%

Política Exterior 1917

Política Exterior 2024

Síguenos en TEChihuahua Transmisión en vivo



El Tribunal Estatal Electoral de Chihuahua

Invita a la Conferencia Magistral:  
**Principios Constitucionales en materia de  
Política Exterior: Evolución y desafíos**  
Dra. Ana Covarrubias Velasco

**Viernes 13 de marzo del 2020, 11:00 horas**  
Salón de Pleno del Tribunal Estatal Electoral de Chihuahua.

Calle 33 No. 1510 Col. Santo Niño, C.P. 31200, Chihuahua, Chih.

Confirmar su asistencia al teléfono 4136450 ext.110

Indicaciones

Iniciar



**igualdad - inclusión**