CULTURAS INDÍGENAS

boletín de la Dirección General de Investigación y Patrimonio Cultural

VOL. 2 NÚM. 4

2010



Derechos indígenas

ACERVO DE ARTE INDÍGENA



Caimán (accesorio para la cintura) para El Pescador de la danza de El Pescado, 1971. Pueblo nahua, Teloloapan, Guerrero. Madera de pochote tallada, estucada, policromada con pinturas de aceite y barnizada. 112 X 58 X 17 cm. Colección Acervo de Arte Indígena de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Foto: Mariana Ortiz Solana, 2010, cortesía CDI.



Cárcel comunitaria.
Sierra Mixe, Oaxaca.
Nacho López, 1980.
Fototeca Nacho López, CDI.

CULTURAS
INDÍGENAS
boletín de la Dirección General de Investigación y Patrimonio Cultural

VOL. 2 NÚM. 4, 2010

XAVIER ABREU SIERRA
Director General

JANITZIO E. DURÁN ORTEGÓN
Encargado de la Unidad de Planeación

JUAN MIGUEL DERAS MALDONADO
Director General de Planeación y Consulta

XILONEN LUNA RUIZ
Directora de Acervos

MARGARITA SOSA SUÁREZ
Subdirectora de Documentación y Catalogación

Coordinación General del boletín
MARGARITA SOSA SUÁREZ Y XILONEN LUNA RUIZ

Coordinación de este número
CARLOS R. LÓPEZ KRAMSKY

Colaboradores en este número

ÓSCAR CORREAS, CARLOS R. LÓPEZ KRAMSKY, DIRECCIÓN DE PROMOCIÓN DE CONVENIOS EN MATERIA DE JUSTICIA CDI, ALMA MELGARITO, ELIA AVENDAÑO, JOSÉ LUIS REAL DUEÑAS, RAFAEL CALDERÓN ARÓZQUETA, AURELIO SIGALA, AGUSTÍN ÁVILA, ALFREDO LÓPEZ, ROBERTO CAMPOS NAVARRO, JULIO PORFIRIO GARDUÑO CERVANTES (†), GILDARDO GONZÁLEZ RAMOS, XILONEN LUNA RUIZ ANDRÉS MEDINA HERNÁNDEZ, ANTONIA MARTÍNEZ DOMÍNGUEZ, JUSTINA ROMERO RAMÍREZ, CARLOS RUIZ RODRÍGUEZ, SILVIA GÓMEZ DÍAZ, SERGIO LUIS CONTRERAS, ALEJANDRA PEÑA RICO

Fotografías
FOTOTECA NACHO LÓPEZ DE LA CDI

Av. Revolución 1279, 3er. piso Col. Tlacopac,
Deleg. Alvaro Obregón, C.P. 01010, México, D.F.

Culturas Indígenas. Boletín de la Dirección General de Investigación y Patrimonio Cultural, es una publicación semestral editada por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

Diseño: Ana Lucinda Torres Calderón
Impresión: Desarrollo Gráfico Editorial, S.A. de C.V.
Tiraje: 1 000 ejemplares

Teléfono 91 83 21 00 ext. 8134 y 8195
culturasindigenas@cdi.gob.mx
ISSN y Certificado de licitud de contenido en trámite. Los artículos firmados expresan únicamente la opinión de sus autores, y los no firmados de los editores.



**Autoridad wixarika.
San Andrés Cohamiata, Jalisco.
Ramón Jiménez, 1978.
Fototeca Nacho López, CDI.**

PRESENTACION

LA ENTREVISTA

Entrevista a Óscar Correas
CARLOS R. LÓPEZ KRAMSKY 7

TEMAS INDIGENAS CONTEMPORANEOS

Los pueblos indígenas y la garantía de acceso a la justicia. Condiciones para su ejercicio
DIRECCIÓN DE PROMOCIÓN DE CONVENIOS EN MATERIA DE JUSTICIA DE LA CDI 15

Pluralismo Jurídico en México. Retos y Perspectivas
ALMA MELGARITO 21

El ejercicio de los derechos indígenas en la interculturalidad... un reto
ELIA AVENDAÑO 27

Primero el 2°. PIC y MAT: personajes de cuento
JOSÉ LUIS REAL DUEÑAS 32

Derechos Indígenas, Recursos Naturales, Cambio Climático y Soberanía Alimentaria de los Pueblos Indígenas de México
RAFAEL CALDERÓN ARÓZQUETA 38

POLÍTICAS PÚBLICAS

El registro legal de las comunidades indígenas y su relación con las políticas públicas en el estado de Querétaro

45 ..... Aurelio Sigala, Agustín Ávila y Alfredo López

MEDICINA TRADICIONAL

El reconocimiento constitucional de la medicina tradicional indígena y la salud intercultural en México y Bolivia

51 ..... Roberto Campos Navarro

LITERATURA INDÍGENA

El espejo de la luna. Presa de Tepetitlán

56 ..... Julio Porfirio Garduño Cervantes (†)

TESTIMONIOS INDIGENISTAS

Ser indígena en San Cristobal de las Casas en 1953

61 ..... Gildardo González Ramos

Plumas, peyote y otros objetos ceremoniales. Prolegómenos en una travesía wixarika a Washington

64 ..... Xilonen Luna Ruiz

RESEÑAS DE LIBROS DE LA CDI

***Fuentes para la historia del indigenismo en México.* Diarios de Campo de Maurilio Muñoz en la Cuenca del Papaloapan (1957-1959). José Martín González Solano, compilador. CDI, 2009**

69 ..... Andrés Medina Hernández

GASTRONOMÍA INDÍGENA

Recetario nahua del Estado de México

73 ..... Antonia Martínez Domínguez y Justina Romero Ramírez

MÚSICA INDÍGENA

***Yaa, ntaa, chilena… La otra chilena: música de los pueblos* mixteco, amuzgo, chatino, tlapaneco, nahua, afromestizo y triqui. Xilonen Luna (coord.) y Rubén Luengas (investigación)**

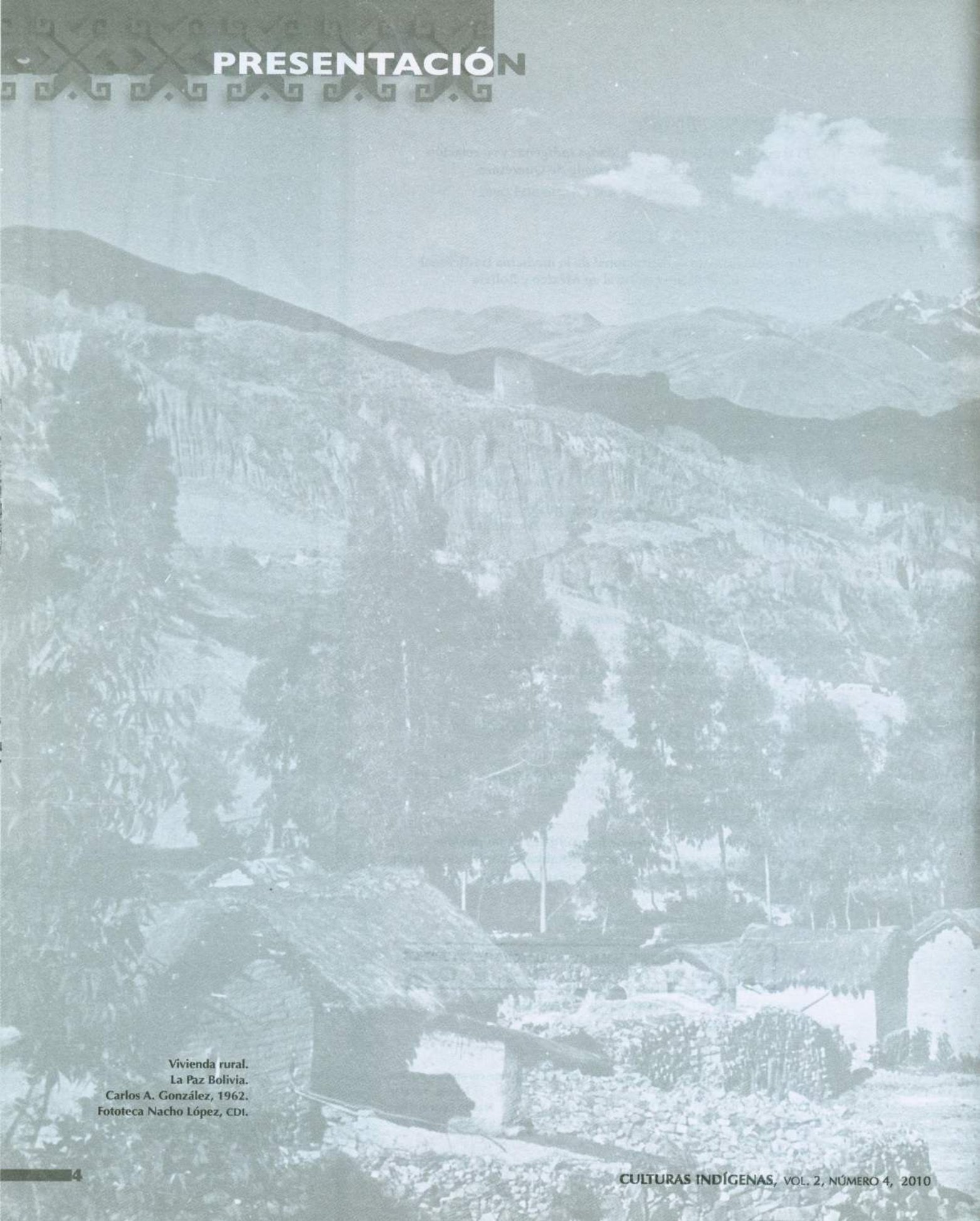
77 ..... Carlos Ruiz Rodríguez

COMISIÓN NACIONAL PARA EL DESARROLLO DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS
HEMEROTECA



Mujer maya curando a un niño con una corona de espinas.
Tekom, Yucatán.
Nacho López, 1980.
Fototeca Nacho López, CDI.

PRESENTACIÓN



Vivienda rural.
La Paz Bolivia.
Carlos A. González, 1962.
Fototeca Nacho López, CDI.

El 11 de julio de 1990 se cumplieron 20 años de la aprobación del Convenio número 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, por el Senado de la República, el cual fue publicado en el *Diario Oficial de la Federación* el 3 de agosto de ese mismo año. Por otro lado, el 14 de agosto es el noveno aniversario de la aprobación de las reformas a los artículos 1, 2, 4, 18 y 115 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos en materia indígena del año 2001, que marcaron la apertura de un sistema constitucional complejo en nuestro país, pues dejamos de contar con un orden jurídico monocultural y unívoco en lo legal para pasar a uno pluricultural y de pluralismo jurídico.

Estos importantes instrumentos jurídicos que consagran derechos de los pueblos indígenas han sido muy discutidos en los últimos años en México y los procesos que se han iniciado después de ellos son trascendentales para la historia por venir. Con ellos se ha escrito una nueva página de la vida de esta nación y por ellos continuamos redactando una interminable serie de hojas que dejan de ser blancas a través del matiz de los derechos. A 20 años del Convenio número 169 de la Organización Internacional del Trabajo, en México aún no podemos decir que hemos concluido con la discusión de los derechos indígenas, de hecho, parece ser más correcto pensar que dicha dialéctica está entrando apenas en una etapa de desarrollo superior.

No podemos negar que las reformas del año 2001 fueron una bifurcación en el camino, ya que gracias a ellas hoy contamos con la posibilidad de dialogar, por la vía institucional y democrática, respecto de la pluralidad que nos ha acompañado siempre y que durante siglos estuvo escondida detrás de la creencia de que México era un país homogéneo. Gracias a esas reformas lo jurídico empezó a entender que la realidad era distinta a lo que se había planteado en las leyes y que existía una imperiosa necesidad de que las normas que nos regulan se adecuaran a tal circunstancia. Actualmente, el Gobierno de la Federación promueve incesantemente la expansión de los derechos consagrados en el artículo 2 de la Constitución y la implementación de una nueva forma de hacer política en materia indígena que se basa en la facultad de los pueblos y comunidades indígenas para vivir su presente, conservar su pasado y decidir su futuro. Nada de esto habría sido posible sin el Convenio número 169 y las reformas del año 2001.

Sin negar la importancia del pasado, hay que reconocer que hablar solamente en tiempo pretérito no nos responde las interrogantes que tenemos hoy, por ello esta edición de *Culturas Indígenas*, Boletín de la Dirección General de Investigación del Desarrollo y las Culturas de los Pueblos Indígenas, se plantea voltear la mirada hacia el futuro de los derechos indígenas, con la participación de investigadores, servidores públicos, especialistas y de jóvenes plumas que nos brindan un atisbo de los retos que los derechos de los pueblos y comunidades indígenas tienen frente a sí.

Se presenta también una entrevista con Óscar Correas, un reconocido teórico del derecho que desde Argentina llegó a México para estudiar durante largos años nuestro derecho indígena, y recordarnos que la visión monolítica del Estado y del Derecho es un paradigma que México debe repensar frente a la pluriculturalidad y el pluralismo jurídico que vivimos a diario.

De igual forma se revisan las políticas públicas relacionadas con la vigencia y promoción de los derechos indígenas a través de la experiencia de servidores públicos de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas y se completa la edición con textos relativos a la cultura, la medicina tradicional, la gastronomía y el arte de nuestro México indígena.

Los derechos de los pueblos indígenas se fortalecen con cada reforma que se aprueba y con cada acción de política pública que genera capacidades en sus miembros y son un presupuesto obligado para construir un país que en democracia reconozca su diversidad y con ella se fortalezca. Los derechos a que se aluden en esta edición son el cimiento del diálogo intercultural y su futuro es responsabilidad de todos.





Procesión de huicholes durante el cambio de varas.
San Sebastián, Jalisco.
Kal Muller, 1982.
Fototeca Nacho López, CDI.

Los derechos indígenas frente a la teoría general del derecho

Un diálogo con Óscar Correas Vázquez[1]

Carlos R. López Kramsky[2]

Doctor Óscar Correas, nos gustaría iniciar con sus datos biográficos: ¿quién es Óscar Correas Vázquez?, ¿cómo llega a México? y ¿cómo se funda este grupo de trabajo?

Soy miembro de este Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM; y éste es el programa Derecho y Sociedad que coordino; el grupo de trabajo es el que está aquí presente y tengo muchísimo interés en señalar que ésta no es una entrevista a una personalidad académica; éste es un grupo de trabajo y entre todos hacemos las cosas.

Nací en la ciudad de Córdoba, Argentina en 1943. Estudié Leyes en la Facultad de Derecho de la Universidad Católica de Córdoba y ejercí la profesión. Egresé en el año 66 y ejercí la profesión hasta el año 76, cuando decidí emigrar por la dictadura que comenzó en ese año, unos días después de mi salida del país. La historia estaba ya "cantada", en el sentido que todos sabíamos que habría un golpe de Estado que pondría las cosas sumamente difíciles para el pensamiento y para los abogados que habíamos decidido poner nuestra profesión al servicio de las mejores causas –la de los obreros, de los presos políticos, de los derechos humanos.

Entonces salí y nunca se me ocurrió otro país que no fuera México para emigrar. Aterricé en la ciudad de Puebla y estuve trabajando 20 años en la Universidad Autónoma de Puebla, allí enseñé filosofía, principalmente filosofía griega, y me dediqué a estudiar algo que, a pesar de ser abogado, no había estudiado bien: la teoría del derecho; en una gran soledad porque no había quién se interesara por esos temas en Puebla. Escribí algunos libros

[1] La entrevista se realizó el 16 de julio en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM.

[2] Doctor en Derecho por la Universidad Marista, Campus Ciudad de México.

y tengo que decir que de inspiración marxista –yo sigo siendo un marxista clásico–. Después llegué aquí a la UNAM en 1991, al Instituto de Investigaciones Jurídicas, en donde me soportaron durante seis años, pero me tuve que ir; pasé por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales y después encontré un lugar como éste, en el que no había problemas en relación con la calificación del trabajo que hacemos; tenemos los saberes muy separados: derecho, sociología y ciencias políticas, pero lo que hacemos aquí es de las tres cosas. Como es un centro de investigaciones interdisciplinarias quedaba muy bien que un grupo trabajara sobre el derecho, sobre temas jurídicos, de manera interdisciplinaria, empezando con la sociología, la antropología, la filosofía. Y aquí estamos en este grupo. Tenemos algunas publicaciones en nuestro haber; producimos una revista que se llama *Crítica Jurídica* y organizamos también unas conferencias que llamamos Conferencias Latinoamericanas de Crítica Jurídica para los últimos días de octubre; hemos sido invitados a participar en un diccionario enciclopédico sobre el tema de la cooperación, incluso hemos preparado artículos y tenemos que preparar, antes de fin de año, unas publicaciones del proyecto que tenemos con apoyo de la administración central de la Universidad, que es la criminalización de la protesta social, que también incluye el tema del mundo indígena, pues uno de los grupos criminalizados es precisamente el de los indígenas.

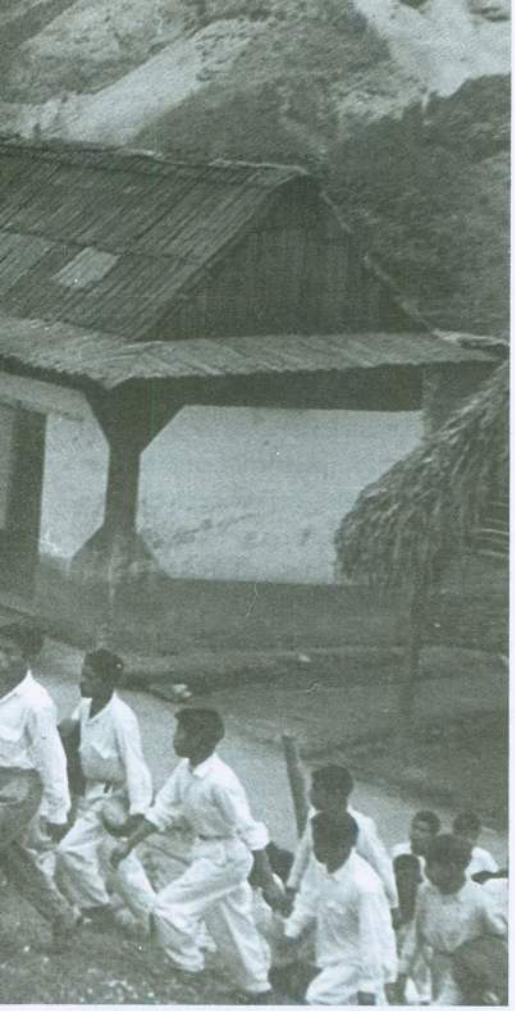


Evento cívico.
Huautla de Jiménez, Oaxaca.
Hermanos Mayo, 1963.
Mazatecos.
Fototeca Nacho López, CDI.

Como nos ha señalado, una parte de la trayectoria tanto personal como la del grupo se ha dedicado a investigar cuestiones de derecho indígena ¿cuáles son las razones que lo llevaron a incursionar en el tema?

Las razones son personales. Tuve desde hace mucho tiempo la curiosidad por saber cómo las FARC (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia) administran su territorio –territorios que ocupan desde hace 40 años–, por más que al Estado colombiano no le guste el asunto. Porque administran regiones enteras. ¿Cómo hacerlo entonces? Me llegaron noticias de que los comandantes de zona imparten justicia en el lugar, pero utilizan, por ejemplo, si se trata de cuestiones laborales, la ley laboral del Estado colombiano, el Estado que piensan destruir. Eso me pareció muy simpático porque muestra la dificultad de los grupos revolucionarios latinoamericanos para pensar el Derecho como un objeto que tiene que ser estudiado, pensado y cambiado, sin embargo, cambian las relaciones de poder pero no las relaciones jurídicas, lo que es asombroso.

Después aquí en México, la primera vez que tuve contacto con el tema fue con un opúsculo de un profesor argentino, que entonces estaba también en México, que se llama Roberto Vernengo, que no tiene nada que ver con el mundo indígena ni con los intereses indígenas. Es más bien un hombre conservador, pero muy inte-

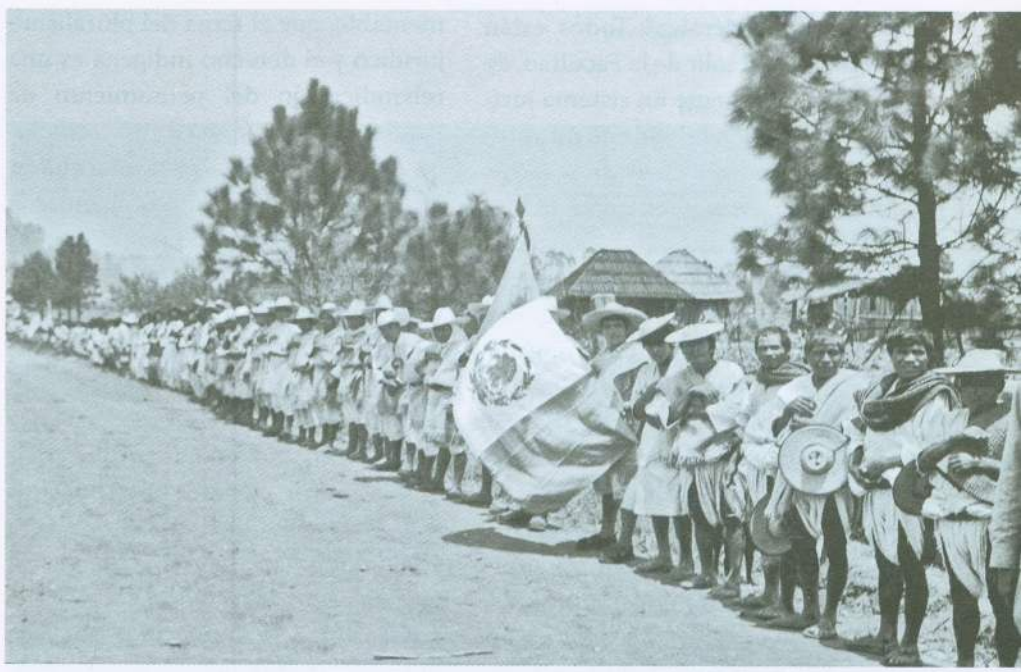


ligente y abrió la brecha, el camino, con un texto que hablaba de sistemas jurídicos de distinto nivel de prestigio y eso me resultó muy interesante; trataba de sistemas normativos o sistemas jurídicos que coexisten con "distinto nivel de prestigio", ésta es una palabra clave que abre paso a lo que después hemos llamado "pluralismo jurídico". Después empecé a conocer a antropólogos, que en México los hay en gran cantidad, que se dedican desde hace muchísimo tiempo al estudio de las normas indígenas, de lo que ellos llaman usos y costumbres o simplemente costumbres. La mirada que tendimos sobre este asunto es una mirada desde la teoría general del derecho –una teoría general del derecho que ha sido pensada para estudiar el derecho del Estado unitario, dicho de otra manera, para pensar el monismo jurídico–, que supone que en una sociedad solamente existe un sistema jurídico, que es lo que hemos aprendido en la Facultad de Derecho.

Aprendimos que existía el derecho mexicano y lo demás son usos y costumbres o moral u otras cosas extrañas. Y la mirada que echamos sobre el mundo indígena desde la teoría general del derecho implicaba corregirla para, con sus propios elementos, poder decir que las comunidades indígenas tienen sistemas jurídicos y no usos y costumbres, ni reglas sueltas, sino auténticos sistemas jurídicos, porque el estudio de la manera como ellos solucionan sus conflictos muestra que funcionan igual que nuestro sistema jurídico. Son sistemas formalmente iguales. Ésta ha sido nuestra mirada teórica, y sobre esto se basan los libros que tratan dichos temas.

Cuando hablamos de derechos indígenas, enseguida surgen en la mente trabajos de antropólogos o de sociólogos, pero pocos trabajos eminentemente jurídicos. ¿Cuál cree que sea la razón de esta distancia entre la teoría del derecho y los derechos indígenas?, ¿hay alguna posibilidad de que en algún momento la teoría general del derecho voltee la mirada hacia lo indígena?

Bueno, son tal vez varias preguntas en una. ¿Por qué los abogados no se han interesado en el tema o se han interesado poco? Se interesaron mientras duró el conflicto con el ejército zapatista. Pero tan pronto hubo una reforma constitucional, los abogados dijeron algo así como, "ya están las reformas y ahora vámonos a lo nuestro". Y lo nuestro parece que no tenía nada que ver con la reforma constitucional. ¿Cuál es la razón



Gente recibiendo a Alfonso Caso.
La Granadilla, Chiapas.
Anónimo, 1955.
Tzotziles - Tzeltales.
Fototeca Nacho López, CDI.



Niños en el patio de una escuela.
El Duin, Michoacán.
Fernando Rosales Valenzuela, 2005.
Purépechas.
Fototeca Nacho López, CDI.

ideológica, académica? Todos están convencidos, al salir de la Facultad, de que existe solamente un sistema jurídico. Que alguien le hable de un sistema jurídico indígena a un abogado es como hablarle a alguien que está fuera, en otra dimensión. Los abogados han estado en otra dimensión, pero eso es atribuible a la formación. Por eso nuestra idea es incidir con estos libros en las facultades de Derecho. Claro que para eso es necesario que las facultades se den cuenta de que existe el derecho indígena y que abran cátedras de derecho indígena, pero creo que ni aún en Oaxaca hay cátedras en la que se puedan usar estos libros. O sea que hemos hecho los libros antes de que la universidad se enterara de que los abogados también tenemos algo qué decir. En segundo lugar, también hay que decir, y eso es lamentable, que el tema del pluralismo jurídico y el derecho indígena es una reivindicación del pensamiento de izquierda en América Latina, cristiano marxista, no marxista anarquista. Ha sido el pensamiento de izquierda el que se ha interesado por el mundo indígena; el pensamiento de la derecha y de los Estados oficiales ha sido el de fagocitar a las comunidades indígenas y de introducirlas en nuestra cultura, en nuestro derecho.

Fundamentalmente hay que decir que la mayor parte de los abogados son de derecha. Por eso lo que falta aquí es ampliar precisamente a la izquierda entre los abogados, y tiene que ser entre los abogados jóvenes, porque pasados los 30 años y después de ejercer 10 años la profesión, olvidémoslo: no hay ningún abogado que se vaya a ocupar, ni siquiera profesores de derecho constitucional, del derecho indígena.

Ahora, si la pregunta es si la teoría general del derecho puede ingresar a la Facultad de Derecho, ampliando el campo teórico de los abogados, claro que sí se puede. Ése es nuestro intento. Pero la Facultad de Derecho sigue siendo impermeable, no hay un espacio de reflexión sobre esto. Hay una cátedra de derecho indígena que es optativa, y si no hay en la Facultad de Derecho de la primera universidad del país una cátedra firme de derecho indígena, porque es parte del derecho que se usa en este país, imagínese si tenemos que hablar de otras. ¿Cuándo va haber una flexibilización del pensamiento jurídico? La batalla es larga, va a ser muy larga, y la van a pelear principalmente los grupos, los pocos grupos de juristas que estemos interesados en esto. Uno de ellos es este grupo, pero hay que prepararse para una batalla larga, una batalla ideológica, una batalla académica, que va a ser muy larga, lo malo también es que hay que entender que sin la participación de los abogados, sin la participación del Derecho, no hay solución aquí. Aquí hay que cambiar la mentalidad de los jueces por ejemplo; tenemos que pensar en los futuros jueces, éstos de ahora ya son impermeables a la posibilidad de que haya derecho indígena válido aunque lo diga la Constitución. Entonces tenemos que preparar a los jueces. ¿Quién los va a preparar? ¿La Suprema Corte? Va a pasar un tiempo hasta que consigamos sensibilizar. Yo creo que hay que pensar en los abogados jóvenes, en los jóvenes juristas.

Después de varios años de haber promovido este concepto de pluralismo jurídico ¿qué recibimiento ha

tenido en la academia, en la vida laboral, en los congresos?

Bueno, si lo midiéramos por las invitaciones que hemos tenido, no tenemos absolutamente ninguna incidencia en ninguna parte. En el extranjero sí ha habido más recepción, tal vez al calor de las nuevas constituciones, como la de Bolivia y Ecuador. En estos países los indígenas no pueden ser tratados como pequeñas minorías. No se trata de minorías. Se trata de mayorías. Y esos países tienen nuevas constituciones en las que han querido incorporar a los indígenas. Allí hay ya abogados que están trabajando, porque tienen que poner en marcha las constituciones; son abogados de izquierda. Aquí también hay que poner en marcha una Constitución, porque las reformas constitucionales de 2001 no han sido puestas en marcha. No hay ningún juez que haya dicho "aquí dice que las comunidades indígenas pueden aplicar sus sistemas normativos". Aquí todavía no hay jueces que hayan obedecido esta norma constitucional. No hay ministerios públicos que lo pongan en práctica. Estamos en medio de una falencia total del estado de derecho respecto a este punto de los indígenas; falencia del estado de derecho porque no se cumplen las leyes. Los ministerios públicos siguen acusando a los indígenas porque obligan al tequio a los miembros de sus comunidades. Todavía no han percibido que hay una reforma constitucional. En cambio las reformas constitucionales son tal vez más fuertes, más progresivas en Sudamérica. Incluso participamos en un programa en Bolivia que se está comenzando a desarrollar sobre pluralismo jurídico en una universidad también privada, porque resulta que en este caso, al revés del mapa, las universidades públicas son las que menos gusto tienen por estas cosas, porque las universidades públicas son de donde salen los funcionarios públicos del Estado y por más que hay una nueva Constitución en Bolivia, los funcionarios públicos siguen siendo los del Estado anterior, porque no hay nuevos. Entonces las facultades de derecho públicas estatales parecen ser las menos proclives a estudiar estos temas. Así que ¿si tenemos alguna influencia? Yo creo que ninguna. Ni siquiera hemos podido fundar una cátedra de Derecho Indígena. Hicimos una vez una presentación de estos libros en la Facultad de Derecho y creo que había dos o tres personas interesadas; hablamos para las bancas porque los estudiantes tampoco se interesaron. Como sus profesores no hablan de eso, los estudiantes también se conforman con no hablar de esto. Entonces estamos muy lejos de que grupos como éste puedan incidir. Habría que preguntarle cómo le va a la editorial con la venta de estos libros; creo que les va peor de lo que yo esperaba.

Hablando sobre las nuevas constituciones en Sudamérica, ¿cuál es su opinión, entrando en materia constitucional, sobre la reforma del año 2001 en México?

Es una reforma que podría llamarse parcial; es una reforma que no satisfizo a las comunidades indígenas porque las comunidades indígenas apostaron a la famosa ley Cocopa. Apostaron a que todo lo que podían conseguir lo conseguirían a través de la Cocopa; supongo que todo el mun-

Aspectos de la presentación de la danza de concheros.
San Miguel Tlaxcaltepec, Querétaro.
Agustín Estrada, 1987.
Otomíes.
Fototeca Nacho López, CDI.



do recuerda que se trata de la Comisión de Concordia y Pacificación que viene de los tiempos del Presidente Salinas de Gortari; una Comisión que ahora ha entrado en receso práctico, porque no hace nada. Es una reforma en la cual los indígenas apostaron completamente y me parece como un error histórico, al reconocimiento: "queremos ser reconocidos". Y ése es un error histórico, pues, ¿quién le da al Estado mexicano el derecho a reconocer a indígenas, a las sociedades indígenas, que son anteriores al Estado mexicano? ¿Cómo que los vamos a reconocer?

Pensaba en otro error histórico que es pedir que las comunidades indígenas fueran entidades de derecho público. Si las comunidades indígenas son de derecho público, entonces lo que ellos digan está sujeto al Poder Judicial Federal. Pues sobre todo lo que diga un ente público puede haber un amparo y eso implica hacer ingresar a la comunidad indígena al sistema, al sistema que tenemos aquí que se llama del juicio de amparo. Eso fue un error histórico. Pero como la reforma no decía que había un reconocimiento total, no decía que las comunidades indígenas serían entidades de derecho público y otras cosas más, el movimiento indígena rechazó la Constitución.

No obstante, lo que pensamos es que existe; hay una norma constitucional que lo dice y es obligatoria. Que se sepa, los jueces tienen la obligación de incorporar esa legislación. Es más, el profesor Carbonell sostiene en una obra en la que comentaba muy al principio esta nueva reforma, que el nuevo artículo primero ha derogado –no que *va a* derogar, ha derogado– toda legislación anterior que se oponga a la nueva. No hace falta que el juez lo decida. Si el profesor Carbonell tiene razón, y yo creo que la tiene, entonces el poder judicial entero, de punta a punta, está al margen de la Constitución. Está al margen de la ley, puesto que no ha aplicado la nueva legislación. Está aplicando la antigua legislación que es inconstitucional.

Aspectos de la presentación de la danza de concheros.
San Miguel Tlaxcaltepec, Querétaro.
Agustín Estrada, 1987.
Otomíes.
Fototeca Nacho López, CDI.



Dentro de este panorama tan sombrío ¿habrá algo que sea un avance en donde podamos ver algún resquicio de esperanza en la aplicación de derechos indígenas en México?

La Constitución dice en el artículo 2, "las comunidades indígenas están autorizadas para aplicar sus sistemas normativos sujetándose a los principios y normas de esta Constitución". Dice textualmente "las comunidades indígenas están autorizadas para aplicar sus sistemas normativos". Eso es un reconocimiento de que existen otros sistemas normativos. Eso es positivo. Pero, por supuesto, como está perdido en una pequeña frase dentro de un texto mucho mayor, que tiene tantas y tantas críticas, pasa desapercibido. Lo importante de esta cláusula, de este pedacito, es que las comunidades indígenas están autorizadas para aplicar sus sistemas normativos, sujetándose al marco constitucional –claro, eso no lo puede dejar de decir la Constitución–. Eso es positivo, pero es un positivo neutro porque nadie le hace caso.

Finalmente, cuál es el escenario en los próximos años, ¿cuál es el futuro de los derechos indígenas en México que usted visualiza?

Bueno, este asunto de los derechos indígenas abre una cuestión



Alfonso Caso en ceremonia a la bandera.
Jamiltepec, Oaxaca.
Hermanos Mayo, 1963.
Mixtecos.
Fototeca Nacho López, CDI.

teórica. Tenemos que distinguir entre dos derechos. Lo que nosotros los juristas llamamos derecho subjetivo, y los derechos objetivos. Hay derechos indígenas porque hay muchos sistemas jurídicos indígenas. No hay un derecho indígena; hay un montón de sistemas jurídicos indígenas; en cada comunidad donde hay una asamblea, un poder ejecutivo, y unos jueces y hay una constitución no escrita, hay un sistema jurídico. Y son muchísimos, deberá haber cientos. Ésos son los derechos indígenas.

Los derechos indígenas en el sentido subjetivo son los derechos que nosotros les queremos acordar a los indígenas y que se supone que ellos tienen y que son derechos que tienen que ejercer contra nuestros jueces, contra nuestros gobernantes. Por tanto hay dos clases de derechos indígenas.

El futuro de los derechos objetivos, el futuro de los sistemas jurídicos de los indígenas, depende de la capacidad de resistencia que tengan estas sociedades que son pre-mercantiles, que no son capitalistas y que por eso tienen un sistema jurídico propio. Depende de la posibilidad de resistencia que tengan estas comunidades frente al capitalismo; el capitalismo ingresa a las comunidades por la vía del ministerio público, por la vía del derecho civil, del derecho mercantil por la vía de la mercantilización de la vida que las comunidades indígenas no conocían; los antropólogos deberían confirmar o no esta impresión que tengo de que en México hay distintas, muchas comunidades indígenas que tienen un distinto grado de destrucción, que han venido siendo destruidas porque tienen 500 años de infición del mundo capitalista; hay algunas que son muy resistentes y que han conseguido mantener, ya no digamos su idioma, sino sistemas, normas completamente diversas respecto a las nuestras que las constituyen en comunidades autónomas; son autónomas no porque nosotros queramos que sean autónomas, sino que son autónomas porque lo son. Por tanto, el futuro, si lo hay, consiste en reconocer de tú a tú al otro sistema jurídico como un otro yo y por tanto habría que hacer pactos del sistema jurídico mexicano con cada uno de los sistemas jurídicos existentes, porque cada uno tiene reivindicaciones distintas. Esto de querer resolver con una sola Constitución, y con un solo artículo de la Constitución, todos los conflictos sociales y los conflictos que hay con las comunidades indígenas, es absurdo; son muy distintas las comunidades indígenas, tienen distintas reivindicaciones y tienen distinto grado de conservación de sus costumbres pre-capitalistas. Por tanto se requiere un contacto como ése que hacen ustedes, consultas. Pero consultas en el sentido de tratar al otro como tú.





Hombres en una reunión.
Sierra Mixe, Oaxaca.
Nacho López, 1980.
Fototeca Nacho López, CDI.

Los pueblos indígenas y la garantía de acceso a la justicia. Condiciones para su ejercicio

Dirección de Promoción de Convenios
en Materia de Justicia de la CDI[1]

La historia constitucional de nuestro país demuestra los rasgos de exclusión para las expresiones de la diferencia cultural. En el marco de las celebraciones del quinto centenario de la llegada de los españoles a estas tierras, se adoptan decisiones con el objeto de adecuar el orden jurídico nacional, orientadas esencialmente a sentar las bases legales para garantizar el "acceso a la justicia" para los pueblos y comunidades indígenas y sus integrantes.

El 24 de enero de 1991 se publicó en el *Diario Oficial de la Federación* el decreto promulgatorio del Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes de la Organización Internacional del Trabajo. Es hasta 1992 cuando se adiciona un primer párrafo al artículo 4° de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos[2] (CPEUM) para reconocer el carácter pluricultural de la Nación. Destacando que "En los juicios y procedimientos agrarios en que aquellos sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la ley".

La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas[3] señala, en su artículo 39: "Los pueblos indígenas tienen el derecho a procedimientos equitativos y justos para el arreglo de controversias con los Estados u otras partes, y una pronta decisión sobre esas controversias, así como a recursos eficaces para toda lesión de sus derechos individuales y colectivos. En esas decisiones se tendrán debidamente en consideración las costumbres, las tradiciones, las normas y los sistemas jurídicos de los pueblos indígenas interesados y las normas internacionales de derechos humanos."

---

[1] Eduardo Martinez Loyola, Verónica Tula García, José Juan Bárcenas Mejía y Juan Vidal Sánchez Velasco, servidores públicos adscritos a la Dirección de Promoción de Convenios en Materia de Justicia de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

[2] Diario Oficial de la Federación del 28 de enero de 1992.

[3] Aprobada por la Asamblea General en su resolución 61/295, de 2 de octubre de 2007.



En este panorama ¿Qué se debe entender por efectivo acceso a la justicia?

El segundo párrafo del artículo 17 de la CPEUM señala que: "Toda persona tiene derecho a que se le administre justicia por tribunales que estarán expeditos para impartirla en los plazos y términos que fijen las leyes, emitiendo sus resoluciones de manera pronta, completa e imparcial. Su servicio será gratuito, quedando, en consecuencia, prohibidas las costas judiciales".

La garantía de acceso a la justicia para los miembros de los pueblos y comunidades indígenas se complementa con lo previsto en la fracción VIII del apartado A del artículo 2° constitucional, que dice lo siguiente: "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: VIII. 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".

El contenido y alcance de las expresiones legales referidas no han tenido el impacto esperado en la realidad judicial, en consecuencia se ha aplazado la respuesta adecuada y oportuna a una de las demandas más sentidas de los miembros de los pueblos y comunidades indígenas, que es el acceso a la justicia en condiciones de equidad y respeto a sus especificidades culturales. Por lo tanto en esta ocasión nos ubicaremos en las circunstancias en que acceden a la justicia las personas indígenas ante el sistema penal. Por ende no se abarca el derecho de acceso a la justicia de las víctimas del delito, porque se trata de otro aspecto de la justicia penal.

Hace algunos años (2004), la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos publicó el "Diagnóstico sobre la situación de los derechos humanos en México". En el capítulo 6 se plantea,[4] entre otros aspecto, que "Es precisamente en el campo de la procuración y administración de justicia donde se expresa mayormente la vulnerabilidad de los pueblos indígenas, quienes denuncian ser víctimas de discriminación, vejaciones y abusos". Se asegura también que "Los juicios en que se ven involucrados los indígenas están con frecuencia plagados de irregularidades, no sólo por la falta de intérpretes y defensores capacitados, sino también porque el ministerio público y los jueces suelen ignorar las costumbres jurídicas indígenas. En ocasiones las sentencias dictadas están fuera de toda proporción con los delitos imputados, como sucede en los casos vinculados con delitos ambientales o contra la salud, o a las leyes federales de armas y de telecomunicaciones".

Por lo anterior, en México un elemento que obliga a la reflexión es la ausencia de un debido proceso,[5] la despro-

[4] Derechos de los Pueblos Indígenas. Páginas 153 a 160. "Diagnóstico sobre la situación de los derechos humanos en México." Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos en México. 2004

[5] La Corte Interamericana de Derechos Humanos ha señalado que por debido proceso se hace referencia al conjunto de requisitos que deben observarse en las instancias procesales para que pueda hablarse de verdaderas y propias garantías judiciales según la Convención (Garantías Judiciales en Estados de Emergencia. Artículos 8; 25 y 27.2 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos).

También se habla de las condiciones y requisitos de carácter jurídico y procesal que son necesarios para asegurar la adecuada defensa de aquellos cuyos derechos u obligaciones están bajo consideración judicial. Es decir, toda persona debe ser oída y vencida en juicio. Entre esas condiciones, y especialmente en el ámbito de la justicia penal, se encuentran los derechos a ser oídos públicamente, a contar con las debidas garantías como el derecho a una defensa adecuada, a que se presuma su inocencia hasta en tanto se determine lo contrario por sentencia firme, a no ser juzgado dos veces por el mismo hecho, a ser juzgado dentro de un plazo razonable por un juez o tri-



Presos trabajando con fibras.
Aquila, Guerrero.
Ramón Jiménez, 1977.
Nahuas.
Fototeca Nacho López, CDI.

tección de la libertad personal y otros temas fundamentales para el Estado de Derecho, destacando la necesidad de garantizar juicios penales justos. Efectivamente una de las quejas más constantes por parte de los individuos indígenas privados de la libertad que se encuentran cumpliendo alguna condena, se ubica en el terreno del debido proceso, en virtud de que no se garantizan condiciones de igualdad, respecto del resto de la población del país que domina la lengua castellana, mientras que al no comprender cómo ni por qué se les acusa de algo, porque al carecer de la asistencia de un traductor-intérprete[6] y de un abogado que conozca su lengua y su cultura, se vulneran sus derechos humanos, ya que no tienen la posibilidad de enfrentar en condiciones legalmente óptimas, las exigencias que impone un sistema de justicia que les impide defenderse. Por lo tanto, en el caso de los indígenas el debido proceso legal y en especial la posibilidad de acceder a la justicia en términos de igualdad, obliga al sistema de justicia penal a tomar en cuenta una serie de características específicas relacionadas al contexto étnico, cultural y lingüístico.

En el Diagnóstico mencionado se establece que "Un sistema idóneo de justicia penal es aquel que, basado exclusivamente en normas jurídicas y no en criterios de conveniencia u oportunidad política, sancione a las y los responsables de los delitos, y al mismo tiempo garantiza a las personas inocentes –y a las que no lo son– que no serán condenadas injustamente".[7]

Desde diferentes ángulos se han realizado acciones institucionales tendientes a dar cabal cumplimiento al derecho de acceso a la justicia. Por ejemplo, el entonces Instituto Nacional Indigenista ahora Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, en las reglas de operación vigentes en el año 2003,[8] operaba el Programa de Derechos Indígenas y Acceso a la Justicia.

En éste se plasmó lo siguiente:

> La justicia es una demanda que ha sido planteada con insistencia por los pueblos y comunidades indígenas y se centra en dos aspectos: en el primero se reclama el acceso a la justicia en condiciones de equidad e igualdad de derechos en donde se garantice el respeto a sus derechos individuales y colectivos; en el segundo, el reconocimiento y respeto a su cultura, incluyendo las formas de administrar e impartir justicia. Esta demanda indígena se expresa en los artículos I y II (sic) de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM) y en el Programa Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas que son los instrumentos del marco legal para que las instancias del Estado responsables de impartir y administrar justicia, tomen en cuenta, reconozcan y asuman la diversidad cultural de nuestra Nación.

bunal competente, independiente e imparcial, establecido con anterioridad al hecho que se juzga, entre otros. (Diccionario Jurídico Mexicano. Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM-Porrúa. Páginas 820 y 821. Décima Primera Edición. México 1998.)

[6] En el Diario Oficial de la Federación del 8 de enero de 1991 se publicó un decreto que reforma y adiciona diversos artículos del Código Federal de Procedimientos Penales, destacando lo relativo a la figura del traductor-intérprete y peritajes culturales. Se sugiere ver, entre otros, los artículos 28, 146, 220 bis y 388.

[7] Capítulo 2 Derechos Civiles. Página 11. "Diagnóstico sobre la situación de los derechos humanos en México". Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos en México. 2004.

[8] Diario Oficial de la Federación del lunes 8 de septiembre de 2003. Primera Sección. El numeral 4.3.1. establecía los Tipos de apoyo: Atención Legal; Antropología Jurídica; Difusión Jurídica; Excarcelación de Presos y Convenios de Concertación.

En 2003 se publicó la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas,[9] en su artículo 10 dispone que

> El Estado garantizará el derecho de los pueblos y comunidades indígenas el acceso a la jurisdicción del Estado en la lengua indígena nacional de que sean hablantes. Para garantizar ese derecho, las autoridades federales responsables de la procuración y administración de justicia, incluyendo las agrarias y laborales, proveerán lo necesario a efecto de que en los juicios que realicen, los indígenas sean asistidos gratuitamente, en todo tiempo, por intérpretes y defensores que tengan conocimiento de su lengua indígena y cultura.
>
> Por virtud de la misma, se creó el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas[10] con atribuciones para "...formular programas para certificar y acreditar a técnicos y profesionales bilingües..."

Por su parte, el Poder Judicial a través del Consejo de la Judicatura Federal cada año publica una convocatoria para integrar la Lista Nacional de Peritos. El viernes 27 de noviembre de 2009 se publicó en el *Diario Oficial de la Federación* la "Lista de personas que puedan fungir como peritos ante los órganos del Poder Judicial de la Federación correspondiente al año dos mil diez, ordenada por el Acuerdo General 37/2001". Al revisar su contenido, sólo se registró un intérprete-traductor en lengua otomí, en el 2° Circuito, correspondiente al Estado de México.

Recientemente, el Instituto Federal de Defensoría Pública (IFDP) informó que

> ... aumentó a 25 el número de defensores públicos federales bilingües expertos en 20 lenguas indígenas, quienes [...] dan protección jurídica a representantes de los sectores más vulnerables de la sociedad mexicana [...] integran ya un grupo de profesionales, encargados de auxiliar a la población más necesitada, para que cuenten con el derecho a la defensa en materia penal y solucionar sus problemas ante la justicia. Su misión es que ningún indígena mexicano pierda su libertad por la ausencia de una buena defensa legal.

[9] Diario Oficial de la Federación del 13 de marzo de 2003. Artículo 10.

[10] Diario Oficial de la Federación del 13 de marzo de 2003. Artículo 14, inciso d.



Hombres visitando a un preso en barandilla. Ojitlán, Oaxaca. Ramón Jiménez, 1978. Chinantecos. Fototeca Nacho López, CDI.



> ..., el Director General del Instituto... puntualizó que el Consejo de la Judicatura Federal trabaja para hacer realidad el mandato constitucional de garantizar el derecho de los pueblos y comunidades indígenas para acceder a la impartición de justicia, asistidos en todo tiempo por intérpretes y defensores que conozcan su lengua y cultura.
>
> ...recordó que los defensores no están subordinados a Magistrados, Jueces ni Agentes investigadores del Ministerio Público de la Federación.
>
> Correspondió a la licenciada [...], nueva defensora pública federal bilingüe y de origen oaxaqueño, hablar a nombre de sus compañeros y [...], destacó... para generar condiciones de equidad y acceso a la justicia, es fundamental que existan servidores públicos que hablen y escuchen, que entiendan y que conozcan las lenguas nacionales en que se expresan los indígenas, [...].
>
> Recordó que México es un país de diversidades por su composición pluricultural y multilingüística, sustentada originalmente en los pueblos indígenas, con un reconocimiento que se plasmó a nivel constitucional con la reforma en materia indígena de agosto de 2001.
>
> Agradeció al IFDP su empeño por contar con defensores especializados en lenguas y cultura indígena, lo que muestra su compromiso para construir institucionalmente una defensa pública bilingüe e intercultural. Sin defensa bilingüe, no hay justicia para los indígenas, subrayó la defensora...[11]

La Procuraduría General de la República a través de la Unidad Especializada para la Atención de Asuntos Indígenas[12] gestionará, "cuando así se requiera, el apoyo de traductores para que asistan a personas que pertenezcan a pueblos o comunidades indígenas que no hablen o no entiendan suficientemente el idioma castellano, durante el procedimiento penal".

El sistema de justicia penal en México se encuentra en un proceso de transición para la implementación del sistema acusatorio adversarial; a partir del decreto que

[11] México, D. F., a 4 de marzo de 2009. Comunicado No. 3. Poder Judicial de la Federación. Consejo de la Judicatura. Dirección General de Comunicación Social.

[12] Acuerdo número A/067/03 del Procurador General de la República, por el que se crea la Unidad Especializada para la Atención de Asuntos Indígenas, y se establecen sus funciones. Diario Oficial de la Federación del jueves 24 de julio de 2003. Edición vespertina. Numeral quinto, fracción X.

reforma y adiciona diversas disposiciones de la CPEUM.[13] Por virtud del artículo segundo transitorio, el sistema procesal penal acusatorio,[14] "entrará en vigor cuando lo establezca la legislación secundaria correspondiente, sin exceder el plazo de ocho años, contados a partir del día siguiente de la publicación de este decreto"

El apartado A del artículo 20 de este decreto establece que el proceso penal será acusatorio y oral; se regirá por los principios de publicidad, contradicción, concentración, continuidad e inmediación. Destacando que el objeto del proceso penal será la protección del inocente, procurar que el culpable no quede impune y que los daños causados por el delito se reparen; la carga de la prueba para demostrar la culpabilidad corresponde a la parte acusadora, conforme lo establezca el tipo penal; la igualdad de las partes para sostener la acusación o la defensa, respectivamente; se consolida la figura de medios alternativos de solución de conflictos.

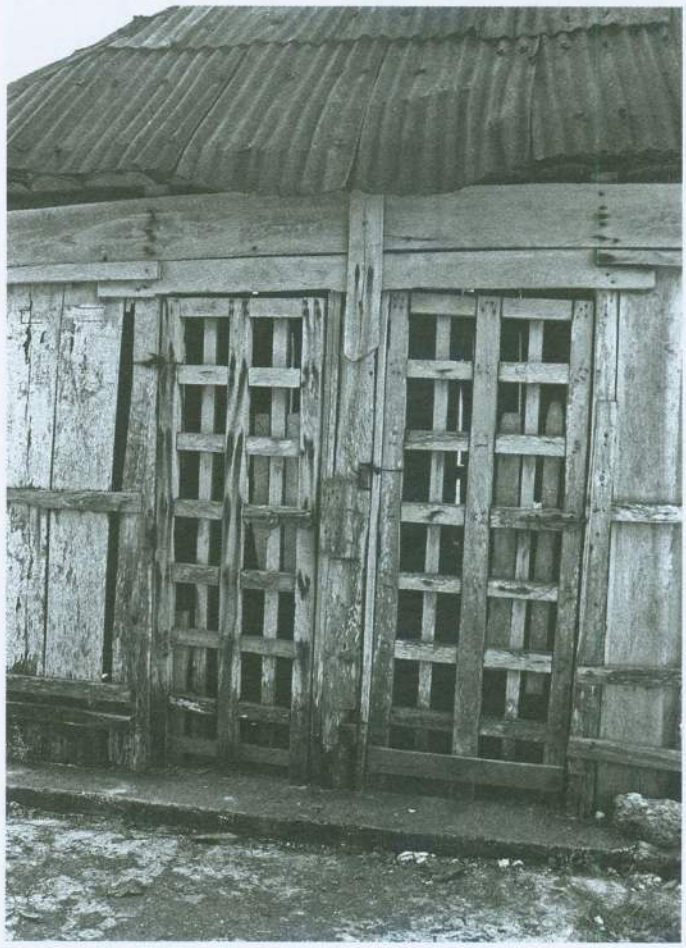
Se pretende dejar atrás el sistema de justicia penal vigente que se caracteriza por ser eminentemente escrito, de naturaleza inquisitiva y el monopolio del ejercicio de la acción penal concentrada en la figura del ministerio público.

Ya se mencionó que en los estados de Chihuahua, México y Oaxaca, se aplica el sistema acusatorio adversarial, sin embargo, las limitaciones del sistema para garantizar los derechos específicos de los indígenas siguen presentes.

Como puede observarse, en el ámbito federal y estatal, los esfuerzos institucionales realizados hasta ahora no son suficientes para dar cabal cumplimiento a las normas mencionadas en párrafos anteriores. Por ello es necesario que de manera urgente se adopten las medidas institucionales que procedan para garantizar el acceso a la justicia de los integrantes de los pueblos indígenas. De otra manera, se mantendrían las circunstancias actuales de simulación y se podrían agudizar las serias dificultades por las que atraviesa el estado de derecho.[15]

Las reformas a la Constitución y a las leyes establecen sólo un punto de partida, debe seguir una revisión rigurosa que propicie el replanteamiento y rediseño del quehacer institucional que se oriente a la reformulación de las políticas públicas y programas específicos para la atención de los pueblos y comunidades indígenas y sus integrantes en los tres niveles de gobierno; lo que podría darse en el marco de la reforma del Estado.

Cárcel.
Mayatecum, Campeche.
Teúl Moyrón, 2004.
Mayas.
Fototeca Nacho López, CDI.



[13] Diario Oficial de la Federación del miércoles 18 de junio de 2008.

[14] Los estados de Chihuahua (Decreto número 611/06. Periódico Oficial del Estado del 9 de agosto de 2006), Estado de México (Decreto número 202. Gaceta del Gobierno del Estado del 12 de enero de 2006) y Oaxaca (Decreto número 308. Periódico Oficial del Estado del 6 de septiembre de 2006), entre otros, han implementado el sistema en comento; a través de los Códigos de Procedimientos Penales.

[15] Cabe mencionar algunos casos en los que las autoridades competentes, con el propósito de cumplir con lo previsto en la fracción VIII del apartado A del artículo 2° constitucional, han quebrantado el espíritu del debido proceso, en virtud de que se han prolongado los plazos legales para juzgar a una persona indígena, porque no se tiene la posibilidad de designar un abogado que satisfaga las características señaladas en la norma referida.

Pluralismo jurídico en México: retos y perspectivas

ALMA MELGARITO[1]

El presente ensayo es una contribución teórica al reto que para la teoría del derecho representan los reclamos de los pueblos indios. Y es, al mismo tiempo, una invitación a responder al desafío de la identificación de los problemas que se presentarán en el futuro en la materia indígena, y a hacerlo en un marco de mutuo beneficio y respeto: *de pactos entre iguales*. Encuentro un punto de apoyo teórico a este respecto en el paradigma del pluralismo jurídico.

En una sociedad compleja como la nuestra, existen una enorme cantidad de normas circulando en muy diversos campos sociales, y las normas jurídicas son un tipo especial de entre todo este conglomerado.

A pesar de esto, en las cátedras de la Facultad de Derecho es muy común hablar de los sistemas normativos comunitarios y/o indígenas como "usos y costumbres", lo cual tiene una connotación claramente racista. En efecto, ¿qué es lo que impide a los sistemas normativos indígenas y/o comunitarios ser considerados como "sistemas jurídicos válidos"?[2] Al menos desde el punto de vista de la Teoría General de Derecho contemporánea, podemos decir que no hay nada que impida considerar a los sistemas normativos indígenas como sistemas jurídicos válidos.[3] Es



Mujer en una casilla electoral. Zinacantán, Chiapas. Jaqueline Romero Yescas, 2000. Tzeltales. Fototeca Nacho López, CDI.

[1] Posgrado en Derecho, UNAM. almamelgarito@hotmail.com

[2] Véase Jacqueline Ortiz, "El derecho indígena como sistema jurídico", en Óscar Correas (coord.) Derecho indígena mexicano, Tomo I, CEIICH/UNAM, Ediciones Coyoacán, México, 2007. P. 265 y ss.

[3] Por ejemplo, la teoría del derecho contemporánea, inspirada en Kelsen, ha propuesto que en caso de que dos sistemas de normas válidos se relacionen de algún modo, el principio de efectividad constituye la norma fundante de ambos sistemas, Al respecto, véase Hans Kelsen, "¿Qué es la Constitución?", en Enrique Marí, E.(*et al.*) Derecho y psicoanálisis, teoría de las ficciones y función dogmática.Hachete. Y por supuesto: Hans Kelsen, Teoría pura del derecho, México, UNAM, México, 1986; y del mismo autor, Teoría general del derecho y del Estado, UNAM, México, 2008.



Asistentes al III Congreso Nacional de Pueblos Indígenas.
Distrito Federal.
F. Orozco, 1979.
Fototeca Nacho López, CDI.

por eso que para comprender los sistemas normativos comunitarios y/o indígenas, sin caer en miopes concepciones unificadoras del fenómeno jurídico, es preciso hacerlo desde la teoría del *pluralismo jurídico*, ya que, en efecto, estamos ante la presencia de sistemas de normas válidos que coexisten en ámbitos personales, territoriales y temporales de validez.

Entender esto es de la mayor relevancia, ya que la enseñanza del derecho en las facultades insiste en darle a las normas la apariencia centralizada y monista, propia de las sociedades modernas –capitalistas–. Esta concepción monista del fenómeno jurídico no toma en cuenta el hecho de que, en realidad, esta separación individuo-sociedad, estado-ciudadano, tiene un referente histórico preciso: el advenimiento de la burguesía como clase social dominante.[4]

1. Derecho centralizado, el Estado como sistema normativo centralizador propio de las sociedades modernas: el paradigma del monismo jurídico

Las ciencias sociales han distinguido, tradicionalmente, entre comunidades sin Estado y sociedades estatales, o entre sociedades sin y con *poder político*.[5] Es decir, el poder puede ser ejercitado o bien a través de un cuerpo especializado de funcionarios, o bien a través de miembros de la comunidad que, además, realizan sus tareas cotidianas. El primer caso corresponde con una sociedad en la cual se ha dado un proceso de diferenciación social, lo cual define sus rasgos principales. Es decir, una sociedad dividida entre poseedores y desposeídos, donde los primeros explotan el trabajo de los segundos.[6]

Recordemos *El príncipe* de Maquiavelo, este autor postulaba que el príncipe debe imponerse, y mantener el poder, del modo que sea, sin atender a ninguna razón que valga. No hay moral que valga frente a la razón de Estado. Y ésa es la historia de la centralización de la producción normativa en un ente ficticio: el Estado, cuya eficacia consiste precisamente en lograr la centralización del poder, efecto sentido y buscado de tal estrategia lingüística.

En este orden de ideas, si el Estado[7] es propio de sociedades divididas en clases, cuyo objetivo es la acumulación del capital, ganadas por la mercantilización capitalista, y por la propiedad

[4] Al respecto, puede consultarse: Paolo Grossi, Mitología jurídica de la modernidad, Trotta, Madrid, 2003; Peter Fitzpatrick, La mitología del derecho moderno, Siglo XXI Editores, México, 1998; Óscar Correas, Acerca de los derechos humanos, Ediciones Coyoacán, México, 2003, y el clásico de Nicolás Maquiavelo, El príncipe, varias ediciones.

[5] Óscar Correas, Teoría del Derecho, Ediciones Coyoacán, México, 2004.

[6] Al respecto, Óscar Correas, op. cit., p. 142, apunta: "[...] Una sociedad así, se ve obligada a recurrir a la monopolización de la violencia por parte de un sector social, que es, a su vez, controlado por el grupo privilegiado. Estamos ahora en una sociedad en la que ha aparecido el poder político, de la que se puede decir que en ella se ejerce el poder, pero políticamente. Es decir, a través de un cuerpo de funcionarios, especializados en administrar el discurso prescriptivo amenazador. "Administrar", quiere decir, producirlo, y, sobre todo, "aplicarlo" [...]"

[7] El tema puede consultarse en: Michael Tigar y Levy Madeleine, El derecho y el ascenso del capitalismo, México, Siglo XXI, 1978.

privada de los medios de producción, donde predomina el individualismo, y donde la religión, la moral y el derecho se encuentran separados, donde la autoridad se encuentra centralizada en individuos separados de la producción, y que constituyen un grupo con intereses propios; si es una estrategia que consolida la hegemonía del grupo en el poder, entonces es también una estrategia históricamente determinada, que nada tiene que ver con el sistema normativo de las comunidades indígenas.

2. Derecho descentralizado, sistemas normativos comunitarios: el pluralismo jurídico

Ahora bien, las sociedades *sin Estado* son aquellas en que el poder es ejercido por miembros que no se encuentran desligados de la producción, y en que no se ha dado aún un proceso de división social entre poseedores y desposeídos. En estas sociedades se observa la inexistencia de la explotación del trabajo ajeno y una descentralización en la administración del discurso prescriptivo.[8]

Pues bien, decir que la centralización del derecho *en* el Estado es propia de las sociedades capitalistas, y que antes de tal advenimiento no existía el monopolio de la producción jurídica, nos permite concluir entonces que la teoría que reconoce la concurrencia de distintos órdenes normativos, es decir, la pluralidad jurídica, es la teoría jurídica adecuada para el estudio de formas normativas propias de sociedades no capitalistas, incluyendo entre éstas, a las comunidades indígenas.



Hombre frente a una casilla electoral.
Zinacantán, Chiapas.
Jaqueline Romero Yescas, 2000.
Tzeltales.
Fototeca Nacho López, CDI.

[8] En la comunidad no existe la diferencia de clases sociales, ya que el principal medio de producción, la tierra, se encuentra controlado por formas comunitarias. En la comunidad, la autoridad se encuentra descentralizada, los individuos encargados de la administración normativa no se encuentran separados de la producción, y, por tanto, no tienen intereses propios, distintos de los de la preservación de la comunidad.

3. Concepto de Pluralismo Jurídico[9]

En efecto, la centralización del poder –que homogeneizó territorios a conveniencia de los mercados necesarios para la acumulación capitalista–, llevó a la humanidad, en el ámbito jurídico, al paradigma del monismo jurídico, pero esta idea es correcta sólo para hablar del derecho moderno. No obstante, esta idea poco nos puede ayudar para la descripción de un sistema normativo diverso al moderno-burgués.

Es por eso que precisamos de conceptos teóricos que den cuenta de la existencia de sistemas normativos que comparten ámbitos de validez, para no caer en el error de intentar una forzada interpretación de este fenómeno jurídico desde la corta perspectiva del monismo jurídico, por lo demás, ajeno a las formaciones sociales de las comunidades indígenas mexicanas. Podemos designar como *Pluralismo jurídico*, la coexistencia de normas que reclaman obediencia en un mismo territorio y que pertenecen a sistemas distintos.[10]

Con ayuda de este concepto podemos estudiar los sistemas normativos de las comunidades indígenas de una forma más acertada, dando cuenta de que, en verdad, existen sistemas normativos distintos que comparten ámbitos de validez, tan válidos y tan jurídicos todos ellos como muestre un estudio de su efectividad en los hechos,[11] toda vez que, al menos para la teoría del derecho inspirada en Kelsen, un orden jurídico es considerado válido cuando sus normas, en términos generales y a grandes rasgos, son eficaces, es decir, son fácticamente acatadas y aplicadas. De tal suerte que la validez y reconocimiento de las normas jurídicas han sido entregadas a la comprobación *fáctica* de su eficacia, es decir, del objeto de estudio de la disciplina llamada *sociología jurídica*.

4. Relaciones y conflictos entre sistemas normativos

Todas las sociedades tienden a reproducirse, es decir, a mantener las relaciones sociales existentes y para ello desarrollan una normatividad que reprime las conductas que atentan contra su reproducción. Por ejemplo, la sociedad capitalista reprime todas las conductas que atentan contra la reproducción ampliada del capital. Asimismo, las comunidades crean normas que cuidan de su reproducción. Pero ¿cómo podemos distinguir entre las normas del sistema normativo comunitario y el del Estado mexicano-capitalista? Entre los problemas a los cuales la ciencia busca dar respuestas con ayuda de todas estas disciplinas, está precisamente el de las relaciones y conflictos existentes entre sistemas normativos diversos, que coexisten y reclaman obediencia en los mismos ámbitos personales, territoriales y materiales de validez. Trataré de dar cuenta de estos problemas con ayuda de los conceptos hasta aquí estudiados y la introducción de uno nuevo: la hegemonía.

El poder consiste en la determinación de la conducta de otros;[12] ésta es la eficacia de todo discurso prescriptivo. Dicho de otra manera, el lenguaje se usa prescriptivamente con el objetivo de determinar la conducta de otros, es decir, de hacerse con y mantenerse en el poder. Ahora bien, las estrategias por medio de las cuales se logra ese objetivo son muchas. La más obvia, por supuesto, es por medio de la amenaza con la violencia y el uso de la violencia misma. Sin embargo, también puede lograrse el mismo objetivo, –e incluso, de forma más duradera– haciendo pasar al discurso prescriptivo como uno que no lo es, o uno que siendo prescriptivo lo es de una forma inofensiva e incluso producto de una especie de consenso social.

Las ciencias sociales contemporáneas, siguiendo a Antonio Gramsci, han designado a estas dos estrategias del poder como *hegemonía* y *dominación*. La primera se refiere a aquellas estrategias del poder que buscan ese *hacer* en que consiste el poder, más por medio del convencimiento que por la amenaza con violencia. Con la palabra *dominación*, en cambio, se quiere hacer referencia a las estrategias que incluyen la amenaza de la violencia como contenido específico. El derecho, como es fácil de ver, es un instrumento doble, porque en su *sentido deóntico* busca la dominación, mientras que en su *sentido ideológico* busca la hegemonía.

En el lenguaje de Gramsci, tiene la hegemonía quien conduce o dirige

[9] Al respecto, puede consultarse también: Carlos Wolkmer, Pluralismo Jurídico, Fundamentos de una nueva cultura del Derecho, Colección Universitaria, textos jurídicos, Sevilla, España, 2006.

[10] Óscar Correas, "Pluralismo jurídico, alternatividad y derecho indígena, Distribuciones Fontamara, México, 2003, p. 37.

[11] Para un estudio de caso acerca de la eficacia de un sistema normativo alternativo véase Alma Melgarito, "Legislación procesal comunitaria y eficacia normativa. El caso de la Policía Comunitaria de la Montaña y Costa Chica en Guerrero, México", en Óscar Correas (coord.) Derecho indígena mexicano II, Ediciones Coyoacán, México, 2009.

[12] Este concepto de poder está inspirado en la sociología comprensiva de Max Weber, al respecto véase Max Weber, Economía y sociedad, esbozo de sociología comprensiva, FCE, México, 2008.



Hombre revisando una lista electoral.
Zinacantán, Chiapas.
Jaqueline Romero Yescas, 2000.
Tzeltales.
Fototeca Nacho López, CDI.

una sociedad. Pero ese "dirigir" no es otra cosa que establecer normas y conseguir que las conductas de los ciudadanos y los funcionarios respondan a ellas.[13] La *hegemonía* "se construye" y consiste en *el hecho* de obtener de la sociedad en su conjunto la adhesión a una política, esto es, al conjunto de conductas necesarias para producir y reproducir un "bloque histórico".[14]

Ahora bien, la eficacia de todo orden jurídico consiste tanto en la efectividad de las normas que lo componen, como en la eficacia de la *Grundnorm* que lo sostiene, pues esta norma fundante constituye la norma de reconocimiento del sistema jurídico y debe ser construida por quienes detentan el poder, es decir, el que se hace del poder, tiene que conseguir aparecer, a su vez, como autorizado por esa norma fundante[15] para dictar una constitución. Y para lograrlo, debe difundir en la sociedad una ideología que lo presente de esta forma, es decir, desarrollar una ideología hegemónica de reconocimiento del grupo dominante.[16]

Podemos decir que el "bloque en el poder" –según Gramsc– construye la eficacia de un sistema normativo –a decir de Kelsen/Correas– que ordena la conducta de los miembros de la sociedad, es decir, los dirige.

[13] Al respecto, véase Robert J. Vernengo, "Derecho política y moral", ponencia del II Coloquio Nacional de Filosofía, Puebla, 1979, mimeo, p. 10.

[14] Quien ejerce la hegemonía es, en Gramsci, un sujeto colectivo, el "bloque en el poder".

[15] Que Kelsen, al final de su vida, llamó ficción.

[16] La hegemonía implica, entre otras cosas, a los intelectuales, que elaboran una filosofía que se convierte en "sentido común", y que se introyecta en la conciencia de los individuos. La idea de hegemonía implica un concepto diverso al de fuerza o represión. Quien ejerce la hegemonía no usa la fuerza sino como último recurso.

Trasladando este concepto al fenómeno de la pluralidad jurídica, podemos completar esta definición citando a Correas, acerca de la "construcción" de la hegemonía de un sistema normativo sobre otro:

> [...] Adelantando ideas, puede decirse que la hegemonía de un sistema sobre otro se logra con varios recursos: En primer lugar, desde luego, con la fuerza que ejercen ciertos funcionarios armados. En segundo lugar, con la educación de los funcionarios. En tercer lugar, con el pago de esos funcionarios [...] [17]

La hegemonía de un sistema jurídico sobre otro significa que, en caso de *alternatividad* entre ambos, las normas del primero son más obedecidas que las del segundo y, lo que es lo mismo, que el sistema jurídico *es efectivo*. Que ciertas normas sean obedecidas quiere decir que existen determinados grupos sociales que mantienen la hegemonía respecto de otros, en tanto que consigue que se comporten como ellos lo desean. Esto nos lleva a plantear en este momento el concepto de la alternatividad normativa.

Podemos decir que existen *sistemas normativos alternativos* cuando "existiendo al menos dos sistemas normativos con el mismo ámbito de validez personal, territorial y temporal, uno de ellos tiene al menos una norma que pone como obligatoria una conducta que el otro prohíbe".[18]

La alternatividad normativa significa que cada sistema es *alter* respecto del otro, lo cual nos ayuda a distinguir un sistema del otro, y estudiar el fenómeno como un sistema normativo *distinto* al del Estado mexicano.

Cosa distinta son los sistemas normativos subversivos. Los *sistemas normativos subversivos* son aquellos que tienen como eficacia propia, o como objetivo político explícitamente declarado, la desaparición de otros sistemas. Aunque no debemos perder de vista que, en realidad, no se trata de que los sistemas normativos peleen unos contra otros, recordemos que las normas son el sentido de un acto de voluntad, por tanto, lo que hay son *individuos* con voluntades en pugna.[19]

5. Reconocimiento *vs* Pactos

En el lenguaje de la ideología jurídica, el debate acerca de las relaciones entre sistemas normativos que coexisten ha llevado el problema a la arena del *reconocimiento*. Pero sólo quien tiene el poder puede "reconocer". En efecto, ¿quién o qué le da derecho a un sistema normativo a *reconocer* otro sistema normativo? ¿Acaso la conquista? ¿Acaso el poder que le da tener un ejército de su lado?

Como sabemos, no se puede deducir un *derecho* de un *hecho*. Esto es bien conocido como la Ley de Hume, quien en su *Tratado sobre la naturaleza humana*, sostuvo que no existe deducción lógica posible entre el *ser* y el *deber ser*. Esto es, que no se puede deducir un *derecho* de un *hecho*. Por tanto, tampoco del *hecho* de la conquista, puede deducirse el *derecho* a la conquista. Luego entonces, ¿Qué le otorga a cualquier otro sistema de normas el *derecho* a reconocer *o no* a los sistemas jurídicos indígenas?

Creo que la cuestión de la relación entre sistemas de normas diversos ganaría claridad si lo abordáramos como el problema de la necesidad de *pactos* entre iguales. Ya que ¿Por qué el sistema normativo estatal va a tener o no el derecho de reconocer a comunidades que han existido incluso antes de conformación de la ideología que sostiene al Estado mexicano? Creo que es preferible llevar el debate hacia la construcción de *pactos entre iguales*: del Estado Mexicano con los sistemas normativos comunitarios y/o indígenas, y viceversa,[20] pactos que establezcan relaciones de *mutuo beneficio* y *respeto* entre sistemas normativos tan diversos, como lo son –tanto en forma como en contenido–, cada uno de los sistemas jurídicos indígenas que coexisten con el sistema jurídico mexicano.

[17] Óscar Correas, Pluralismo jurídico, alternatividad y derecho indígena, op. cit. p. 25 y ss.

[18] Óscar Correas, "Primera parte: Teoría del derecho y mundo indígena", en Derecho indígena mexicano, tomo I.

[19] Recordar esto es importante porque alguien podría decir que el "derecho existe por sí mismo", fuera del individuo, como en la "naturaleza" o en "la voluntad divina". No. Aquí entiendo el derecho como un discurso instrumento del poder, creado y administrado por individuos de carne y hueso que por medio de la máscara del Estado-derecho logran hacer pasar su voluntad como legítima.

[20] Por lo tanto, en un espacio como el latinoamericano donde la fluidez de significados y prácticas sociales derivados del pluralismo jurídico irrumpe como hendiduras en la fija unidad monoracionalista de la modernidad, no es de extrañar que el derecho oficial deba ser reconceptualizado como un sistema cultural en el cual diferentes posiciones discursivas interactúan en un proceso constructivo.

El ejercicio de los derechos indígenas en la interculturalidad... un reto.

ELIA AVENDAÑO VILLAFUERTE[1]

El estado de derecho[2] moderno conjuga principalmente la distribución y control del ejercicio del poder, la supremacía de la Constitución, la vigencia de las garantías individuales, los derechos humanos, las libertades fundamentales y los derechos culturales. Ése es el verdadero reto.[3]

> Un día abro los ojos y comienzo a ubicarme, ¿en dónde estoy? ¡Ah! recuerdo que anoche llegué a mi casa después de un largo viaje. Estaba tan cansado que me eché a dormir... Hoy despierto y veo a mi alrededor, la mesa de noche, mis cuadros, mis libros... y tomo aire –estoy en casa–, una agradable sensación de seguridad me invade. No se trata de un nuevo hotel o del hospedaje de un amigo. Por fin estoy en mi casa. Respiro hondo y me relajo. ¡Qué bien!

Muy pocas veces sentimos esa sensación de seguridad y pocas veces comprobamos que esa seguridad proviene de la identificación de lo conocido, de la pertenencia. Esa seguridad provoca un regocijo, una alegría interna que nos permite emprender nuevas tareas y cumplir misiones, nos llena de razones para vivir.

> *Antes era muy distinto, cuando salía a la calle la gente me veía de forma despectiva, sabía que en algunos luga-*



Mujer rarámuri.
Sierra Tarahumara, Chihuahua.
Nacho López, 1980.
Fototeca Nacho López de la CDI.

[1] Doctora en Derecho por la UNAM, actualmente es directora de Asuntos Jurídicos del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas.

[2] J. Jesús Orozco Henríquez, Voz. Estado de derecho. Diccionario Jurídico Mexicano. Décima edición. Porrúa. I.I.J. UNAM. México. 1997. Págs. 1328 a 1330.

[3] Para Jorge Sánchez Cordero, el estado de cultura requiere de tres sintagmas o tratados metodológicos: el estado de derecho, el estado democrático y el estado social.

res tenía que bajarme de la banqueta si algún mestizo venía frente a mí, para no escuchar un insulto o para que no me empujara. Me hacían sentir mal, me llamaron tantas veces sucio, cochino, apestoso, flojo, tonto, que llegué a creer que realmente lo era.

¿Y cómo hacemos para sentirnos seguros siempre? Generalmente nuestra seguridad individual se finca en nuestra propia percepción. ¿Quiénes somos? ¿De dónde somos? ¿Qué sí podemos hacer, o qué tanto podemos hacer? Este parámetro personal nos permite conocer nuestras potencialidades y limitaciones; a partir de eso nos consideramos capaces o incapaces de hacer algo.

Pues bien, resulta que para ser, hacer y poder, el principal referente es nuestra cultura, la cultura en la que fuimos criados. En cada entorno existen disposiciones morales, usos sociales y determinaciones jurídicas que norman la vida en sociedad.

Yo nací en una comunidad indígena, desde pequeño mis padres me enseñaron a respetar a los mayores, a sembrar la milpa, a ir por agua, a cuidar a los animales. Aprendí a hablar en mi lengua y fue hasta cuando tuve que ir a la escuela que me di cuenta que habían otras formas de convivir, de pensar y de hablar.

Desde pequeños aprendemos formas de comportamiento y de actitudes que van configurando nuestros valores; otras veces las adoptamos según nuestra conveniencia a partir de la convivencia social, si queremos ser aceptados en determinados grupos actuamos conforme a sus expectativas, nos vestimos de manera predeterminada, conversamos con las palabras comunes para los demás del grupo, usamos o no accesorios raros o refinados. Adoptamos un determinado código de conducta que implica identificación con los demás.

Yo tuve que hacer cambios drásticos en mi vida porque no quería ser rechazado. Dejé de usar chuj, el calzón de manta y los huaraches y compré camisas, pantalones de mezclilla y tenis. Yo también quise borrar mi origen para protegerme. Hasta les llegué a prohibir a mis hijos hablar su lengua materna para que no sufrieran lo que me tocó a mí. No quería que mis niños fueran diferentes de los demás para protegerlos y... ahora sólo saben hablar en español.



Viviendas de Cuetzalan, Puebla.
Héctor Vázquez, 1991.
Nahuas.
Fototeca Nacho López, CDI.

Desde 1992 está reconocida en la Constitución la pluriculturalidad de la Nación sustentada principalmente en sus pueblos indígenas, esto en consonancia con el contenido del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo[4] ratificado por México en 1990.[5]

Las pláticas y la reflexión con los miembros de mi comunidad hicieron que nos diéramos cuenta de que no hay razones para que nos traten mal los que no son indígenas. Supe que los otros pueblos indígenas en México y en otros países, desde hacía años estaban trabajando para hacer valer nuestros derechos.

Los derechos indígenas fueron explícitamente anotados en el artículo 2º constitucional en el año 2001. Corresponde a los congresos locales reconocer la calidad de sujeto de derecho a los pueblos y comunidades indígenas

[4] El Convenio 169 de la OIT fue aprobado en México el 11 de julio de 1990. Diario Oficial de la Federación del 3 de agosto de 1990.

[5] El instrumento de ratificación fue promulgado el 13 de agosto de 1990 y depositado ante el director general de la Organización Internacional del Trabajo el 5 de septiembre de ese año. Diario Oficial de la Federación del 24 de enero de 1991.



que están dentro de su demarcación territorial y explicitar sus derechos derivados de la diferencia cultural. Sin embargo, pocos estados han cumplido su cometido. El desconocimiento del tema, y la poca información jurídica sobre la confluencia de sistemas normativos en un mismo territorio, ha provocado que sean muy lentos los avances en cuanto al desarrollo legislativo estatal.

Pasó mucho tiempo para que me diera cuenta de que yo no era inferior a los demás. Me costó reconocer que pensar en mi idioma no era igual que en español, tomé conciencia de que los demás, aunque fueran muchos, no tenían razón para rechazarme. Pero el estigma me duró mucho.

Un espacio donde no podemos usar sólo nuestro libre albedrío es en el cumplimiento de la ley. Ese ámbito es estricto. Existe a pesar nuestro y tenemos el deber de cumplir las normas porque se derivan del consenso general que permite la interacción humana en una determinada sociedad. En México esto significa: Constitución, República, representativa, democrática, federal, tres poderes, elecciones libres, partidos políticos, etcétera.

Un día me detuvieron y me llevaron a la cárcel... y en mi desconcierto pensaba: ¿Qué pasa? ¿Qué hice? ¿Por qué me trajeron? Pido que me expliquen y resulta que no les entiendo. Mi lengua materna no se parece a la de ellos. Hablo distinto. No nos entendemos. La autoridad me regaña, me insulta, está enojada porque no le respondo. Entonces me doy cuenta de que mis costumbres, tradiciones y sistemas normativos son diferentes a los de ellos. Que aquí no se resuelven los problemas con la conciliación. Aquí está el agente del Ministerio Público, el juez, el procedimiento penal. Ahora estoy en esta situación extraña para mí, parece que cometí un error y no sé de qué se trata. ¿Qué pasa si violé una ley que yo no sabía que existía? En ese momento se destruyó mi espacio de seguridad. Se rompió mi solidez personal, me sentí indefenso y temeroso, no sé qué pasó, no sé qué hice, no sé qué va a pasar.

A nivel federal se emitieron diversas leyes para preservar la diversidad cultural, como la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas, que reconoce validez a todas las lenguas indígenas por ser nacionales, y se encamina a promover su desarrollo, uso y fortalecimiento. También está la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación, que prohíbe la discriminación que pueda anular o limitar los derechos y libertades humanas.

Me di cuenta paulatinamente de que sabía muchas cosas que los demás ignoraban. Sabía qué plantas sanaban. Sabía curar el "mal de ojo", podía ver cuándo el alma era la que necesitaba una limpia para sanar el cuerpo.
Esos conocimientos los aprendí de oídas, lo platicaba mi abuela, yo creía que todos lo sabían. Esos conocimientos fueron los que me enseñaron el camino para revalorar mi tradición. Si a veces ni el médico de la clínica podía hacer nada y, en cambio, yo sí sabía qué hierba, qué hoja, qué rezo podía devolver la salud a un enfermo.
Fueron mis conocimientos de medicina tradicional los que hicieron que mucha gente me buscara, primero los de mi comunidad y después también venían de la ciudad para que yo los atendiera; pero si me voy fuera dicen que soy brujo.

Si bien San Luis Potosí sigue a la vanguardia, porque como experiencia pionera, los tres poderes locales –ejecutivo, legislativo y judicial– no se concretaron a consensar una reforma constitucional, sino que aprovecharon los procesos de consulta para generar un amplio desa-

rrollo legislativo en diversos temas en los que participan, de manera corresponsable, las instancias del Estado y los representantes plenamente reconocidos de las comunidades indígenas. Las modificaciones principales impactan a leyes e instituciones, entre ellas están:

- Ley Reglamentaria del artículo 9º de la Constitución de SLP.
- Creación de la Coordinación Estatal para la Atención de Pueblos Indígenas.
- Reformas de la Ley Orgánica del Poder Judicial.
- Ley de Administración de Justicia Indígena y Comunitaria.
- Reglamento para el Registro de Comunidades Indígenas.
- Creación del Instituto Estatal de Atención a Migrantes.
- Reformas a la Ley Electoral del Estado.
- Ley de Bebidas Alcohólicas del Estado.
- Ley de Cultura.

A partir de 2009 se reconoce expresamente en el artículo 4º el derecho a la cultura, este artículo refuerza los postulados sobre los derechos indígenas porque su ejercicio comprende el respeto a los derechos culturales y a la diversidad cultural de México.

> *Poco a poco me di cuenta de la importancia que tenía todo lo que sabía y lo fui valorando dentro de mí, no para presumir, pero sí para tener más responsabilidad en mi trabajo. Me gustó sentir la satisfacción que da la mirada de una enferma adolorida que deja de sufrir; la esperanza de alguien que lucha por sobrevivir; la cara de una madre que apenas ayudé en el parto; la sonrisa de un niño que ya no tiene diarrea y ahora puede jugar y reír. Y con eso se fue llenando mi corazón y encontré que era importante lo que hacía y que tenía que seguir aprendiendo, conociendo, estudiando y ayudando. Ahora sé que mi cultura no es mala ni inferior, solamente diferente...*

Los retos legislativos

En el ámbito internacional, la aprobación de la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, el 13 de septiembre de 2007, contiene algunas pautas consensadas por los países para promover la armonización legislativa para el reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos de derecho.[6] Algunos aspectos fundamentales contemplados son:

1. El reconocimiento del pueblo indígena como sujeto de derecho con autonomía, libre determinación, personalidad jurídica y autoridades responsables. Esto permitirá a los pueblos y comunidades indígenas participar activamente en las decisiones que les afecten y compartir la responsabilidad de las consecuencias de esas decisiones.
2. La delimitación de competencias y jurisdicción de los sistemas normativos indígenas. Como estos sistemas ya están reconocidos en la Constitución, para la resolución de los conflictos internos de las comunidades,

[6] Conforme lo señalado en el artículo 38 de la Declaración: Los Estados, en consulta y cooperación con los pueblos indígenas, adoptarán las medidas apropiadas, incluidas medidas legislativas, para alcanzar los fines de la presente Declaración.



Asistentes al III Congreso Nacional de Pueblos Indígenas. Distrito Federal.
F. Orozco, 1979.
Fototeca Nacho López, CDI.

es necesario que se emita la ley que señale los casos y procedimientos para que las resoluciones de los jueces indígenas tengan validez para los jueces y tribunales correspondientes.

3. El derecho al acceso, uso, goce, disfrute y aprovechamiento de las tierras, territorios y recursos que tradicionalmente han poseído, ocupado, utilizado o adquirido. Las reformas constitucionales y legales de 1992 requieren ser interpretadas y adecuadas a la reforma de 2001 en materia de derechos y cultura indígena para que las leyes –Ley Agraria, Ley de Aguas Nacionales, Ley de Desarrollo Rural Sustentable, la Ley General de Desarrollo Forestal Sustentable, etc.–, contengan normatividad de acuerdo con las circunstancias actuales y reconozcan las formas tradicionales de tenencia, explotación y aprovechamiento de los recursos naturales de las comunidades indígenas.



4. El derecho a la consulta y al consentimiento libre, previo e informado. El ejercicio de este derecho no se agota en un solo evento, la consulta debe ser entendida como un proceso de diálogo intercultural, continuo y permanente a partir del cual se toman decisiones y se reorientan planes, programas, proyectos y políticas públicas en general para el beneficio de los pueblos indígenas. La buena fe, los procedimientos apropiados y la información previa y libre, deben ser los aspectos constantes que permitan obtener el consentimiento de los indígenas antes de adoptar y aplicar las medidas legislativas y administrativas que los afecten, principalmente en la realización de proyectos de desarrollo en tierras de su propiedad o con posesión legal.
5. El derecho a la protección de sus conocimientos tradicionales y de su patrimonio cultural y el derecho de propiedad intelectual colectiva requieren la emisión de una ley reglamentaria para la protección de los conocimientos tradicionales de los pueblos indígenas. Es necesario elaborar un inventario de las expresiones, los productos, los servicios, los bienes y los conocimientos culturales colectivos materiales e inmateriales de los pueblos indígenas. Para lograrlo se precisa de un proceso de reformas a la Ley de la Propiedad Industrial y a la Ley Federal del Derecho de Autor.

Para plasmar estos aspectos en la legislación nos hace falta tener voluntad política, crear consensos, pero sobre todo, contar con información sobre las culturas indígenas, sobre sus normas, sus procedimientos de organización y sobre las instituciones que las conforman.

Éstos son algunos aspectos planteados para convivir en la interculturalidad, entendernos, respetarnos y aceptar que somos diversos, iguales y diferentes, pero a la vez con los mismos derechos para tomar decisiones que mejoren nuestros niveles de vida.

El desarrollo personal pleno requiere respeto a las culturas de origen de cada persona. Esto conlleva una igualdad de trato que permita lograr el desarrollo humano, social, económico y sobre todo cultural para todos habitantes de la Nación.

Me costó trabajo revalorar mi cultura. A veces todavía me dicen que no sé de medicina moderna, pero ya no me afecta, ya sé que hay una Ley General de Salud que reconoce el trabajo de los médicos tradicionales y que eso ya es un avance.

Primero el 2º. PIC y MAT: personajes de cuento

José Luis Real Dueñas [1]



Autoridades tradicionales.
Tenejapa, Chiapas.
Lorenzo Armendáriz, 1987.
Tzeltales.
Fototeca Nacho López, CDI.

Reconociéndolos hasta el Bicentenario

En el marco de una guerra interna declarada al gobierno por un movimiento indígena (Ejército Zapatista de Liberación Nacional), dentro de una sociedad mexicana caracterizada por la discriminación ontológica, y después de casi 200 años de su conformación independiente, el 14 de agosto de 2001 el Estado mexicano reconoció constitucionalmente que:

> "La nación mexicana es única e indivisible [ ] La nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquéllos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas".

Este reconocimiento, aunque tardío, manifiesta jurídicamente la ahora innegable importancia de los pueblos Indígenas como basamento social y cultural de la nación[2]. Hoy, por ley suprema, ya no es posible sólo sugerir la grandeza de los "ancestros" indígenas, idealizados en la historia oficial de los libros de texto y abandonados por lo menos dos siglos por las instituciones del Estado independiente y revolucionario. Ahora, dentro del sistema legal racional

[1] Director de Pueblos Indígenas de la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales. josé.real@semarnat.gob.mx

[2] Por cierto *Única e Indivisible*, Párrafo 1° del Artículo 2° de la CPEUM. Ello sugiere que no podemos suponer que se puede segregar de la toma de decisiones a los indígenas y concebirlos como OTROS, si nos apegamos al principio de indivisibilidad. No hay OTROS dentro de NOSOTROS.



Zapatistas reunidos en Xochimilco. Distrito Federal. Víctor Rico, 1997. Fototeca Nacho López, CDI.

democrático al que aspiramos, no hay forma de eludir el compromiso de construir en conjunto con el grupo social que da sustento a la nación.

A partir de ahora, desde la punta de la pirámide de nuestra estructura jurídica, se enuncia la instrucción para cambiar la relación conceptual y práctica entre *nosotros*, en beneficio de los verdaderos padres y madres de la nación, o para ser más justos, de los abuelos que adoptaron a los padres y madres de la patria, compartiéndoles la casa, el alimento y los beneficios de la geografía, la orografía, la minería, los recursos naturales, la biodiversidad, el clima, etcétera, y les permitieron reorganizar el entorno geopolítico, social y económico establecido.

Apoyadas en este argumento y con una mínima dosis de ética, las instituciones del Estado mexicano, sin importar la ideológica política[3], deberán entonces emprender el camino, doloroso pero necesario, de la transformación, para ejecutar una atención diferenciada a los recién reconocidos (tras 200 años) y así abatir los rezagos evidentes en los que se encuentran los más de 10 millones de indígenas mexicanos, quienes representan aproximadamente 50% de la pobreza alimentaria, 35% de la pobreza de capacidades y 25% de la pobreza patrimonial de nuestra economía en desarrollo.

[3] Chava Flores "A qué le tiras cuando sueñas mexicano" canción popular que define la personalidad del Mexicano, poco serio y responsable, propenso a realizar acuerdos corruptos y depender de la suerte.

¿Ser o no ser?, esa es la cuestión

Paradójicamente, el artículo 2° de la CPEUM, también determina que: "El reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas se hará en las constituciones y leyes de las entidades federativas, las que deberán tomar en cuenta, además de los principios generales establecidos en los párrafos anteriores de este artículo, criterios etnolingüísticos y de asentamiento físico".

Aquí vemos expresado el complejo entramado del pensamiento y el consiguiente discurso –derivado de la revisión COCOPA de los acuerdos de San Andrés– que permite la interpretación jurídica y la consecuente aplicación u omisión de la ley según la voluntad de los gobiernos estatales o la formación "positivista" o "iusnaturalista" que las academias de Derecho haya vertido en los funcionarios de las instituciones de gobierno.

La Carta Magna señala: "Las constituciones y leyes de las entidades federativas establecerán las características de libre determinación y autonomía que mejor expresen las situaciones y aspiraciones de los pueblos indígenas en cada entidad, así como las normas para el reconocimiento de las comunidades indígenas como entidades de interés público".

Siguiendo la lógica del párrafo anterior, las entidades federativas quedan facultadas para establecer las características de la –hasta ese momento– "libre determinación de los pueblos indígenas" y se les da la *venia* de reconocerlos como entidades de interés público y no como sujetos de derecho. Por tanto, podemos suponer que el Estado mexicano aún no está preparado para que el grupo social que da *sustento a la nación* se transforme de objeto (entidad) a sujeto (personalidad), ya que esto podría trastocar intereses de *otros* (terceros), estos sí sujetos de derecho.

Varios estados de la república, como San Luis Potosí, cuentan ya con legislación en materia indígena, sustentada incluso en los censos derivados de la aplicación del párrafo referente a los "criterios etnolingüísticos y de asentamiento físico", y cumplen así con el reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos de derecho. El punto aquí es saber si estos Pueblos Indígenas (con mayúsculas por que ahora tienen nombre propio) son reconocidos como tales ante el gobierno federal o quedan supeditados a la jurisdicción en la que son reconocidos para acceder a los beneficios del presupuesto.



A manera de ejemplo, el siguiente escenario nos dará pie para adentrarnos, después del análisis internacional, en los asuntos del Consentimiento Previo e Informado (PIC) y los Términos de Mutuo Acuerdo (MAT)[4]. Supongamos que, en San Luis Potosí, un pueblo indígena entre los reconocidos como tales en el censo, y dado que ese reconocimiento lo convierte ahora en sujeto de derecho, solicita, como pueblo indígena y ya no como OSC, que el gobierno federal le otorgue recursos a través de alguno de sus programas ambientales. ¿Cuál es el resultado? ¿Quién está facultado para hacer valer el derecho del nuevo sujeto potosino frente a la Federación? ¿Quién debe, como institución, garantizar que se cumpla lo consagrado en la Constitución? ¿Es posible, en las reglas de operación, otorgar el recurso a este pueblo indígena, recién reconocido sujeto, que es, además, el *sustento de la nación*[5]? ¿Son o no? *¡SÍ SON!*

Farol de la calle, lámpara sorda en la casa

Fieles creyentes de los principios del "puente conciliador" y el Estado participativo, en el ámbito de la política exterior, los gobiernos de México históricamente han firmado un sinnúmero de instrumentos internacionales que fortalecen esta visión de la nación *pluricultural*; pero estos acuerdos, convenios, declaraciones, tratados o cartas no terminan de asentarse armónicamente en la compleja "arquitectura" jurídica que conforma la legislación nacional y los marcos

[4] Por sus siglas en Inglés.

[5] ¿Única e Indivisible?



Gente reunida en Cuicuilco.
Ciudad de México, Distrito Federal.
Fernando Rosales, 1997.
Fototeca Nacho López, CDI.

institucionales del Estado. En el complejo entramado que existe desde la CPEUM hasta los reglamentos, sin los cuales la ley suprema no tiene "forma concreta" en la aplicación, se propicia que el tema de los derechos indígenas sea aún un discurso más internacional que nacional; de intelectuales; una bandera de organizaciones sociales indígenas o proindígenas, más que una realidad institucional del Estado, o una voz común de los pueblos indígenas proyectada como sujetos de derecho colectivo. La mayoría de la población indígena no conoce sus derechos, y el Estado mexicano, a través de sus instituciones, no ha sido capaz de hacérselos saber, y en muchos casos valer.

Focos rojos que son verdes

De manera más específica en el contexto de las relaciones internacionales, los intereses globales de la economía en los recursos naturales y el medio ambiente están íntimamente relacionados con los pueblos indígenas, quienes poseen, custodian, salvaguardan, tienen y desarrollan conocimientos tradicionales asociados a recursos naturales, biológicos o genéticos, o bien a expresiones culturales y artísticas, o a prácticas e innovaciones, que representan un potencial económico enorme para las industrias y los grandes corporativos comerciales. Como país megadiverso, sin una legislación adecuada dejamos a los indígenas –"sustento de la nación"– en situación de vulnerabilidad ante el inexorable saqueo realizado por las empresas farmacéuticas, las universidades, los institutos de investigación, los comercializadores, e incluso los mismos indígenas constituidos como Organizaciones de la Sociedad Civil reconocidas por el Estado. Al no reconocer que el sustento de la nación está conformado por un sujeto colectivo, el Estado mexicano propicia la desarticulación interna de ese sustento, mermando la indivisibilidad nacional.

Por esta razón, es prioritario que en México se legisle la protección de los conocimientos tradicionales de los pueblos indígenas, con la finalidad de "proteger lo nuestro"[6] y cumplir los compromisos enunciados en la Constitución y los que se han firmado internacionalmente. Específicamente, el Convenio 169 de la OIT, el Convenio Sobre Diversidad Biológica (CDB) y lo relacionado con la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (OMPI).

Tanto nuestra Constitución como estos instrumentos internacionales hacen referencia a la necesidad de consultar a los pueblo indígenas para realizar propuestas de legislación y políticas públicas, investigación científica o comercial, colecta de materiales o recursos, construcción de infraestructura, o declaración de sitios protegidos dentro de sus tierras o territorios; es una obligación del Estado mexicano garantizar esos derechos, de otra manera ¿cuál es la ganancia de la ciudadanía indígena en mantener el pacto social?

El problema es que parece que le faltan piezas al rompecabezas. Los pisos más altos de la pirámide jurídica no son suficientes para que la ley se aplique conforme a sus propios enunciados. Las instituciones necesitan una guía que oriente su quehacer en esta materia, y los poderes de la Federación necesitan una sincronía mayor y una estrategia mejor para atender esta oportunidad de reivindicar la historia de omisión, desprecio, rezago, vulnerabilidad y discriminación en la que se ha mantenido a los pueblos indígenas.

Parece ser que debemos trabajar en los reglamentos, piedras angulares de la estructura jurídica del Estado mexicano, culturalmente definido por los diminutivos, contrafuertes de la edificación jurídica.

[6] Eckart Boege "Protegiendo lo Nuestro" Documento realizado en una consultoría para la Subdirección de Atención a Pueblos Indígenas SEMARNAT, 2004.

La historia de PIC y MAT

Érase un vez, en un pueblo indígena[7], un hombre viejo que vivía en un ecosistema boscoso. Un día en la mañana, regresaba a su casa del mercado, donde había dado consejos a sus hijos sobre la propuesta de la asamblea de ejercer su autonomía frente a los partidos políticos, y donde además había cambiado cuatro manojos de diferentes hierbas por un costal de tortillas viejas, aguacate y chile, a una señora que se quejaba de un tremendo dolor de hígado.

De pronto, un 'viajero' se le acercó amablemente para ofrecerse a cargarle las compras. El viejo aceptó, y después de dos horas de camino, al llegar a la casa en el bosque, atendió al 'viajero' con líquidos y alimentos. Ese día pasaron la mañana conociéndose y generando confianza.

Un mes más tarde, el 'viajero' ya visitaba frecuentemente al viejo, y algunas veces, so pretexto de ayudarlo con el trabajo, se quedaba por uno o dos días. Una noche, mientras platicaban sobre las salchichas alemanas con col y crema agria que el 'viajero' llevó, éste le preguntó al viejo qué eran aquéllas hierbas que había cambiado en el mercado, pues había visto que la mujer antes enferma del hígado ahora estaba completamente respuesta, pese a que un mes antes apenas había podido levantarse de la cama para ir al mercado a encontrarlo.

El viejo le dijo:

"Nuestra Madre es generosa y nos da lo que necesitamos. Le enseñó a nuestros abuelos que en el bosque podemos encontrar hierbas y otras cosas que sirven para curar las entrañas cuando empiezan a pelearse entre ellas.

—¿Y cómo se llaman?

—No sé. Yo las conozco como *waxaiitro*[8].

—¿Y qué quiere decir?

—Es una idea que juguetea en mi cabeza; en mi lengua es algo parecido a "la paz que se siente entre familia".

Así siguieron la plática. El 'viajero' atentamente escribía todo lo que el viejo le contaba.

—¿Y se preparan en té?

—Hay muchas formas; depende de qué entraña esté peleando. A la señora se le estaba peleando el hígado, y entonces le di una mezcla que se tenía que comer, bien masticaditas unas unos días y otras otros. A veces se hierven con unas piedras y se toma el té. Eso es pa' las tripas.

El 'viajero' se presentó unos días más tarde en el centro de salud de la cabecera municipal, pues tenía un terrible dolor de muelas.

—Doctor. ¿Tendrá algo para este dolor?

—Sí, pero ¿por qué no le pediste algo al viejo? Veo que te ha tomado confianza.

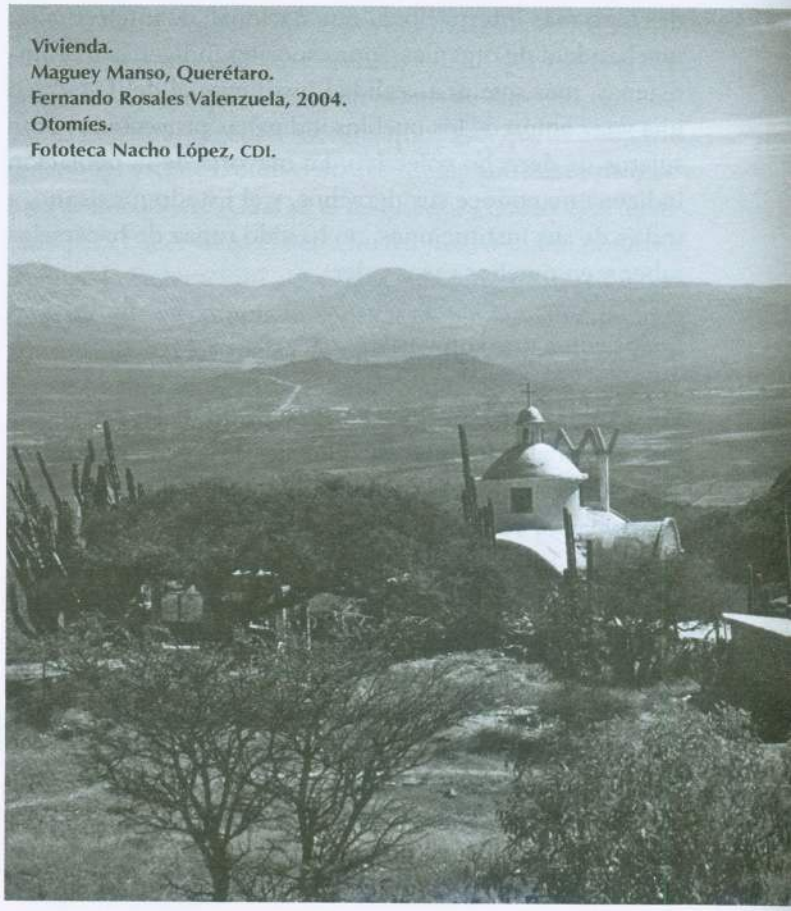
—Lo que pasa es que quiero algo que sea rápido. Por cierto, es muy bueno con las hierbas, ¿verdad?

—Imagínate, ha curado de cáncer a más de diez personas que mi medicina ya daba por desahuciadas.

—¿Cáncer?, ¿así que sus hierbas curan cáncer?

—Así es. El problema es que muchos siguen pensando que es un loco.

El 'viajero' realizó una visita más a casa del viejo. Esta vez preguntó mucho más sobre las hierbas, cuándo las cortaba, qué parte se debía de usar, cómo combinaba unas



Vivienda.
Maguey Manso, Querétaro.
Fernando Rosales Valenzuela, 2004.
Otomíes.
Fototeca Nacho López, CDI.

[7] En minúscula pues el gobierno en turno de la *entidad* federativa en la que se encuentra, aún no reconoce a los pueblos indígenas y es esa *entidad* quien tiene la atribución. Quisiera ser congruente y decir que las entidades son concepciones objetuales, y los objetos no son responsables, los responsables son los sujetos. ¿Ser o no? Ser y asumir, ese el cambio necesario que requiere el Estado para reconocer a los Pueblos Indígenas como sujetos de derecho.

[8] No existe esta palabra, fue inventada para el cuento.

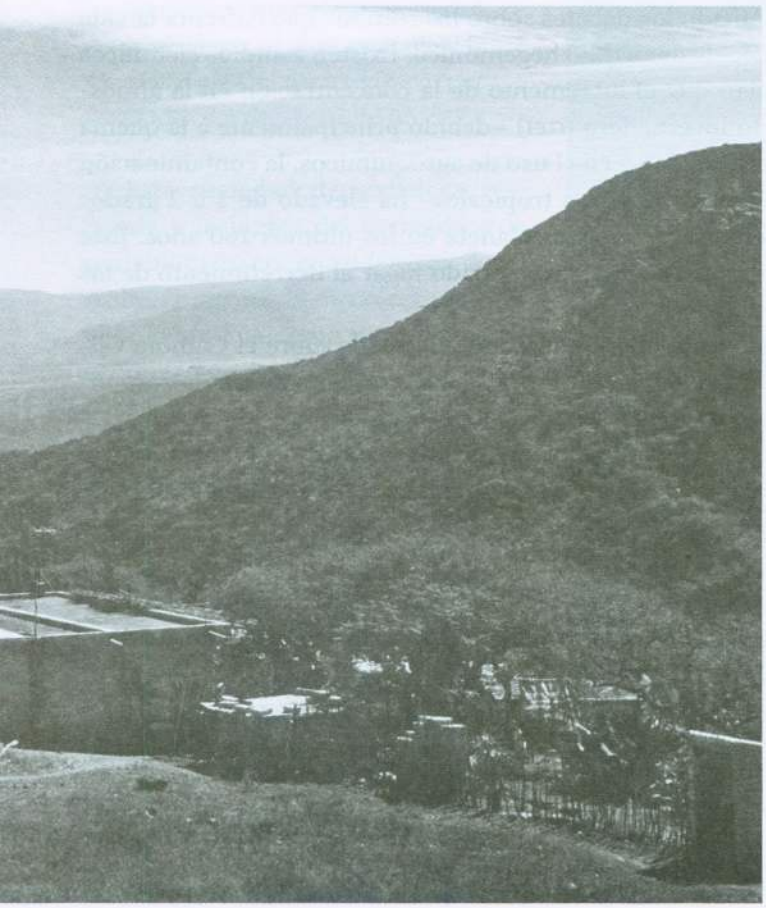
con otras, y por qué la diferencia en la ingesta según cuál era la víscera en pleito. Pidió al viejo que le permitiera acompañarlo a recoger algunas, y así lo hizo, guardando pequeñas muestras en bolsas de plástico nuevas.

Nunca se volvió a saber del 'viajero' en aquél pueblo indígena. El viejo murió un año más tarde, y sólo su hijo mayor –que migró a Estados Unidos– tiene algunos de los conocimientos de su padre. El médico de la comunidad resultó bueno y logró acomodarse en un hospital de la capital del estado; continuó con sus estudios y se hizo oncólogo.

Un día, cinco años más tarde, en un congreso en Europa, al médico le pareció ver una cara conocida, se acerco y le dijo: –¿Cómo sigues de la muela?

Extrañado, el médico alemán le respondió: –¿Lo conozco?

—Parece que no, pero me recordaste mucho a un viajero que hace unos años anduvo por el pueblo indígena en el que hice mi servicio. ¿Seguro que no eres tú?



—No lo creo doctor. Le pido que me disculpe, en este momento tengo que dar mi conferencia.

—¿Sobre que es?

—Sobre mi descubrimiento: "El Waxaiitro, la alternativa a la quimioterapia". Llevo cinco años investigando, y descubrí una sustancia que ya patenté. Buena suerte en el congreso colega

En el recinto, se oyó una voz en el micrófono: —Ahora escucharemos al Dr. Lügner[9], descubridor de la sustancia "x6" e inventor del Waxaiitro; socio de los laboratorios farmacéuticos *Shifsz* –Entre tantos aplausos, apenas se escuchaban los interminables datos del curriculm del gran científico.

¿Qué hubiera pasado si el 'viajero' en lugar de fingir hubiera sido honesto y hubiera cumplido con el procedimiento del PIC? ¿Solicitó a la oficina de patentes, en el procedimiento de registro, que se divulgara el origen de la planta de donde se sacó la substancia? ¿Solicito la divulgación de origen del conocimiento tradicional asociado? ¿Quién debía haber exigido el PIC? ¿No tendría el viejo que haber estado informado y legalmente protegido por el Estado para que no se apropiaran indebidamente de su conocimiento? Si hubiera[10] tenido el PIC, el 'viajero' tendría que haber negociado el MAT. ¿Cuánto hubiera sido suficiente como reparto de beneficios? ¿Es suficiente reconocer que el viejo le dio el conocimiento?

Consentimiento Previo e Informado (PIC) y Términos de Mutuo Acuerdo (MAT) son conceptos bastante más desarrollados en el ámbito internacional que en México. No obstante, los conocimientos tradicionales asociados a recursos naturales, biológicos o genéticos, las expresiones culturales o artísticas, y las prácticas e innovaciones, como puede apreciarse, representan una oportunidad económica muy importante en el mercado global.

Para estar en capacidad de competir en condiciones de igualdad en el mercado, es necesario utilizar todos los instrumentos jurídicos, técnicos, económicos, políticos y sociales que sea posible. Por tanto, para comercializar los conocimientos tradicionales, necesitamos obligadamente tener el PIC, y en función de los resultados de éste, negociar los MAT. Pero sobre todo, los hombres y las mujeres poseedores del conocimiento indígena, como el viejo de este cuento, tienen que traer estos elementos del marco jurídico, como sus hierbas y otros remedios, en el morral.

[9] Mentira en Alemán.

[10] Tiempo verbal preferido de la cultura nacional.

Derechos indígenas, recursos naturales, cambio climático y soberanía alimentaria de los pueblos indígenas de México

Rafael Calderón Arózqueta[1]

Un mundo en convulsión

Ante la intensificación de los fenómenos naturales –olas de calor, huracanes, terremotos, erupciones volcánicas, sequías, inundaciones y subida del nivel del mar–, se han retomado los debates sobre los rumbos que enfrenta la vida en la Tierra y el modelo de desarrollo hegemónico. Existen estudios científicos irrebatibles que señalan que el incremento de la concentración en la atmósfera de gases de efecto invernadero (GEI) –debido principalmente a la quema de combustibles fósiles, al abuso en el uso de agroquímicos, la contaminación del agua y la deforestación de selvas tropicales– ha elevado de 1 a 2 grados centígrados la temperatura de nuestro planeta en los últimos 100 años. Este aumento puede parecer reducido, pero ha dado lugar al derretimiento de los glaciares y la subida del nivel del mar.

En 2007, el Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (IPCC) presentó su Cuarto Informe[2]. El documento señala la responsabilidad de los seres humanos y sus formas de producir y de "modernizarse" en el proceso de cambio climático por el que está pasando el planeta Tierra. El informe demuestra que la influencia antropogénica sobre el calentamiento del planeta es de 95 por ciento.

> "El calentamiento del sistema climático es inequívoco, como evidencian ya los aumentos observados del promedio mundial de la temperatura del aire y del



Poblado de Huautla. Oaxaca. Hermanos Mayo, 1963. Mazatecos. Fototeca Nacho López, CDI.

[1] Ingeniero Agrónomo. Maestro en Desarrollo Rural. Profesor del Posgrado en Desarrollo Rural y Departamento de Producción Agrícola y Animal de la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco. calderón@correo.xoc.uam.mx.

[2] IPCC, Panel Internacional de Expertos en Cambio Climático [Equipo de redacción principal: Pachauri, R.K. y Reisinger, A. (directores de la publicación)]. (2007). *Cambio climático 2007: Informe de síntesis. Contribución de los Grupos de trabajo I, II y III al Cuarto Informe de evaluación del Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático* ((1a Impresión, 2008) ed.). Ginebra, Suiza: IPCC.

> océano, el deshielo generalizado de nieves y hielos, y el aumento del promedio mundial del nivel del mar"[3].

Ante tal situación, se amplían los debates acerca de cómo modificar las formas de producción y consumo, así como el modelo de desarrollo económico actual[4].

El problema está en que los defensores del modelo devastador predominante son los grandes consorcios que abusan del poder que les da la concentración de la riqueza, y el dominio del mundo que les permiten los gobernantes.

> "Ellos tienen el poder político que pueden comprar mediante los favores concedidos a los gobiernos, e imponen a la sociedad la ideología, el libre mercado y la globalización caracterizada por la idea del pensamiento único"[5].

Esta sociedad depredadora responde a la lógica del mercado y la rentabilidad; no considera el desarrollo como un bien colectivo, más bien lo aprecia como un proceso de acumulación.

Mujer moliendo en metate.
San Antonio Padua, Durango.
Lorenzo Armendáriz, 1991.
Fototeca Nacho López, CDI.



[3] Ibid.

[4] Sin embargo, las grandes transnacionales, afectadas por las recomendaciones del IPCC, se han dado al intento de desacreditar los documentos generados por el Panel de Expertos. Al respecto, se pueden ver los sitios: http://realidadalternativa.wordpress.com/2010/04/26/5-587-trabajos-citados-por-el-informe-del-ipcc-no-son-literatura-cientifica/; http://www.libertaddigital.com/ciencia/el-informe-del-ipcc-cita-16-trabajos-de-wwf-y-8-de-greenpeace-1276384000/; http://www.topmodelsvip.com/cienciasimulada.html; http://www.neoteo.com/datos-falsos-en-el-informe-del-ipcc.neo; y otros similares.

[5] Tarrío, Comboni y Diego (coords), *2007:23. Mundialización y Diversidad Cultural.* México, México: UAM Xochimilco, DCSyH. Colección Teoría y Análisis.

En tal contexto, las medidas tomadas por las organizaciones internacionales y otras instancias de gobernanza multinacional resultan meros paliativos, sólo aspirinas para atender males mayores. No se aprecian elementos reales de presión para hacer que estos grupos dejen de actuar en sus atentados contra el planeta y las posibilidades de supervivencia de la humanidad que lo habita[6].

Un ejemplo claro del poco o nulo impacto de estos acuerdos internacionales para lograr el cambio hacia una vida mejor lo tenemos en los Objetivos del Milenio.

Los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM) –ocho ambiciosos objetivos que se intenta alcanzar para 2015– se basan directamente en las actividades y las metas incluidas en la Declaración del Milenio, que fue aprobada por 189 países y firmada por 147 jefes de estado y de gobierno que asistieron a la Cumbre del Milenio, auspiciada por la ONU en septiembre de 2000[7].

Los ODM son: *a)* Erradicar la pobreza extrema y el hambre; *b)* Lograr la enseñanza primaria universal; *c)* Promover la igualdad entre los géneros y la autonomía de la mujer; *d)* Reducir la mortalidad infantil; *e)* Mejorar la salud materna; *f)* Combatir el VIH/SIDA, el paludismo y otras enfermedades; *g)* Garantizar la sostenibilidad del medio ambiente, y *h)* Fomentar la asociación mundial para el desarrollo.

Si bien no pueden negarse algunos avances, las estadísticas demuestran ya que los ODM no se podrán cumplir, y la ONU está tomando medidas para cubrir el desfase en el cumplimiento de los programas diseñados para tal efecto. Entre los aspectos más relevantes que causan el desfase en el cumplimiento de los ODM, destacan los siguientes:

- Acceso al mercado (comercio). Fracaso de la Ronda de Doha.
- Sostenibilidad de la deuda externa. No se ha podido reducir la de los países pobres.
- Acceso a medicamentos esenciales a precios asequibles. Control de grandes empresas.
- Acceso a las nuevas tecnologías. *Ibídem.*

Como se ve, son las grandes empresas y los gobiernos que las apoyan quienes frenan las posibilidades de superar la exclusión de los pueblos menos favorecidos a los derechos humanos fundamentales y a las mínimas condiciones de bienestar. Ello se hace evidente en los problemas de pobreza, hambre, desnutrición y salud precaria, desde el punto de vista social; en el deterioro ecológico, en lo ambiental; en la desigualdad y la falta de oportunidades de educación y empleo dignos, y en la falta de acceso a las nuevas tecnologías de información y comunicación (TIC´s).

Se trata de las mismas fuerzas que impiden frenar el cambio climático y sus desfavorables efectos.

Pobreza y hambre

Las personas más vulnerables a la crisis económica mundial actual son quienes viven fuera del centro de la economía global: los 1 400 millones de personas que viven con sólo poco más de un dólar por día, de acuerdo con datos de la ONU[8].

Los principales efectos de la pobreza son el hambre y la malnutrición, que afectan de manera fundamental a la niñez y, por tanto, al futuro de la humanidad. La FAO señala que el número de personas desnutridas superó los 1 020 millones en el mundo[9]. Uno de cada seis seres humanos sufre por hambre; cinco millones de personas mueren anualmente por inanición.

Los pueblos indígenas

En referencia al tema principal de este ensayo, debemos destacar que de 70 a 85% de la población excluida de los supuestos beneficios de la modernización la componen los pueblos originarios, casi en su totalidad dedicados a la producción agropecuaria, forestal, pesquera y artesanal[10].

Los productores agropecuarios, forestales y pesqueros, lo mismo que los artesanos, resultan afectados por el cambio climático. Las sequías prolongadas dejan sin posibilidades de ingresos a millones de familias que pierden sus cultivos. Las inundaciones, por su lado, generan impactos críticos por la pérdida de vidas humanas, daños a los bienes de las familias, afectaciones al entorno habitable, y arrasamiento de cultivos y ganado. La presencia de ciclones y los cambios en las masas de agua afectan a la

[6] Un ejemplo reciente lo tenemos en el derrame de petróleo crudo más grande de la historia, que sufrimos hoy en el Golfo de México, provocado por decisiones basadas en la ambición comercial de la empresa British Petroleum Co.

[7] Información obtenida en www.un.org/es/ consultada 17 de mayo 2010

[8] www.undp.org/spanish/temas/pobreza.shtml consultada 17 de mayo de 2010.

[9] www.fao.org/hunger/es/ consultada 17 de mayo de 2010.

[10] La información estadística sobre los pueblos indígenas del mundo es escasa. Se presentan datos estimados.

pesca. Los desastres naturales limitan la producción de materias primas para las artesanías. Se puede afirmar que el cambio climático contribuye a perpetuar la pobreza.

Además de los embates de la naturaleza, históricamente, las comunidades indígenas han sido sometidas, ya sea por la fuerza de las armas, el temor de la religión, los vicios importados o la "mano invisible" del mercado. Razones innegables que en la Declaración Universal de los Pueblos Indígenas, llevan a la ONU a manifestarse:

> "Preocupada por el hecho de que los pueblos indígenas hayan sufrido injusticias históricas como resultado, entre otras cosas, de la colonización y enajenación de sus tierras, territorios y recursos, lo que les ha impedido ejercer, en particular, su derecho al desarrollo de conformidad con sus propias necesidades e intereses"[11].

Esta declaración llega 18 años después de otro importante compromiso firmado a nivel internacional para lograr el respeto a los derechos de "los pueblos indígenas y tribales" del mundo, el Convenio 169 de la OIT, firmado por México en 1990 y que, en su Artículo 7, asienta que los pueblos indígenas:

> "...deberán tener el derecho de decidir sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo, en la medida en que éste afecte a sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual y a las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera, y de controlar, en la medida de lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural. Además, dichos pueblos deberán participar en la formulación, aplicación y evaluación de los planes y programas de desarrollo nacional y regional susceptibles de afectarles directamente".

Y, en su Artículo 13, establece

> "...los gobiernos deberán respetar la importancia especial que, para las culturas y valores de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras y territorios, o con ambos, según los casos que ocupan o utilizan de alguna otra manera y en particular los aspectos colectivos de esa relación"[12].

No obstante las buenas intenciones en el papel y la firma de convenios y compromisos, la situación de los indígenas es patética. La primera publicación sobre la situación de los pueblos indígenas del mundo muestra datos estadísticos alarmantes sobre la pobreza, la salud, la educación, el empleo, los derechos humanos, el medio ambiente y otros aspectos. Aunque el documento reconoce, en su primer capítulo, que:

> "Los pueblos indígenas pueden aportar contribuciones vitales para hallar solución a los problemas contemporáneos de la renovación de la ética y las relaciones ecológicas y sociales y a la materialización de la paz, los derechos humanos y el desarrollo sostenible"[13].

La descripción que hace de las condiciones de vida de la población indígena en el mundo plantea una situación de tal desigualdad, entre los indígenas y el resto de la población, que ubica a estos pueblos en condiciones más que precarias en todos los aspectos.

El caso de México

La situación de los pueblos indígenas en México no se aleja mucho de las condiciones que prevalecen en todo el mundo. Magdy Martínez Solimán, representante del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) en México, durante la presentación del Informe de la ONU sobre la situación de los pueblos del mundo, afirmó que:

> "En México, los indígenas son 3.3 veces más pobres que los no indígenas y tienen una esperanza de vida 6 años menos". Sostuvo además que "...se ha normalizado que las comunidades indígenas sean pobres y tengan menos acceso a derechos" y alertó "...hay problemas emergentes que se suman a los mencionados y que ponen en riesgo a las comunidades indígenas, su desarrollo y la garantía de sus derechos, como la violencia, la militarización, la migración, la urbanización y el aislamiento voluntario, además del impacto del cambio climático" (periodico *Reforma*, 15/03/2010).

[11] ONU. Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, 2007.

[12] Todas las referencias al Convenio 169 de la OIT se tomaron de la publicación del mismo por la CDI, en 2004.

[13] ONU. Situación de los pueblos indígenas del mundo, 2010.

En la misma nota, se reporta que:

> "...Xavier Abreu, titular de la CDI, dijo que la política indígena que prevalece en el país es una política occidentalizada, que aún no reconoce a las comunidades indígenas para definir su política de desarrollo" (*Ibídem*).



Fiesta de la Santa Cruz. Acatlán, Guerrero. Agustín Estrada, 1986. Nahuas. Fototeca Nacho López, CDI.

Los indígenas mexicanos y sus recursos

En México, como en el resto del mundo, se presenta la paradoja de que la población más pobre vive en los sitios con mayor riqueza natural. Esto afecta en especial a los pueblos indígenas.

De acuerdo con datos del Censo Ejidal 2001, poco más de 106 millones de hectáreas (53% del territorio nacional) corresponden a propiedad social de la tierra; es decir, a ejidos y comunidades agrarias. Son las tierras en posesión y usufructo de los pueblos indígenas y los campesinos pobres del país[14].

La potencialidad productiva de estas tierras se desperdicia por falta de apoyos y políticas públicas adecuadas, que respondan a la idiosincrasia y la cultura productiva de los poseedores de la tierra. En contrario, se han convertido en zonas de expulsión; las manos que deberían sacar los frutos de estas tierras se encuentran en los campos agrícolas de los Estados Unidos de América y Canadá, o en las ciudades, tanto de México como de otros países, trabajando en la construcción y otras labores ajenas al campo.

Los pueblos indígenas en todo el mundo, y en México particularmente, han generado una ciencia campesina[15], conjunto de conocimientos empíricos debidamente sistematizados, sobre los usos y el aprovechamiento de las especies vegetales y animales, del manejo y funcionamiento de los ecosistemas[16].

[14] Los datos diferidos del Censo Ejidal, -levantado extemporáneamente en 2001 y publicado en 2003-, demuestran que las expectativas neoliberales de que con los cambios en el Artículo 27 de nuestra Carta Magna y la legislación agraria de 1992, se incorporarían masivamente las tierras agrícolas al mercado, nunca se cumplieron.

[15] Es una discusión vigente el calificar ó no como "ciencia" a los saberes tradicionales. Una defensa apropiada para calificar como ciencia al saber de los pueblos originarios está en el interesante ensayo de Mariela Fuentes Ponce. (Fuentes Ponce, 2010).

[16] Hernández Xolocotzi, 1987. Xolocotzia. Obras completas de Efraím Hernández Xolocotzi. Tomos I y II.

Esta ciencia campesina es la base de múltiples tecnologías autóctonas que no dañan a los ecosistemas naturales y dan pie a numerosas técnicas agroecológicas, fundamento de la agricultura sustentable, que permite producir cada día más y mejor sin deteriorar la base de recursos[17].

El problema del hambre en el mundo no es por falta de producción; más bien responde a una inequitativa distribución de los beneficios del desarrollo y a las viciadas prácticas de las transnacionales y los gobiernos que las apoyan.

Propuestas como las semillas transgénicas, el abuso de la fertilización sintética y los venenos en forma de agroquímicos, como la "única posibilidad científicamente válida para terminar con el hambre en el mundo", no son más que la repetición del discurso de la "revolución verde" que, a corto plazo, demostró que "salía más caro el remedio que la enfermedad". No hay alimentos disponibles para las mayorías, se contaminan las aguas y tierras, y se registran elevadas aportaciones de gases de efecto invernadero (GEI), que agravan el cambio climático.

El hambre es un problema de inequidad social, no de productividad.

En este sentido, la soberanía alimentaria –concepto político introducido en 1996 por Vía Campesina en Roma, con motivo de la Cumbre Mundial de la Alimentación de la Organización para la Alimentación y la Agricultura (FAO), que propone organizar la producción y el consumo de alimentos de acuerdo con las necesidades de las comunidades locales otorgando prioridad a la producción y el consumo locales domésticos–, es la alternativa viable para superar el hambre en el mundo[18]. La soberanía alimentaria es el derecho de los pueblos, los países y las uniones de Estados, a definir sus políticas agropecuarias y de producción de alimentos, de acuerdo con objetivos de desarrollo sostenible y seguridad alimentaria, sin imponer el *dumping* a terceros países.

Algunas prácticas para el aprovechamiento sustentable de los recursos naturales y la soberanía alimentaria, que se logran con la aplicación de la ciencia campesina, armónicamente aplicada con los principios agroecológicos de las ciencias agrícolas, la biología, la química y otras disciplinas formales son:

Agricultura sostenible. Producir cada día más sin agotar los ecosistemas, sino más bien mejorarlos.

Aprovechamiento de la vida silvestre. La figura de las Unidades de Manejo para la Conservación de la Vida Silvestre (UMA), contemplada en la legislación ambiental, es una opción.

Conservación de la diversidad. En las áreas voluntarias de conservación, los indígenas han demostrado que lo saben hacer ¿Por qué no permitirles participar en el manejo de las Áreas Naturales Protegidas (ANP) oficiales?

Aprovechamiento sustentable de selvas y bosques. Los recursos maderables y no maderables son saqueados o explotados ilegalmente. Se debe apoyar a las comunidades dueñas del bosque para su cabal aprovechamiento.

Uso integral del paisaje. Proyectos de turismo sostenible administrados por los pueblos indígenas son una opción viable.

Servicios ambientales. Remunerar de manera adecuada los servicios ambientales proporcionados por las comunidades indígenas es una medida necesaria.

A manera de conclusión

Las amenazas del deterioro ambiental y los impactos del calentamiento global y el cambio climático se ciernen sobre la población más pobre del país, en especial los indígenas. La disponibilidad de una alimentación adecuada es uno de los mayores retos del porvenir. En una visión de futuro, el respeto a los derechos de las comunidades indígenas –consagrados en el artículo segundo de nuestra Carta Magna y en múltiples acuerdos internacionales signados por el Estado mexicano– es la única opción para que los pueblos enfrenten, desde ahora, estas amenazas, aseguren la sostenibilidad de su desarrollo y la disponibilidad de alimentos adecuados para su población.

Por tales razones, los posibles escenarios futuros para superar los actuales problemas de sustentabilidad ambiental, equidad social y sostenibilidad del sistema económico deben, necesariamente, incluir el respeto a los derechos y cultura indígenas.

[17] Son numerosos los trabajos que destacan la importancia de estos conocimientos tradicionales, además del de Hernández Xolocotzi, que los identificaba coloquialmente como "la ciencia de huarache"; destacan los trabajos sobre el tema de Víctor Toledo, Julia Carabias, Miguel Ángel Altieri, Clara Nicholls, Manuel Parra, Ramón Mariaca y el Grupo de Estudios Ambientales (GEA A. C.) entre muchos otros.

[18] http://www.viacampesina.org/sp/ consultada 18 de mayo, 2010.



Participantes en el Taller comunitario de padrón de localidades.
Rincón de los Jasso, Jalpan de Serra, Querétaro.
Fernando Franco Flores, 2008.



El registro legal de las comunidades indígenas y su relación con las políticas públicas en el estado de Querétaro

Aurelio Sigala, Agustín Ávila y Alfredo López[1]

A lo largo de los últimos años la Delegación CDI de Querétaro ha sido promotora y coadyuvante de un conjunto de acciones que hoy empiezan a rendir frutos en impactos positivos relativos tanto al desarrollo como al ejercicio de derechos indígenas en la entidad.

Al respecto, en este breve artículo ofreceremos un esbozo del proceso que se ha llevado a cabo en Querétaro y ha culminado en la Identificación y Registro Legal de las Comunidades Indígenas y sus localidades.

El estado de Querétaro es una entidad federativa que históricamente ha contado con una gran pluralidad de tradiciones indígenas. De acuerdo con el Censo de Población y Vivienda (INEGI) del año 2000, la entidad contaba con alrededor de un millón y medio de habitantes. Sin embargo, entendiendo que el indicador lingüístico es frágil para la determinación de pertenencias y filiaciones hacia grupos indígenas, el "catálogo de localidades", además de pensarse como una metodología detallada para el registro de localidades con filiación lingüística indígena, ha funcionado hasta este momento como un espacio de diálogo plural, abierto e incluyente donde los participantes han reflexionado su identidad, su memoria y su conciencia.

El catálogo de localidades resultante de la identificación fue publicado en el Periódico Oficial del Estado el día 24 de julio del 2009, dando lugar con ello al reconocimiento legal de las mismas, a partir de lo cual las localidades de referencia han adquirido plena vigencia como titulares de derechos, es decir se les ha reconocido personalidad jurídica, lo cual les permite hacer valer y exigir sus derechos.

El impacto positivo es indiscutible y se enmarca coherentemente en la participación decidida de esta Delegación, en la promoción a las modificaciones

[1] Delegado estatal de la CDI en Querétaro; investigador de El Colegio de San Luis, y subdelegado de la CDI en Guanajuato, respectivamente.

de las disposiciones legales en materia indígena, mismas que se expresan en la Reforma Constitucional y otras disposiciones administrativas que en su conjunto contribuyen para un pleno ejercicio de los derechos indígenas.

El trabajo en comento fue resultado de un amplio ejercicio de coordinación interinstitucional en el que participaron por la CDI el antropólogo Carlos Moreno Derbez quien, en ese entonces, fuera titular del área de Consulta Indígena en oficinas centrales, asimismo colaboraron investigadores del Instituto Nacional de Antropología e Historia, la Comisión de Asuntos Indígenas del Congreso Estatal (LV Legislatura), la Comisión Estatal de Derechos Humanos y los H. Ayuntamientos de Amealco, Tolimán, Cadereyta, Colón, Ezequiel Montes, Arroyo Seco, Peñamiller y Jalpan, del estado de Querétaro.



Participantes en el Taller comunitario de padrón de localidades. Rincón de Chavarrías, Cadereyta de Montes, Querétaro. María Esther Pájaro, 2008.

El modelo metodológico empleado para realizar la identificación y catálogo fue formulado por el antropólogo Agustín Ávila M. (investigador de El Colegio de San Luis), a quien se le encargó que asesorara el proyecto. Pero el éxito de la empresa radicó en la insustituible participación de las autoridades comunitarias, sus comités, grupos de trabajo y sus asambleas, encabezados por el Consejo Estatal de los Pueblos Indígenas y particularmente los representantes del estado ante el Consejo Consultivo de la CDI.

Reformas legales e institucionales

Como antes se ha señalado, el catálogo de localidades ha sido parte de un proceso más amplio vinculado a las reformas legislativas, que encuentran su columna vertebral en la Reforma Constitucional Local, de 2007,[2] la cual se caracterizó esencialmente por reconocer a las Comunidades Indígenas la calidad de Sujetos de Derecho Público y con ello se les confirió las facultades y competencias para un ejercicio real de la autonomía indígena así como las potestades para ejercer una participación activa y no pasiva en las definiciones de acciones y políticas a seguir. Así el estado se distingue junto con Oaxaca y San Luis Potosí por reconocer constitucionalmente a las comunidades como sujetos de derecho público.

En este sentido, al reconocer a las comunidades integrantes de los pueblos indígenas el carácter jurídico de *entidades de derecho público*, para todos los efectos que se deriven de sus relaciones con el gobierno estatal y de los municipios, así como con terceros, surgió la necesidad de establecer con precisión:

1.- ¿Quiénes son las comunidades indígenas?
2.- ¿Cuáles son sus características sociales, culturales y organizativas?
3.- ¿Quiénes son los sujetos de derecho?

[2] Con la reforma al artículo 12 de la Constitución Local, publicada en *La Sombra de Arteaga* el 12 de enero del 2007, se hace un esfuerzo por lograr la mayor concordancia posible con los ordenamientos jerárquico superiores en materia indígena, creando la Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Querétaro, basados en los preceptos del artículo 2º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y el Convenio 169 de la OIT.

Para identificar a estas comunidades, en el año 2008 se llevó a cabo un proceso que permitió definir, mediante un amplio procedimiento de consulta, a los sujetos de derecho colectivo o titulares de derechos y obligaciones en el ámbito indígena-comunitario, a través del proyecto *"Identificación y registro legal de las comunidades indígenas del estado de Querétaro"*.

La metodología y los pasos en la construcción del padrón[3]

A. *Definición de cobertura de localidades.* Se elaboró un listado de aquellas localidades que están dentro de la cobertura de la CDI, para luego confrontarlas con aquellas localidades que, según el Censo de Población y Vivienda de 2005 del INEGI, contaban con presencia importante de Hablantes de Lengua Indígena (HLI) y se tuvo el primer listado de localidades indígenas. Identificando a las comunidades como tales, revisando todos los temas que componen el principio de identidad.

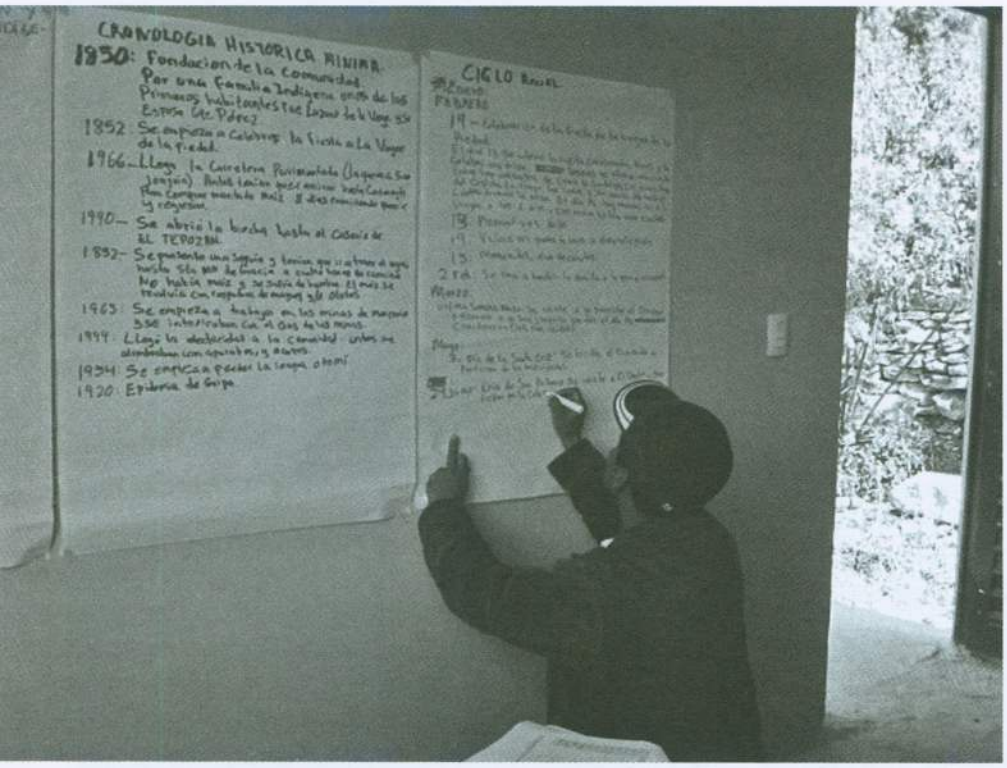
B. *Validación de localidades indígenas.* Una relación de comunidades por municipio, ubicando sus lenguas y la composición geográfica de cada una, ello con el fin de identificar a los sujetos de derecho. El primer listado de localidades indígenas fue presentado ante los representantes municipales del Consejo Estatal de Pueblos Indígenas, regidores de los municipios con presencia indígena, delegados y subdelegados; por lo que se procedió a dar la validación de localidades indígenas, acrecentando el número de éstas con la participación de las autoridades comunitarias.

C. *Definición del pre padrón de localidades indígenas.* Una vez que se contó con el listado de localidades indígenas validado, se procedió a definir un pre padrón de localidades, con el cual se llevó a cabo el proceso de identidad. Se hizo la diferenciación entre localidad y comunidad indígenas, además se definió a esta última como la extensión de terreno en la que se desarrollan las actividades de las personas, que está conformada por una o varias localidades y que en algunos casos está limitada espacialmente por la posesión de la tierra (comunidad agraria).

A partir de referentes etnográficos y trabajos de campo, se establecieron testimonios claros sobre la presencia indígena en nuestro estado tomando como referencia los siguientes datos:

- Categoría política (unitario, barrio, centro, anexo, sección o colonia).
- Estatus legal (comunidad agraria, ejido, propiedad privada, otras).

[3] Agustín Ávila originalmente diseñó y aplicó esta metodología para elaborar el padrón de comunidades indígenas en San Luis Potosí. La misma se adaptó a las condiciones propias de Querétaro.



Participante en el Taller comunitario de padrón de localidades. El Tepozán, Cadereyta de Montes, Querétaro. Fernando Franco Flores, 2008.

- Las lenguas indígenas principales y uso del español.
- Población total (Censo del 2000).
- Porcentaje de Hablantes de Lenguas Indígenas (HLI).
- Población total (Conteo INEGI del 2005).

D. *La metodología de intervención.* La asesoría del proyecto en diálogo con el personal de la CDI formuló una ruta crítica para la realización del trabajo.

E. Las variables de la metodología:

- La autoadscripción o autorreconocimiento.
- La composición lingüística y demográfica.
- La geografía territorializada de cada comunidad, incluyendo en su caso, la pertenencia de varias unidades interiores; localidades, barrios, secciones, etc.
- La estructura y mecánica de la autoridad comunitaria.
- La costumbre jurídica.
- El calendario festivo y ritual anual.

F. *Presentación de resultados ante el Congreso Local.* Una vez definido el padrón de localidades que se autoadscriben como indígenas, se envío al Congreso Local el catálogo, para que éste a su vez fuera retomado en la Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos y Comunidades Indígenas de Querétaro, la cual fue publicada en el Diario Oficial del Gobierno del Estado el 24 de julio de 2009.

Productos

1. Se cuenta con un padrón del universo estatal de las comunidades indígenas, susceptibles de acreditar la titularidad de derechos, en el ámbito tanto de las nuevas disposiciones legales, como de las políticas públicas.
2. Se cuenta con una metodología, así como con los elementos teórico-conceptuales que alimenten el diseño, la implementación, el registro, el ordenamiento, la sistematización y la digitalización de la información básica de cada comunidad.
3. Se tiene un archivo documental que incluye la historia de cada una de las 183 comunidades, su geografía, estructura interna de organización, prácticas culturales y costumbre jurídica. Catálogo y padrón pueden publicarse por separado o en forma integrada.

Relación con las políticas públicas. La publicación del catálogo en el Diario Oficial del Estado está dando lugar a un cambio sustantivo, considerando que el número de localidades elegibles pasó de 53 en tres municipios a 183 localidades en ocho municipios. Por su parte la población indígena beneficiaria pasó de 41 000 a 78 000 personas en los diferentes programas sólo de la CDI. Ello es así, dada la modificación de las reglas de operación del Pibai que establecen que serán elegibles las *"localidades reconocidas como indígenas en las constituciones o leyes estatales"*. (Diario Oficial. Jueves 31 de diciembre de 2009. Quinta sección, p. 35).

A nivel municipal. En respuesta a la incorporación de algunas de sus localidades al catálogo, y en atención a una demanda de las propias localidades en los H. Ayuntamientos, se estableció la figura del Consejo Municipal para el Desarrollo Indígena, con las funciones de planeación, asesoría y gestión de las demandas de las comunidades ante las diferentes instancias de gobierno. Con esto se fortaleció el Consejo Estatal de los Pueblos Indígenas, que cuenta con el reconocimiento y los apoyos para su operación por parte del Copladeq.

A nivel estatal. Por su parte, el Ejecutivo del Estado ha dado atención a las comunidades indígenas a través del Plan Querétaro 2010-2015, en el cual se promueve el desarrollo en localidades indígenas, mediante la articulación de las políticas públicas en un modelo territorial sustentable, participativo y con enfoque de género; para lo cual se establece como una de las líneas de acción la elaboración del *Programa de Desarrollo de los Pueblos Indígenas*; este trabajo se inició en el mes de abril del presente año, a través de una serie de foros comunitarios, municipales y regionales en las que participan las 183 comunidades indígenas reconocidas legalmente en el estado de Querétaro.

A nivel federal. Una vez publicado el catálogo de localidades, éste fue presentado por personal de la CDI ante el Comité Sectorial para el Desarrollo Social en el estado que, coordinado por la Sedesol, agrupa a Diconsa, Liconsa, Oportunidades, Corett, entre otras instituciones federales, por lo que dicho Comité decidió incorporar a las regiones de San Ildefonso Tultepec, Municipio de Amealco, y la Región de Higueras, en el Municipio de Tolimán, a la estrategia de Centros Estratégicos Comunitarios, focalizando

así la inversión coordinada de diferentes instituciones en estas zonas; trabajo que se lleva a cabo bajo la asesoría de la Agencia de Desarrollo Local, *Raíz del Pueblo, AC.*

Para el ejercicio fiscal 2009, el presupuesto asignado al Pibai apenas superaba los 60 millones de pesos, sin embargo en el presente ejercicio se incrementó a 186 millones, por lo que amplió su participación sobre todo en aquellas localidades que antes de la reforma a la Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Querétaro, no habían sido beneficiadas con este programa.

Asimismo la Semanart, la Conafor y la Secretaría de la Reforma Agraria, en coordinación con la propia CDI, están impulsando acciones y proyectos de desarrollo sustentable en las comunidades que han sido reconocidas jurídicamente.

La construcción del modelo de Centros Coordinadores se ha concentrado en estas 183 localidades, con la participación de al menos 16 dependencias federales, quienes en conjunción con el Gobierno Estatal, estamos elaborando un diagnóstico estatal enfocado a promover el desarrollo con identidad, que a su vez se integre a los planes regionales.

Además de los innegables impactos, el propio catálogo de localidades se ha convertido en instrumento de gestión social, derivado de la amplia participación que en su construcción se generó; es decir, las propias comunidades lo aprovechan cuando gestionan apoyos ante instancias de gobierno que en sus reglas de operación establecen los apoyos para indígenas.

Participantes en el Taller comunitario de padrón de localidades. Rincón de Tancoyol, Jalpan de Serra, Querétaro. Fernando Franco Flores, 2008.





Mujer curando a una enferma mixe.
San Cristóbal Chichicaxtepec, Oaxaca.
Teúl Moyrón Contreras, 1991.
Fototeca Nacho López, CDI.



El reconocimiento constitucional de la medicina tradicional indígena y la salud intercultural en México y Bolivia[1]

ROBERTO CAMPOS NAVARRO*

Nuestras naciones nacieron mentidas.
La independencia de los países americanos
fue desde el principio usurpada
por una muy minoritaria minoría.
Todas las primeras constituciones, sin excepción,
dejaron afuera a las mujeres,
a los indígenas,
a los negros
y a los pobres en general.

Eduardo Galeano
(*La Jornada*, 9 de febrero de 2006:38)

En los últimos quince años, en América Latina se ha llevado a cabo un amplio movimiento de reconocimiento y proporcionado protección jurídica a los sistemas de salud de los pueblos indígenas, esto como resultado de los propios movimientos sociales indígenas contemporáneos y de las políticas internacionales emanadas de la Organización Mundial de la Salud (OMS), la Organización Internacional del Trabajo (OIT), la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y las diversas respuestas de los gobiernos latinoamericanos.

En cuanto a la legislación internacional, interesa mencionar que la OMS desde 1974 se ha interesado en el reconocimiento institucional y legal de las medicinas tradicionales asimismo la Organización Panamericana de la Salud (OPS), que es su oficina regional, ha continuado dicha política.

Por su parte la ONU en la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas* (2007) establece en su artículo 24 que:

[1] Ponencia presentada en el 13 Congreso de Investigación en Salud Pública, Cuernavaca, Morelos, 3 de marzo de 2009.

* Médico y antropólogo de la Facultad de Medicina, Universidad Nacional Autónoma de México.

> Los pueblos indígenas tienen derecho a sus propias medicinas tradicionales y a mantener sus prácticas de salud, incluida la conservación de sus plantas, animales y minerales de interés vital desde el punto de vista médico. Las personas indígenas también tienen derecho de acceso, sin discriminación alguna, a todos los servicios sociales y de salud.

No obstante, el documento internacional más relevante desde el punto de vista jurídico es el Convenio 169 de la OIT, que una vez aceptado y ratificado por cada país tiene el valor legal de la misma constitución nacional. En la segunda fracción del artículo 25 mandata que:

> Los servicios de salud deberán, en la medida de lo posible, organizarse a nivel comunitario. Estos servicios deberán planearse y administrarse en cooperación con los pueblos interesados y tener en cuenta sus condiciones económicas, geográficas, sociales y culturales, así como sus métodos de prevención, prácticas curativas y medicamentos tradicionales. (1989)

Con estos antecedentes sociopolíticos podemos ubicar los cambios constitucionales en México y Bolivia, su origen, sus alcances y sus limitaciones.

Hasta hace algunos años se decía que la Constitución de México era una de las más avanzadas de América, por su orientación social, fruto de la Revolución; en los inicios del segundo milenio las cosas han cambiado de manera radical.

Esta es una historia de contrastes. Las normativas constitucionales sobre las prácticas médicas de los pueblos originarios de México y Bolivia son creación de este nuevo siglo. No obstante, sus diferencias en cuanto a origen y características son profundas; la una nace en las alturas, desde las elevadas esferas de las élites políticas; la otra viene de abajo, desde las trincheras, desde el fragor de las necesidades vitales más sentidas. La primera fue propuesta, aprobada e impuesta por las dirigencias políticas; la segunda, a partir de un democrático y universal referéndum.

Así, en México la reforma constitucional fue propuesta por el presidente Vicente Fox con la presión del neo zapatismo, movimiento maltratado (y traicionado) por el gobierno anterior de Ernesto Zedillo, cuyos representantes firmaron (con la autorización presidencial) los Acuer-



Músicos andinos.
La Paz, Bolivia.
Carlos A. González, 1962.
Fototeca Nacho López, CDI.

dos de San Andrés; pero al final no se asumieron ni se cumplieron. Posteriormente, el foxismo ofreció una reforma constitucional muy limitada de reconocimiento a los derechos de los pueblos indígenas, y con respecto a la medicina tradicional quedó como una afirmación débil, incompleta y utilitarista.

"La Nación Mexicana es única e indivisible" dice el primer párrafo del artículo 2o. constitucional, para luego particularizar: "La Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas."[20]

Más adelante, compromete y obliga a las autoridades federales, estatales y municipales a: "promover la igualdad de oportunidades de los indígenas y eliminar cualquier práctica discriminatoria..." y "asegurar el acceso efectivo a los servicios de salud mediante la ampliación de la cobertura del sistema nacional, **aprovechando debidamente la medicina tradicional**...".



De esta manera, en la reforma constitucional generada en 2001 quedó plasmado, por primera vez, el reconocimiento a las medicinas indígenas del país. No obstante, como se puede observar, se trata de un reconocimiento restringido, limitado, subordinado y sujeto a las interpretaciones unilaterales de los funcionarios de diversos niveles.

Cinco años después, el todavía presidente Fox continuó con la reforma a la Ley General de Salud (septiembre del 2006), señalando el reconocimiento, promoción y desarrollo de la medicina indígena tradicional (artículos 6 y 93); pero no estableció reglas, mecanismos, estrategias ni formas colectivas de participación, tampoco apareció el dónde, el cuándo, el cómo, el con qué. Es decir, hasta hoy la reglamentación y operatividad de la Ley General de Salud es todavía una tarea de política pública pendiente de cumplirse; y la interculturalidad en salud no se mencionó en forma explícita, reduciéndose al uso de la lengua y ciertas concepciones indígenas en el campo de la salud y de la atención médica y sanitaria (artículos 54, 67 y 113). Nada más...

En cambio, la boliviana –aprobada por referéndum– ya es vigente desde el 7 de febrero del 2009. Para lograr esta nueva constitución política del Estado debieron pasar muchos años de gobiernos mestizos corrup-



Manifestantes.
La Paz Bolivia.
Torlichen, 1962.
Fototeca Nacho López, CDI.

tos, haber muchos campesinos y obreros asesinados, hasta tener un movimiento político nacional que lanzara a un candidato indígena a la presidencia, que prometiera defender sus recursos naturales, en especial los hidrocarburos, incluyendo la coca –planta sagrada de los andinos–, que prometiera una nueva constitución, que ganara las elecciones y que, además, para asombro y coraje de unos cuantos bolivianos no tan pobres, cumpliera su palabra.

Con la presidencia de Evo Morales se han cumplido las expectativas de una nueva constitución política del Estado, donde aparecen los derechos colectivos de los pueblos originarios y el reconocimiento a las medicinas indígenas tradicionales. No todo ha sido discurso: en los hechos el Ministerio de Salud y Deportes elevó el rango de la Dirección General de Medicina Tradicional e Interculturalidad a Vice ministerio, nombrando al médico naturista Jaime Zalles Asin, quien falleció en septiembre del 2007 y ya no pudo disfrutar del reconocimiento constitucional a la orientación intercultural del Estado boliviano ni del pleno reconocimiento y protección legal a las medicinas originarias.

La constitución boliviana establece el carácter plural, diverso e intercultural de la nación, reconoce oficialmente todas las lenguas originarias a la par que el castellano, y en el terreno sanitario establece que el sistema único de salud será "universal, gratuito, equitativo, intracultural, intercultural, participativo, con calidad, calidez y control social" (artículo 18, II) e incluye la medicina tradicional (artículo 35, II); que es derecho de los pueblos indígenas que "sus saberes y conocimientos tradicionales, su medicina tradicional, sus idiomas, sus rituales y sus símbolos y vestimentas sean valorados, respetados y promocionados" (artículo 30, II); y que será el propio Estado el responsable de "promover y garantizar el respeto, uso, investigación y práctica de la medicina tradicional, rescatando los conocimientos y prácticas ancestrales desde el pensamiento y valores de todas las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos" añadiendo la protección intelectual a dichos saberes y recursos naturales (artículo 42).

En el terreno de la diversidad cultural se establece el concepto de **interculturalidad** como "el instrumento para la cohesión y la convivencia armónica y equilibrada entre todos los pueblos y naciones" con "respeto a las diferencias y en igualdad de condiciones" (artículo 99), y se establece que las mujeres tendrán el derecho a la atención del embarazo, parto y puerperio de acuerdo a una visión y práctica intercultural, es decir, tomando en consideración sus preferencias socio-culturales.

Es evidente que los caminos políticos de México y Bolivia en el siglo XXI se han diferenciado, e incluso, distanciado. Por un lado, los recientes gobiernos conservadores han conducido a decisiones políticas cupulares con enmiendas y remiendos a la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos generada en 1917. El reconocimiento constitucional a la medicina indígena tradicional es una aceptación condicionada, restrictiva, paternalista y unilateral que concede a las autoridades sanitarias de gobierno la facultad de decidir sobre los recursos humanos y materiales de la medicina tradicional e indicar sobre el uso debido o indebido de tales recursos sin que los actores fundamentales del sistema médico indígena y dueños de los saberes y de las prácticas médicas indígenas tradicionales puedan tener una participación activa e incluyente.

En cambio, la nueva constitución boliviana establece desde su primer artículo la orientación plurinacional, autonomista e intercultural del Estado. Refrenda una amplia defensa a sus medicinas originarias, incluyendo el registro de la propiedad intelectual de los recursos materiales y simbólicos de su medicina tradicional, además señala en forma explícita y particularizada la salud intercultural como parte de su sistema de salud.

Sin duda, se trata de una constitución nueva y revolucionaria, que es completamente congruente con la ***Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos***

Indígenas (2007), cuyo artículo 23 establece el "derecho a participar activamente en la elaboración y determinación de los programas de salud..." y el artículo 24 –ya antes mencionado– al derecho que tienen a tener "sus propias medicinas tradicionales y a mantener sus prácticas de salud, incluida la conservación de sus plantas, animales y minerales de interés vital desde el punto de vista médico...".

Por el momento, en el campo de la salud indígena es la constitución latinoamericana más avanzada (junto con Ecuador y Venezuela), por su contenido incluyente e intercultural.

Ahora, Eduardo Galeano podrá modificar su opinión, pues con la aprobación y vigencia de la constitución boliviana, quedaron dentro las mujeres, los indígenas, los negros y los pobres en general. Ya no hubo usurpaciones ni engaños.

Referencias

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Editores Mexicanos Unidos. México, 2009

Constitución Política del Estado. La Razón. Alto Auquisamaña, Bolivia, 2009.

Convenio 169 OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, 1989. Disponible en internet: white.**oit**.org.pe/ipec/documentos/**169**.pdf

Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, 2007. Disponible en Internet: acnur.org/biblioteca/pdf/5509.pdf

Ley General de Salud. Diario Oficial de la Federación, 19 de septiembre de 2006.



Curandero dando masaje.
Hopelchen, Campeche.
Teúl Moyrón, 2004.
Mayas.
Fototeca Nacho López, CDI.

El espejo de la luna. Presa de Tepetitlán

Julio Porfirio Garduño Cervantes, 2006 (†)
Recopiladora, Francisca Feliciana Vda. de Garduño
Traductor en mazahua, Prof. Pedro González Vázquez

Hay cantos en el agua viva, viento y música en la casa de la luna. Se enciende el fuego y la ilumina en lo alto de la montaña, en el Nintsimi (pequeña capilla) se prepara la ofrenda que habrá de depositarse en el agua grande, espejo divino de nuestra madre luna.

Entre la neblina parpadea una lumbre, han encendido el *gospi* o *ngotsibi* (el fogón) representado por tres piedras con dirección astral.

Se escucha el caracol del viento, en las manos se mueven los colores al ritmo del *ximo*.

Sobre un petate de tule están las mujeres sentadas atando los ramilletes de flores y van reuniendo el contenido de la ofrenda, se colocan *tjemuxa*, gorditas de maíz negro cocidas sobre piedras de hormiguero, tienen formas de conejos, ardillas, palomas, coronas y estrellas.

Se han colocado tamales, flores y papel de colores, tabaco, ceras encendidas y copal *xibatji*, *bexitji*. En una olla hay *sende choo*, bebida de maíz fermentado. Entre la hojarasca de los encinos, ocotes y capulines se oyen los pasos del viento, hombres y mujeres que renuevan su fe. Están las piedras volcánicas y la mirada eterna de *Nguemuru*. *Atogue* ya descienden, ya traen la ofrenda, se dirigen al espejo de obsidiana y *chinampo*, van dejando sus huellas con sus pies desnudos entre la tierra humedecida con su lágrimas, se acerca a la orilla del agua grande.

Nuestra madre luna los recibe, luce radiante sus aretes de plata y gotas de rocío, porta un collar de corales y luciérnagas encendidas, mueve su manto maternal, su falda de jade. Entre los tulares las ranas y los verdes sapos elevan sus cantos, danzan peces y acociles, ahí está el rostro divino de la luna.

El *ndamu* guía espiritual porta en sus manos el boximo con los símbolos sagrados, en medio de la neblina ofrecen la ofrenda y se dirigen a los cuatro vientos, todos inclinan su cabeza, las estrellas construidas de palomitas y en los círculos concéntricos flotan banderas de papel imagen de viento. Aquí está nuestra ofrenda, acéptala, recíbela para que alegre tu corazón y le dé fuerza a nuestros cuerpos, a nuestras vidas. En el fuego arde el copal. Aquí depositamos nuestra ofrenda, nuestro amor, el agua la va cubriendo en un ambiente lleno de música de tambora y flautas, suenan las sonajas, hay danzas que se mueven al ritmo del agua y nos comunican con el cielo y la tierra. Le das fuerza a nuestras milpas de maíz, alimentas nuestro río *Ndareje*. En estas aguas bebe el venado, el gato montés y las aves de dulce canto. Aguas de azul turquesa que reflejan el vuelo de la mariposa monarca *xefe*, mensajera del sol.



Panorámica de San Jerónimo Purenchécuaro.
Michoacán.
Rosanna García, 1995.
Purépechas.
Fototeca Nacho López, CDI.

Veo tu rostro que se refleja en el espejo de la noche, permíteme tomar agua para apagar mi sed, para limpiar mi rostro y espíritu, para lavar mi pelo y crezca fuerte, que se alejen mis penas y dolores y se alegre mi corazón. Protege nuestra semilla, nuestros caminos, que sigan vivos nuestros manantiales y nuestros árboles, que se alejen los que nos mienten y engañan, que haya flores, cantos y alimentos para el pueblo. Que sea grande y fuerte el *foxite*. Ya se escucha el tamborcillo y la flauta, la voz del agua, la voz del viento. Iremos contando los días y las noches y las nueve lunas para que les den fuerza a mi compañera y a mi hijo, que nacerá en la época de lluvias y relámpagos y de los elotes tiernos. Protégelo, defiéndelo, dale fuerza, ilumínalo, que tenga rumbo su vida; que sea valiente, un buen guerrero que luche por el bien de todos. Male Sana que proteges la semilla de la vida que te dio nuestro padre *Jyaru*. Oigo tu voz que me platica y me dice: "tiene que ser grande para que me diga cómo son las nubes *ngomu* que se pasean al otro lado de la tierra. Quiero que crezca para que me diga cómo es el otro lado de la tierra. Quiero saber por qué oigo el rumor de agua, por qué oigo ecos, voces y cantos". Oigo tu voz que dice "crece, crece, hijo mío".

El agua siente y se da cuenta de nuestra forma de vivir y de comportarnos, de nuestras alegrías y tristezas. En el agua se mueve una culebra que traza signos y presagios y representa al *menjyeje*, señor del agua, que cuida los manantiales, las lagunas y los ríos; hay que respetarla.

En esta gran presa de Tepetitlán están los misterios de la vida. En estas montañas de la luna hay viejos y nuevos pueblos Oxtotempa, San Miguel de la Labor, San Lucas Ocotepec, Bochete, el Calvario del Carmen, Mextepec. En el fondo del agua se encuentra el *Tlalolcan*, lugar mítico de la abundancia donde todo está verde, siempre hay frutos, música y cantos y no hay hambre.

En este espejo se refleja la imagen del tiempo y de nuestro origen, aquí se descifran nuestros sueños, nos enseñan a mirarnos. Aquí oímos la palabra antigua de nuestros abuelos que nos cuentan historias y leyendas y nos hablan de su sabiduría.

Están los mensajes del presente y sopla el viento del sur que nos anuncia el futuro. *Male Sana*, señora del agua, has recibido nuestra ofrenda y nosotros tu mensaje que nos señala el sendero de la armonía y de la vida, aquí vemos la razón de nuestra existencia. En estas montañas de la luna, en este espejo, florecerá siempre *Xoñijomu* la tierra mazahua.

In jñeje ne z´ana tr´az´apju

Julio Porfirio Garduño Cervantes, 2006 (†)
Recopiladora, Francisca Feliciana Vda. de Garduño
Traductor en mazahua, Prof. Pedro González Vázquez

B'ꞌb'ꞌ tr'**o**njo kja ne nrreje nudyomꞌ nrrajma ñe b'izhi kja in nts'umꞌ ne z'ana. Tr'ꞌtꞌji ne s'ibi ñe ñets'e un na nrra ne tréje, kja nitsimi **a**tr'**a**ji k'o ra ma s'ogꞌ ji na kja tr'areje, jñeje k'ꞌ me na jo'o un in nanago ji ne z'ana

Ne b'ichngomꞌ ñets'e ngosibi, jñii nrrojo un jixi yo zeje.

Gi **ara** na ts' ꞌxnrrajma, kja in dyee dyomꞌ yo ts'iji un ja ga zꞌnꞌ na b'izhi.

Kja d'a pjinkjua mimi yo nrrinxꞌ jꞌtr'ꞌji yo nch'**oja** ñe jmut'iji texo k'o ra unꞌji, ꞌsꞌji tjemuxa, ts'i b'ot'ꞌb'ꞌ k'o t**a**nji kja ñungosibi, k'o nch'enjui e kjua, miñi, mb'aro, jñꞌni ñe zeje.

A dyꞌsꞌji e chjenzhe, nch'**ajna**, xiskomꞌ yo na z'oo, tr'unsꞌ, dyoo k'o tr'ee ñe ngichjꞌnꞌ un xibatr'i ñe e tizhi. Kja d'a s'**ab'a** po'o sjenchjo k'o mi **a**tr'**a**ji k'o nchechjo. Yo in xii yo ments'a, xibatr'i ñe nch'enz**e** yꞌrꞌ k'o in nzhodꞌ nujyo e nrrajma, b'ezo ñe nrrinxu yo mb'eñe k'o na jo'o, bodꞌ yo ndaro, yo o mb'eze kja tr'exits'i un ja janrra ne ngemuru. A t**o**gꞌ a togu a d'agꞌji ba tunji yo ra unꞌji , poji nu ja b'ꞌb'ꞌ ne b'ojñeje ñe tunji, k'ejme un ja eme in dyonguaji kja ne jomꞌ nu z'izi k'o in ngizho, a s'**a**tr'**a** ñunꞌ kja ne tr'areje. Nu in nanagoji ne z'ana s'**ana**ji me jues'i yo in s'ꞌkjꞌ me jyaxtr'o ñe yo in ts'ireje ne xaa, tebe na tr'ebe k'ꞌ me na z'oo, nch'endyo yo tr'ee in s'ibi, ju**ana** in kjezhe, yo kuatr'ꞌ e u**ee** yo ndolo t**o**nji na z'ehzi, neme yo e: jm**oo** ne moch'**o** je bꞌbꞌnu a jmi ne z'ana.

Ne ndamujits'igoji texe yo na jo'o, anrre kja b'ichngomꞌ, unꞌji yo ba tunji ñe poji kja yo nziyo ñꞌnguro ne xoñijomꞌ, texeji ts'ojmꞌji a ñiji, yo z'eje yo o dy**a**traji e nch'**ajna** k'o nch'echjo, xinch'i a ñꞌnu e xiskoma un kuatr'ꞌ nrrajma.

Bꞌnkua yo ro tunk'ꞌme, jñꞌꞌ, ngekua ra m**aja** in mꞌbꞌ, ñe ra zhechkojme in mꞌnk'ojme ñe in nzerogojme. Nu kja s'ibi tr'ee e ts'ichjnꞌ. Nukjua ri jesi'gojme yo ro tꞌgojme, yo ri negojme, ne nrreje nichi texe nu xoñijomꞌ, nu ja **jaa** e b'izhi yo pjeb'iji e tamb'**o**, mab'izhi, xijm**o**, b'ꞌb'ꞌ neme k'o neme ma z'ꞌnꞌ in b'izhi ne nrreje ñe kjakoji ra ñaji ko un a jense ñ ene xoñijomꞌ. Z'echjoi, texe yo juajma, uiñi yo ndareje. Ne nrreje s'ii e: pjantr'eje, mixtr'eje, kjua, ñe yo ch'insapjꞌ ñe t**o**nji na z'oo. Ne k'anreje ñe ts'e ma chinsapjꞌ e ts'izepje=xepje, un ñabi e jyarꞌ.

Ri janrrago in jmi k'ꞌ nets'e kja jñeje ma xomꞌ, so'o ri sii nrreje ma gi tunreje, tr'intski in jmi ne in m'ꞌb'ꞌ, ñ era jich'i in ñii ngekua ra nokꞌ in ñuxt'e na zhexi, un kjaku



Panorámica de San Jerónimo Purenchécuaro.
Michoacán.
Rosanna García, 1995.
Purépechas.
Fototeca Nacho López, CDI.

ra jyomb'eñe yo na ugu ñe nrrujmu, ñe maka in m'ub'u. pjoru yo jmutrjo ñe yo, x ora ngejme yo kjure, xiz'a, ra taji yo mama b'uechijne ñe onkuji, ra kjaa e nch'ajna, ra b'ub'u tronjo ñe jnonu yo jñiñi. Ra pjosuxteji na punkju. A Pjebiji e ts'itamb'o ñe mab'izhi, xiñi ne nrreje, ne nrrajma un bʉ́ʉ́. Ra pexheji yo pa'a, yo xomʉ́ ñe yo jnincho zana, ngekuara ra z'ech'ini dyokjob'e ñe in ch'ii un ra musʉ́ji.

Ma ra ñeje dyeb'e ra juexime ñe yo pjʉ́rʉ́ muxa. pjorʉ́, ñana, ts'opʉ́ ra ñets'e, ngekua ra mb'a̱ra kjo ra ts'aa in m'ʉ́b'ʉ́. Ra kueji, ra chunji, ra pepji na jo'o, ñe k'0 ts'apʉ́ji yo dyaja. Nana z'ana pjorʉ́ yo jmatr'0, ñe in z'akʉ́, yo o dyakiji e tata jyarʉ́. Ri ár̨ágo gi xits'ko, nutsk'e ri pjechige ngekua ri xits'i ja go kja yo ngomʉ́, najyo nhzodʉ́ un nangua̱ rʉ́ ne xoñijomʉ́. Ri n era pa̱rago jarga ár̨ágo ma yʉ́rʉ́ o xiñi ne nrreje, pjinga ri ár̨ágo yo z'ʉ́nʉ́ yo ña'a yo to̱njo. Ri ár̨ágo gi ñage gi ma̱ma̱ nokʉ́, in ts'itr'igo.

Ne nrreje pa̱ra̱ jaroja mimigoji ñe yo ri kjagoji, mar i mʉ́kjoji ñe mar i nrrumʉ́goji. Ne nrreje dyʉ́mʉ́ nts'a kja d'a xixkala, nu jits'i k'o ri ts'a na jo'o, ne MENCH'E=MENZHE ngeje in mixokjimi ne nrreje, un pjorʉ́ yo: kjʉ́re, ndare, meje ñe tr'az'apjʉ́, nu ri s'uu ñe ri pjorʉ́.

Ne tr'azapjʉ́ Tepetitlán, b'ʉ́nu yo pezhe yo m'ʉ́b'ʉ́, nuyo tr'eje ne z'ana, b'ʉ́b'ʉ́ yo d'adyo jñiñi nts'akja a stempa, xamige un pepji, ts'ita Luca nu xibatr'i, mb'onch'otreje, b'o̱ro un karme, tr'ez'ana. Amb'o kja nrreje b'ʉ́b'ʉ́ k'e Tialulcan, nu b'ezhe, nu já́rá́ yo nu, mb'ezhe, kja yo lulu, b'izhi, to̱njo ñe dya kja tr'ijmi. Nu kja ne jñeje ri jonrragoji yo: ts'indame, z'ʉ́nʉ́, pa'a, ngo'o, z'ana ñe yo kje'e, ne jargua enkjoji, nukjua xits'koji yo ri kjinchigoji, jits'koji ra janrraji. Nukjua ri ár̨ágoji jña'a k'o mi mamaji mi jingua yo tita, yo pechkoji =xits'iji ja ma mimiji, k'o mi pezheji ñe k'o mi pa̱ra̱ji.

Yo mi kjaji ye mamaba̱ ñe b'ʉ́ʉ́ ne nrrajma anrrʉ́bʉ́ (sur), nu xitsk'oji yo ra ts'aa ra xorʉ́. Male z'ana nu s'u̱u̱ ne nrreje a bi jñʉ́ʉ́ k'o ro tʉ́gojme, nuzgojme ro ár̨ágojme in jña'a un gi xits'kojme ja̱rgo karagojme na jo'o, nukua ri unʉ́gojme nguenrra yo na jo'o, ja̱rga mink'ojme. Nujyo e tr'ez'ana ñe in jñeje ra nch'ájnʉ́ texe in xoñijomʉ́ yo jñatrjo.

Nota: tr'ez'ana = montaña (s) de la luna.


LAS CASAS



Hombres y mujeres comerciando. San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Nacho López, 1952. Fototeca Nacho López, CDI.

Ser indígena en San Cristobal de las Casas en 1953

Gildardo González Ramos*

Fui comisionado en 1953 a San Cristóbal de las Casas, Chiapas, sede del primer Centro Coordinador Indigenista, Tzeltal-Tzotzil, hospedándome en un modesto hotelucho; después fui a "La Cabaña", como eran conocidas las instalaciones del Centro Coordinador, y le comuniqué al antropólogo Agustín Romano, su Director, el objeto de mi viaje que era conocer sus actividades; me informó de la posibilidad de algunos desplazamientos de acuerdo con los movimientos del personal técnico, me ofreció una cámara fotográfica que no se encontraba en buenas condiciones y me presentó a su esposa Alicia. También tuve oportunidad de saludar al antropólogo Pablo Velázquez, quien se encontraba haciendo trámites para trasladarse a ocupar la Dirección del Centro Coordinador Indigenista de Tlaxiaco, Oaxaca, que iniciaría sus actividades en fecha próxima.

Otro compañero con quien me encontré fue Adolfo Mexiac y su esposa Esperanza. Salí con Adolfo a las afueras de la ciudad, en depredados predios por la tala e incendios de sus bosques, para tomar fotografías como parte de su trabajo en aquel Centro; recuerdo que sufríamos por tratar de hacer fogatas para representar las depredaciones de los bosques.

Ahí conocí al gran patriarca de los maestros, el profesor Fidencio Montes. Me encontré también con el viejo amigo Dr. Roberto Robles Garnica, Jefe de los Servicios Médicos y me enteré que en la clínica de San Juan Chamula se

* Antropólogo, trabajó en el INI de 1952 a 1985.

encontraba el siempre estimado y gran luchador médico Leopoldo Saucedo Tinajero.

Aproveché la salida de una camioneta que trasladaría medicamentos y algunas otras provisiones y acompañé al promotor José Cruz encargado del puesto médico de Zinacantán. Cuál sería nuestra sorpresa cuando al arribar al centro de la población vimos que se encontraba amotinado un gran número de personas frente a la Presidencia Municipal.

El motivo era que por tratarse de la celebración de la fiesta patronal, 19 de enero día de San Sebastián, había gran concurrencia y también se encontraba presente una policía muy especial del estado de Chiapas llamada "fiscales", estos encontraron a un humilde indígena que expedía aguardiente producido por él mismo en pequeñas cantidades en su pequeño alambique. En razón de que el control comercial de este producto lo tenía concesionado o simplemente se sentía con el derecho de primacía con condescendencia oficial, la familia de los Pedrero, los "fiscales" arremetieron contra el indígena decomisándole su pequeña mercancía, y no sólo eso, sino que le dispararon hiriéndolo en el vientre. Ante la indignación de la gente los "fiscales" se refugiaron en la Presidencia Municipal, porque la gente amenazaba con lincharlos, mientras tanto el herido fue trasladado al puesto médico del INI.



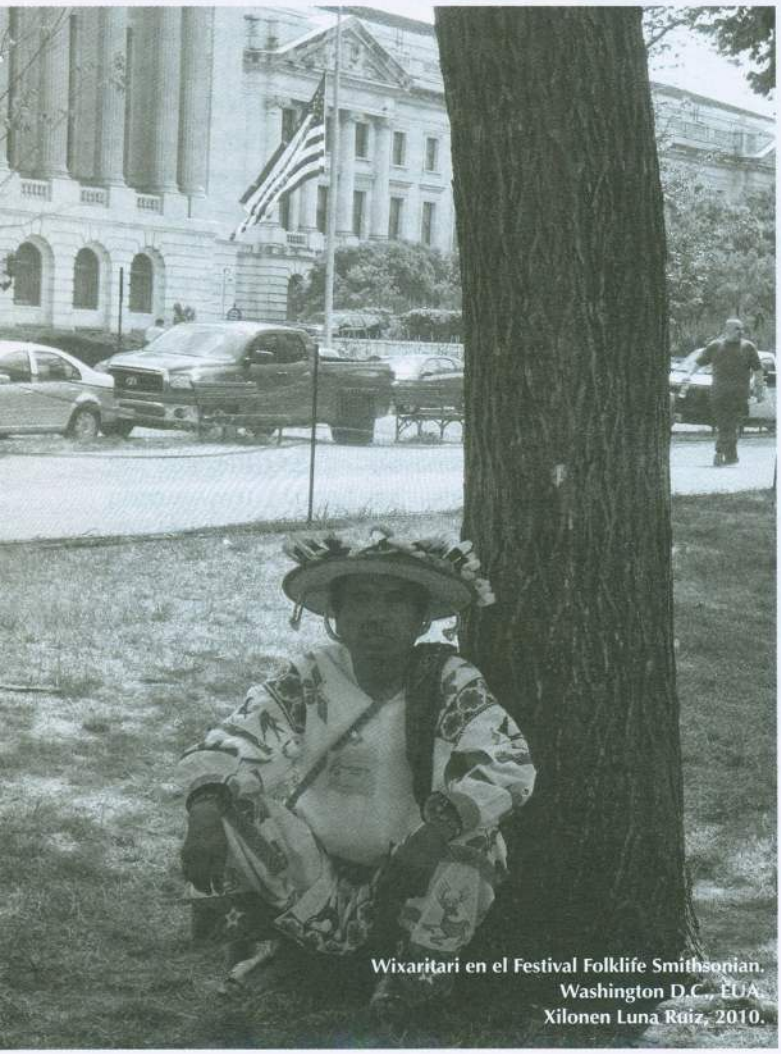


Mujer en un puesto ambulante.
Pantitlán, Guerrero.
Ramón Jiménez, 1997.
Nahuas.
Fototeca Nacho López, CDI.

Al llegar la camioneta en que viajábamos, la gente se imaginó que mi presencia revestía cierta autoridad por ser del INI y preguntaban qué hacer con el herido; se insistía en hacerse justicia por sí mismos y actuar en contra de los "fiscales"; se presentaba la disyuntiva de esperar a que llegaran auxilios del Servicio Médico del Centro Coordinador o trasladarlo a la clínica de San Juan Chamula a riesgo de que falleciera en el camino y de que nos responsabilizaran por tratarse de municipalidades distintas. Por otra parte, los servicios médicos del hospital de San Cristóbal se negaron a dar auxilio al herido; finalmente se nos indicó trasladarlo a la clínica de San Juan Chamula. Ahí, después de haber transcurrido más de 12 horas, el Dr. Roberto Robles Garnica, tomó la decisión de operar con los modestos recursos de la clínica a cargo del médico Leopoldo Saucedo Tinajero y la enfermera Consuelo, esterilizaron los modestos instrumentos, algunas pinzas, bisturí y una olla presto; yo también me improvisaría como auxiliar en los menesteres de la intervención quirúrgica. En ese momento, ya habían transcurrido 24 horas, se recibió la noticia de que aceptarían al herido en el hospital de San Cristóbal a donde se trasladó para intervenirlo sin poder evitar su muerte, simplemente por demora en los trámites burocráticos.

Plumas, peyote y otros objetos ceremoniales. Prolegómenos en una travesía wixarika a Washington

Xilonen Luna Ruiz



Wixaritari en el Festival Folklife Smithsonian. Washington D.C., EUA. Xilonen Luna Ruiz, 2010.

Julio 2010

México-Dallas

18 mexicanos –un grupo *wixaritari*, Medina y yo– caminamos por el enorme aeropuerto de Dallas con la incertidumbre de no saber si cumpliremos con los requisitos para poder pasar la aduana de los Estados Unidos de América y llegar al Festival Folklife Smithsonian en Washington, D.C. El grupo *wixaritari* atrae la atención por el arreglo tradicional, y son asediados e interrogados a cada momento.

Estoy al final de la fila, y casi todo el grupo ya pasó la revisión en la aduana. Sin embargo, noto que los oficiales desviaron a dos de ellos; me percato que son los marakate[1].

Al llegar a la revisión, el oficial me dice: —¿viene con ellos? Yo contesto: —¡sí! Me indica: —Entonces acompáñelos, pues les van a hacer una revisión exhaustiva.

—Cristóbal, Alejandro, ¿qué sucede? ¿Qué traen en las maletas? Cristobal contesta: —Aquí traigo en la maleta todo lo del Dios. No imagino lo que va a suceder

Al llegar al puesto de revisión, nos recibe un oficial norteamericano grande, güero y serio. Yo intento dar todas las explicaciones previas: invitados por el Smithsonian Institute, pueblo indígena *wixarika*, auténticos chamanes,

[1] Cantador wixarika o huichol, guía espiritual y médico tradicional de las comunidades.

etcétera. Pero él, como quien pone atención y no, abre la maleta del primer *mara'akame,* saca decenas de plumas ensartadas, y pregunta: —¿de qué son? El mara'akame responde: —De paloma silvestre. A continuación el guardia saca tres *muvieris*[2], y pregunta: —¿Qué ave es? Yo no sé si contestar. El otro *mara'akame,* que está atrás, titubea pero dice: —Es gavilán. —¡Ah! Chicken, chicken –contesta el oficial, y continúa sacando jícaras ataviadas de chaquira, máscaras y otras figuras de madera ataviadas de chaquira.

Toca el turno del segundo *mara'akame,* quien trae una bolsa aún más grande. Observo cómo los ojos del oficial se abren más y –como quien tiene que tocar por obligación, pero al mismo tiempo no quisiera hacerlo– comienza a sacar objetos: un enorme hule de plástico grueso lleno de lodo, el guía espiritual le argumenta que con él se protege de las tormentas en la Sierra de *Tateikie*[3]; una cobija vieja en la que se adivinan muchos días de camino y de uso excesivo; una bolsa vieja que contiene un queso añejo, —es mi quesito p'al hambre –dice Alejandro. Yo experimento ansiedad, diversión y nervios de observar la escena; siempre me parece incómodo que revisen los objetos personales, aunque no sean los míos.

El oficial continúa sacando decenas de plumas de aves; luego encuentra un *tacuatz*[4] y pregunta sobre el tipo de material del que está hecho; extrae una a una las flechas adornadas con plumas y decoradas con estambre de colores y tintes minerales, preguntando una y otra vez si las plumas son de aves en peligro de extinción o catalogadas como prohibidas: —¿Trae usted plumas de perico, águila, urraca? Los tres, casi a coro, decimos: —No. —Son de gavilán, guajolote y gallina –dice el mara'akame. —¡Ah! *Turkey, turkey* –añaden a coro dos oficiales que también observan la escena. "¿Y serán todas de gavilán?..., me pregunto yo, para mis adentros.



Wixaritari en el Museo Nacional del Indio Americano. Washington D.C., EUA. Xilonen Luna Ruiz, 2010.

A continuación los ojos del oficial adquieren, con toda la razón, una expresión de interrogación y extrañeza, pues extrae imágenes de santos bendecidas y más bien manchadas con sangre, él pregunta: —¿Esta sangre de que animal es? —Es de toro –le contesté. En seguida toma una jícara decorada, semirrota, desgastada por el tiempo, adornada con chaquira, estambre y cera de Campeche, pero que tiene unos cabellos blancos pegados con la cera; el guardia pregunta con gesto de extrañeza de qué son los cabellos. —Es de chivo –contesta Alejandro. A los oficiales norteamericanos lo que les preocupa es la fiebre porcina, así que permiten pasar todos esos objetos.

El guardia continúa sacando flechas y *muvieris* de curación, a los cuales los otros oficiales les hacen hendiduras para detectar sustancias que pudieran estar dentro. Alejandro les reclama porque rompen el estambre con que se adornan las flechas. El oficial de aduana estadunidense abría los ojos y preguntaba para qué y porqué de todas esas ofrendas en la mochila de los marakate. Nosotros respondíamos con los mejores argumentos que venían a nuestra mente.

Casi al final, el guardia extrajo granos de maíz de colores negro, amarillo, rosa, pinto, y más y más plumas de "paloma silvestre, guajolote, gavilán", un pedazo de hueso o

[2] Flechas de curación.

[3] Comunidad wixarika ubicada en el norte de Jalisco.

[4] Contenedor rectangular de palma donde se depositan las ofrendas ceremoniales.



Wixaritari en el Festival Folklife Smithsonian. Washington D.C., EUA. Xilonen Luna Ruiz, 2010.

mineral que no identifiqué y –para mi gran sorpresa– un cactus, que resultó inmediatamente identificable a mis ojos. El oficial preguntó: —¿Es cactus. Yo, titubeante, le dije: —Efectivamente, es un cactus. Entonces, una oficial negra, a dos metros de distancia, me preguntó: —¿Es nopal? Yo pensé: "¡Dios! ¿Qué le digo?, ¿que sí?". Pero inmediatamente, el oficial a cargo de la revisión me miró a los ojos y afirmó-preguntó: —¿Es peyote, verdad? Yo respondí que sí, mientras me imaginaba aislada en un cuarto con los dos chamanes *wixaritari* o los 16 huicholes, llamando a la CDI para saber qué se hace en estos casos.

Pero el "güero" dice con naturalidad: —Esto se queda –refiriéndose al peyote, y lo aparta. Todavía le hace una hendidura para detectar si contiene algo dentro. También con naturalidad, el *mara'akame* Alejandro le dice: —Ésa es mi suerte. Pero el oficial no quiso dejar la suerte en manos del *mara´kame* y lo recogió. Sinceramente yo no quería que el mara'akame alegara más sobre la pertenencia del *jikuri*. El oficial permitió pasar todo lo demás, excepto el jikuri.

Pese a mi formación antiimperialista heredada desde la cuna, tengo que aceptar que los oficiales norteamericanos mostraron un rostro comprensivo y de respeto por los *mara'akate*. Entendieron que se hallaban frente a otra cultura diametralmente distinta, y se limitaron a recoger "la medicina nativa" hallada en la mochila del *mara'akame*.

Washington

Por primera vez el National Mall del imponente D.C. vivió la recreación de la cultura indígena de México, e instituciones culturales como Smith-

sonian y Conaculta, con apoyo de la CDI, apostaron por mostrar al mundo el rostro multicultural de México. El festival fue un excelente ejercicio de interculturalidad y pluralidad de todos los mexicanos que asistimos, de acercamiento e identificación con la comunidad chicana, y de reconocimiento de semejanzas con otros latinos en Washington.

Los huicholes dejaron enormes esperanzas en las almas norteamericanas. Se podían ver filas y filas de norteamericanos esperando ser curados por los *mara'akate*, consternados por la presencia de esos hombres-dioses curando las enfermedades del alma y del corazón.

En dos ocasiones, los huicholes pidieron acudir a la iglesia a presentarse con el dios de los norteamericanos y a dejar ofrendas por la buena estancia en D.C. Una noche, el *mara'akame* Cristóbal soñó con un dios blanco y solicitó ir a la iglesia más importante de Washington, así que lo llevaron a la basílica. Al entrar a ésta, según relató mi compañera Quetzalli, lo primero que vieron fue un Cristo imponente, y el *mara'akame* Cristóbal, que había soñado con el dios "güero", dijo: —Sí, aquí es. Le depositaron dólares y velas adornadas con listones de colores para el dios de los norteamericanos.

En un periodo de dos semanas, se realizaron todas las ceremonias de un año, se construyó un *xiriqui*[5] dedicado a la madre de los dioses *Takutsi Nakawe*, y se realizaron los rituales en pequeño como si se realizaran en el centro ceremonial: fiesta del toro, *jikuri neixa*, *tatei neixa*, fiesta del maíz tostado y quema de los olotes. Hubo tamales, tejuino, cocido de pepita, gorditas, licuado de *jikuri*, casi todo lo que se ocupa para la ceremonia. Y se bailó y se realizó como si estuvieran en el *tukipa*[6]. En la última ceremonia, que fue sumamente conmovedora, acordaron que a su regreso depositarían ofrendas a los cinco lugares sagrados para agradecer por el buen término del viaje.

Por último, debo agregar que al grupo *wixarika* le causó gran impresión (sentimiento, enojo, orgullo, indignación y otras emociones) observar los objetos sagrados de su pueblo en el Museo Nacional del Indio Americano: ofrendas ceremoniales en vitrinas de 1895, 1920 y 1930. Queda pendiente saber si pedirán la repatriación.

Epílogo de Dallas

Casi al salir del área de revisión, Cristóbal comentó con alivio que era bueno que los oficiales no revisaran su morral, pues ahí traía al Dios. Luego, sucedió que casi perdemos el primer avión por la tardanza de la revisión. En el transbordo, nos perdimos y extraviamos a Basilia, una mujer huichola, pero gracias a ella no perdimos el siguiente vuelo, ya que ella fue la primera en llegar a la *Gate* y avisar que venían sus compañeros atrás, lo que nos permitió abordar el avión de regreso.

Wixaritari con Xilonen Luna Ruiz, en el Museo Nacional del Indio Americano. Washington D.C., EUA. 2010.



[5] Pequeño centro ceremonial.

[6] Centro ceremonial wixarika en su conjunto tuki y xirikis.





Papaloapan.
Anónimo. ca. 1955.
Mazatecos.
Fototeca Nacho López de la CDI.

Fuentes para la historia del indigenismo en México. Diarios de campo de Maurilio Muñoz en la Cuenca del Papaloapan (1957-1959).
José Martín González Solano (compilador). México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2009

ANDRÉS MEDINA HERNÁNDEZ*

La publicación del diario de campo de Maurilio Muñoz constituye, sin duda, una valiosa contribución a la historia del indigenismo mexicano, mas también a la de la antropología mexicana –íntimamente vinculada con la política indigenista–, y sobre todo a una discusión abierta en los finales del pasado siglo veinte sobre el estatuto de nuestra antropología, en términos epistemológicos. La pregunta central de esta discusión es sobre la manera en que hacemos antropología en México; los métodos y las perspectivas teóricas que se manejan en las investigaciones que desarrolla la comunidad antropológica mexicana; lo que le da un perfil específico. La cuestión no es menor, pues implica una confrontación con los cánones establecidos en los textos generales, aquellos que se emplean para la formación profesional, y por los que se establecen los criterios que definen a la propia ciencia.

Bronislaw Malinowski, en su libro clásico *Argonatuas del Pacífico Occidental* (publicado originalmente en 1922), sienta las bases del quehacer antropológico subrayando el papel central que corresponde a las investigaciones de campo y a la metodología que se despliega en ellas, desde la "observación participante" hasta las formas diversas del registro de datos, entre las cuales el diario de campo ocupa un lugar central. Este planteamiento todavía es invocado por numerosos investigadores, pues apela a los fundamentos mismos en que se apoyan las discusiones teóricas. Sin embargo, las condiciones en las que se hacen las investigaciones en los grandes centros hegemónicos de la teoría antropológica (Estados Unidos, Francia, Inglaterra) contrastan notablemente con lo que se hace en el resto del mundo. Esta diferencia ha conducido a una distinción fundamental entre estos centros que exportan teoría y aquellos otros que la consumen, a los cuales Esteban Krotz ha llamado "Antropologías del Sur" (1997).

Las investigaciones antropológicas se fundan en México más con la intención de contribuir a los grandes problemas nacionales que a la realización de trabajos instalados en la "ciencia pura", como lo plantearan originalmente los fundadores de esa ciencia en nuestro país, entre los que destaca Andrés Molina

* Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM.

Enríquez. Ésta es la fuente de una de las características de la antropología mexicana: la del compromiso social. Pero este rasgo no está divorciado de las preocupaciones de carácter teórico y metodológico; al contrario, la discusión sobre la metodología de la investigación antropológica es un tema constante desde las aulas mismas donde se forman los investigadores y los profesionales de esta ciencia. Esta discusión adquiere una perspectiva novedosa y sugerente a partir de que se impugna el positivismo que dominaba estas reflexiones, y se abre paso a la consideración de los factores subjetivos que inciden en las investigaciones. El referente para este giro es, paradójicamente, el descubrimiento y la publicación del diario personal de Malinowski (*A Diary in the Strict Sense of the Term*, 1967), donde anota sus frustraciones y hace comentarios racistas sobre las poblaciones que estudia. Las cuestiones de orden metateórico implicadas en esta obra adquieren gran relevancia a partir de la emergencia de la llamada "antropología posmoderna", uno de cuyos protagonistas principales en Estados Unidos es Clifford Geertz, a quien acompañan numerosos discípulos que desarrollan sus puntos de vista, críticos muchos de ellos.

Estas reflexiones influyen en México y llevan a preguntarnos sobre el estatuto de nuestra antropología, a finales de la década de 1980. Es cuando E. Krotz (1988) plantea que, en cuestión de metodología, la antropología mexicana está "cerca del nivel cero". Sin embargo, el panorama no parece tan desolado si atendemos a los materiales existentes al respecto, entre ellos los diarios de campo, entre los cuales hay ya expresiones valiosas que constituyen el antecedente en el que se ubican las contribuciones del diario de campo de Maurilio Muñoz.

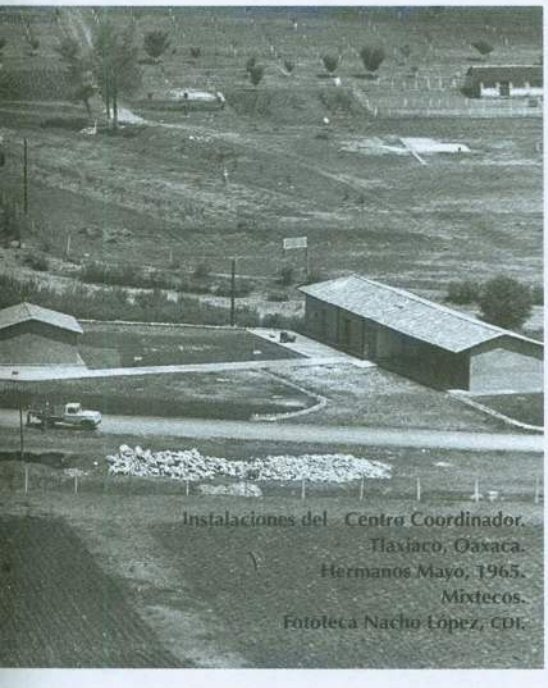
Alfonso Villa Rojas llevó un diario de campo durante sus investigaciones en Chan Kom, el que le fuera encargado por su mentor, Robert Redfield. Tal documento fue publicado como uno de los anexos de la monografía respectiva (*Chan Kom, a Maya Village*, 1934). Igual intención de registro de datos y reflexión tiene el trabajo de Moisés Sáenz, durante la instalación de la "Estación experimental para la incorporación del indio", en la Cañada de los Once Pueblos, en Michoacán (*Carapan*, 1934). Y ya en la década de 1940, con los alumnos de la ENAH, tenemos los diarios de campo de Fernando Cámara y de Ricardo Pozas, todavía en forma microfilmada, y los ya publicados de Calixta Guiteras (el de Cancuc, 1992, y el de Chalchihuitán, 2002). Posteriormente, de otro proyecto realizado por la Universidad de Chicago en colaboración con la ENAH, también en Chiapas, se han publicado otros dos diarios de campo, el de Marcelo Díaz de Salas (1995) y el de Esther Hermitte (Fábregas, A. y R. Guber, 2007).

Desde los espacios de la acción indigenista se han publicado dos trabajos. Por una parte, un texto parcial de las notas de campo de Carlo Antonio Castro durante su estancia en el Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil (1994), y por la otra, un relato extraordinario de una joven antropóloga que trabajó en el centro coordinador indigenista de la región warijía en Sonora. Este último es una narración de sorpresas y experiencias intensas desde la perspectiva de una joven idealista dispuesta a contribuir a la acción indigenista; lo que descubrirá es el profundo racismo de la población norteña, el burocratismo, la miseria desesperante de los indios y la abnegación de algunos funcionarios indigenistas (Valdivia, M. T., 2007). Éstas son perspectivas de la investigación antropológica y de la acción indigenista a "ras de suelo", en la dura confrontación cotidiana lejos del gran discurso nacionalista de integración. A este linaje de diarios pertenece el de Maurilio Muñoz.



El material que compone el diario fue recuperado y editado para su publicación por el historiador José Martín González Solano, durante la búsqueda de documentos para la realización de su tesis de maestría sobre la construcción de la presa Cerro de Oro. Es él quien hace la "Presentación" del diario. Por su parte, Salomón Nahmad, un experimentado indigenista, preparó un "Estudio introductorio"

donde hace un bosquejo biográfico y da cuenta, muy brevemente, de la carrera de Maurilio Muñoz como funcionario indigenista. No obstante lo escueto de esta relación, es evidente la gran experiencia de Maurilio en puestos estratégicos para la política indigenista; así, lo encontramos como subdirector en la región tarahumara, como director en la región tzeltal-tzotzil, como fundador y organizador



Instalaciones del Centro Coordinador. Tlaxiaco, Oaxaca. Hermanos Mayo, 1965. Mixtecos. Fototeca Nacho López, CDI.

del centro coordinador de la Montaña de Guerrero, como coordinador nacional del Instituto Nacional Indigenista, como Vocal Ejecutivo del Patrimonio Indígena del Valle del Mezquital –de donde era originario–, y otras breves referencias. El trabajo que desempeñó en el Papaloapan, como residente, fue el primero de su larga trayectoria indigenista.

El diario de Maurilio se compone de cuatro capítulos; cada uno de ellos corresponde a las residencias que como antropólogo desempeñó en el INI, las que abarcan de julio de 1957 a enero de 1959. Primero se instaló en Temazcal, luego en Ejido Chicali, del municipio de San Miguel Soyaltepec, después en San José Independencia, y finalmente en San Felipe Zihualtepec, la más larga residencia de todas; lugares todos que están en el estado de Oaxaca.

La intención principal del diario es elaborar un relato de las actividades que desempeñó como antropólogo residente del INI; es una relación de las tareas urgentes durante y después del Diluvio. Es decir, en una situación de extrema urgencia en la que había que convencer a las comunidades indígenas para que abandonaran su tierra y sus pertenencias, y aceptaran ser trasladados a nuevas y desconocidas regiones, en las que al llegar tendrían que reconstruir todo su mundo a partir de nada.

Instalados provisionalmente en grandes y rudimentarios galerones, los indígenas desplazados padecían diversas enfermedades, sufrían hambre, y organizaban su vida cotidiana con muy pobres elementos. El antropólogo residente debía levantar censos, instalar a la gente, buscar medicamentos, supervisar los traslados de gente y de su menaje, del ganado que poseían; también tenía que enfrentar a comerciantes poderosos y ambiciosos, a ganaderos, a especuladores.

Otro frente de diálogos y negociaciones era el de los funcionarios gubernamentales, comprometidos unos, negligentes otros, corruptos algunos, soberbios los más. Se trata de una fina radiografía del poder, que va de los caciques y dirigentes hasta los líderes comunitarios y los consejos de ancianos; todos ellos desfilan por las páginas del diario.

Evidentemente no es un diario personal, sino un documento que registra problemas y situaciones, acuerdos con funcionarios, problemas confrontados con la población; es un documento para ser leído por sus colegas antropólogos e indigenistas, por los funcionarios responsables de todo el programa. En este sentido, es el primero en su género, y –por lo que dice el editor– hay muchos otros en los archivos de los centros coordinadores y seguramente también en los de las oficinas centrales. O sea que la historia del indigenismo desde las trincheras mismas, los centros coordinadores, es una tarea todavía pendiente.

Finalmente, el diario de Maurilio es además una contribución a la historia y a la cultura de los pueblos mazateco, chinanteco y mixe. En sus páginas, hay amplias referencias a las técnicas agrícolas, a cultivos y productividad, a técnicas de pesca. Asimismo, se consigna vasta información sobre las relaciones de poder y las instituciones políticas tradicionales. Datos sobre la mitología y las enfermedades nos iluminan acerca de la cosmovisión. Como un paréntesis propiamente etnográfico, hay una grata narración sobre una visita a dos pueblos mixes, Alotepec y Cotzocón, que dicen mucho de la calidad de la mirada etnográfica de Maurilio y de su buena escritura. Con esto se incorpora a la rica tradición etnográfica en la que están Roberto Weitlaner, Irmgard Johnson, Carlos Incháustegui, Eckart Boege y otros notables estudiosos. Es en este acervo que adquieren su real dimensión los datos etnográficos aportados por Maurilio en su diario.



Justina Romero Ramírez



Mujer con una gallina.
Acatlán, Guerrero.
Agustín Estrada, 1986
Nahuas.
Fototeca Nacho López, CDI.

Receta de pollo

Ingredientes:

1 pollo de 3 kilos.
5 litros de agua.
3 puntitas de hierbabuena.
1 diente de ajo.
Una mitad de cebolla mediana.
2 cucharadas soperas de sal.

Modo de preparación:

Se limpia y se pica el pollo, se pone la olla en la lumbre con agua y cuando ya hierve el agua se le echa el pollo, hierbabuena, ajo, cebolla y sal al gusto, se deja cocer y en una hora ya esta listo para servir.

Revoltijo

Ingredientes:

1kg. De papas.
1kg. Chicharo.
1kg. Mole.
¼ Charales.
10 nopales medianos.
1 manojo de quelites.
2 cucharadas soperas de aceite.
Sal al gusto.

Modo de preparación:

Se pone la cazuela con aceite, cuando ya esta caliente se le echa todas las verduras picadas y limpias, para que se guisen cuando ya están cocidas se le coloca el mole y sal al gusto se deja hervir y en una hora aproximadamente la comida esta lista.

Nota: estas recetas son de mi mamá, se ocupa en las fiestas como la del 15 de mayo día de San Isidro Labrador y la receta del revoltijo la preparamos en semana santa (porque no se come carne)

Antonia Martínez Domínguez
Justina Romero Ramírez

Carne de res con verduras

Ingredientes:

2kg. Carne de res.
1kg. Papas.
1kg. Calabaza.
1/2. Ejotes.
½. Zanahorias.
¼. De chiles chilaca.
¼. Mitad de cebolla.
3 puntas de epazote.

Modo de preparación:

Se lava la carne, se pone a hervir, se le coloca ajo, cebolla, sal al gusto, se pican las verduras, se dora el chile cuando este en medio cocimiento la carne se le agrega las verduras se muele el chile y también se le coloca cuando ya este hirviendo se le agrega el epazote y en se deja coser

Comedor de un albergue.
Zongolica, Veracruz.
Nacho López, 1981, Nahuas.
Fototeca Nacho López, CDI.





Ofrenda.
Acatlán, Guerrero.
Ramón Jiménez, 1977.
Nahuas.
Fototeca Nacho López, CDI.



Mujeres y niños en la cocina de un albergue.
Mixtla de Altamirano, Veracruz.
Teúl Moyrón, 2004.
Nahuas.
Fototeca Nacho López, CDI.



Pescado empapelado

Ingredientes:

2kg. Pescado.
½. Jitomate.
½. Cebolla.
½. Chiles.
6 dientes de ajo.
1 manojo de epazote.
4 cubos de caldo de pollo en cuadritos.
1 rollo de papel aluminio.
Sal al gusto.

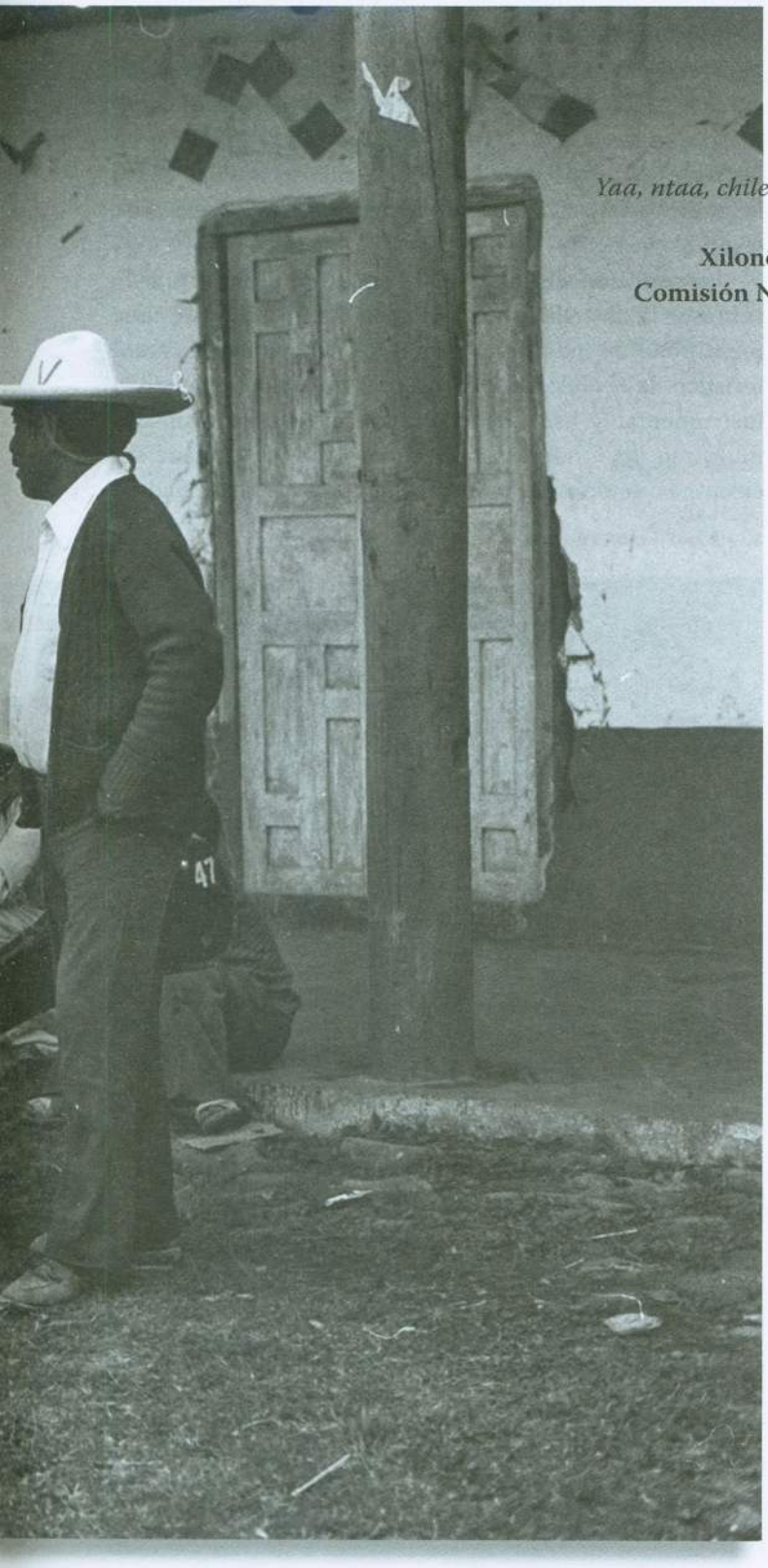
Modo de preparación:

Se lavan los pescados y todos los ingredientes, ya que estén limpios se rellenan los pescados con los ingredientes y se envuelven con el papel aluminio y se ponen a cocer en el comal, en 20 minutos ya están listos para servirse.

Nota: estas recetas me las enseño mi mamá y la preparamos en año nuevo.



Hombres y mujeres en un patio.
Jarácuaro, Michoacán.
Ramón Jiménez, 1978.
Purépechas.
Fototeca Nacho López, CDI.



Yaa, ntaa, chilena... La otra chilena: música de los pueblos mixteco, amuzgo, chatino, tlapaneco, nahua, afromestizo y triqui.
Xilonen Luna (coord.) y Rubén Luengas (investigación). México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2009.

CARLOS RUIZ RODRÍGUEZ[1]

Quizá no pudo haber un título más adecuado para los fonogramas que pretendo reseñar en esta ocasión: *Yaa, ntaa, chilena... La otra chilena*, título que alude a un "complejo genérico" que contiene una multiplicidad de expresiones musicales compartidas interétnicamente. *La otra chilena* refiere precisamente a la chilena, no de los enclaves mestizos que detentan el poder político-económico de la llamada Costa Chica, sino a la chilena casi ignorada por los ojos etnocéntricos costeños: la de los pueblos indios habitantes originarios de esa región y zonas colindantes. El título *Yaa, ntaa, chilena...* refiere, en primera instancia, a las categorías con que la llamada chilena es identificada entre algunos de los varios pueblos indígenas que la conservan. En realidad, estos dos fonogramas son una muestra de la vasta producción chilenera indígena de la mixteca baja y alta, de la mixteca de la costa, de la parte montañosa de Guerrero y Oaxaca que corre desde Chilapa hasta Tlaxiaco. Expresiones musicales de raigambre mixteca, triqui, amuzga, nahua, chatina, mestiza, tlapaneca y afromestiza confluyen en este trabajo.

Tras el arribo de la "modernidad" y el triunfo del capitalismo, con sus repercusiones socioeconómicas y culturales, la música tradicional pasó a tener un carácter marginal en el concierto general de "músicas" humanas. Sin embargo, es importante señalar que, en México, dentro de esa marginalidad musical pueden, a su vez, identificarse un canon y una marginalidad. En ese sentido, la chilena indígena históricamente ha sido doblemente marginal, al

[1] Fonoteca del INAH.

ser casi "invisibilizada" en el plano de la investigación académica y las grabaciones publicadas; uno puede encontrar con relativa facilidad la chilena mestiza o afromestiza producida en la Costa Chica. Pero hasta antes de esta publicación, si uno pretendía adquirir música grabada de chilenas indígenas, tenía que acudir a material disperso incluido en una gran cantidad de fonogramas de aquí y de allá. Como es de suponer, esta dispersión no colabora a difundir y dimensionar el peso cultural que realmente tiene la chilena entre los pueblos indios del sur de México.

Precisamente, ése es uno de los aspectos que vuelve importante la publicación de estos fonogramas; no sólo su carácter de panorama y compendio, sino su énfasis en revalorar y redimensionar estas expresiones musicales indígenas. Concentrar en un par de fonogramas a más de una veintena de muestras representativas de la chilena indígena pone de relieve la nodal importancia sociocultural que tiene esta expresión entre los pueblos originarios. La realización de este proyecto deja ver, por un lado, el ojo agudo del personal de la CDI, en este caso el de la etnomusicóloga Xilonen Luna, como coordinadora general del fonograma y, por otro, el del equipo de Etnomusicología de la propia CDI, a cargo del colega Julio Herrera. Además, los fonogramas se acompañan de dos interesantes textos a cargo del músico e investigador Rubén Luengas; el primero, de carácter divulgador, se enfoca en los rasgos generales del repertorio incluido, y el segundo, de mayor profundidad académica, ayuda a situar la música grabada en su contexto sociocultural.

El paquete que contiene los fonogramas goza de un logrado diseño y una presentación que se agradece: atractiva al público, agradable a la vista, con imágenes de ejecutantes chileneros de banda de viento, en su mayoría provenientes del acervo de la Fototeca Nacho López de la CDI. La calidad del papel y los materiales utilizados son justamente lo que merece este tipo de testimonios fonográficos; no obstante, lo más valioso de los fonogramas es su contenido. Las grabaciones proceden del enorme acervo de la CDI y de la colección de registros de campo de Rubén Luengas y Edgar Serralde. Los discos ofrecen una pequeña muestra de la clase de tesoros que preserva y resguarda el acervo de la CDI. Estas peculiares joyas musicales fueron seleccionadas por Julio Herrera, Julio Delgado y Rubén Luengas, en un proceso que supongo no fue fácil. Las piezas —grabadas entre 1977 y 2008— ofrecen un panorama de la chilena indígena durante las últimas tres décadas, lo que agrega un valor diacrónico a la muestra. Se incluyen piezas instrumentales y piezas cantadas provenientes principalmente del repertorio indígena, aunque con alguna excepción mestiza y afrodescendiente. La selección en sí es extraordinaria, así como el proceso de edición y masterización. Cabe destacar que las piezas grabadas en festivales públicos muestran tanta calidad sonora como las registradas en la labor de recolección en campo o en estudio.

La selección del material musical tiene la virtud de subrayar la diversidad musical indígena. Parece que cada pieza pone de manifiesto un rasgo esencialmente característico de la chilena en torno a su ejecución, diversidad instrumental y uso entre los pueblos indios. Como lo muestran los fonogramas, la chilena indígena puede ser ejecutada de diversas maneras y en una multiplicidad de



instrumentaciones. La chilena puede ser asociada a contextos ceremoniales religiosos o bien a eventos festivos: lo mismo para el jaripeo que para la devoción al santo, para el fandango navideño que para la boda. La carga semántica la otorgan quienes la consumen, reproducen y preservan.

Varias cuestiones específicas sobresalen del repertorio seleccionado. Una de ellas es que pone de relieve la diversidad dentro de la unicidad: uno puede oír muchas chilenas tocadas por distintas instrumentaciones, pero cada una conservando su especificidad, aunque también su carácter compartido. Es curioso, pero sin importar de qué etnia o zona proviene, cuál es su instrumentación o en qué lengua se interpreta, la chilena siempre suena a chilena, aunque sea con aires lejanos.

Autoridades indígenas y músicos en un patio.
Tenejapa, Chiapas.
Lorenzo Armendáriz, 1987.
Tzeltales.
Fototeca Nacho López, CDI.



Por otra parte, es apasionante advertir la cantidad de timbres y modos de ejecución utilizados interétnicamente. En "Hay días que lloro", la primera chilena que aparece en uno de los discos, pueden disfrutarse el gusto mixteco por los timbres de baterías electrónicas, gruperas, un bajo sintetizado con aire cumbiero y la melodía de un teclado sintetizador. La pieza da cuenta del creciente gusto por la música de teclado que va paulatinamente predominando también en la Costa Chica.

Otra pieza que sobresale es "El chupamirto", una chilena tocada por una banda de viento triqui procedente de Copala. Ésta es un claro ejemplo de cómo la instrumentación de banda puede distribuir el material musical entre sus instrumentos, con funciones que en algunas partes de la Costa Chica se comprenderían como las "taparitas" o la "armonía"; es decir, contestaciones entre instrumentos que entretejen en conjunto un solo plano melódico.

Entre las piezas, también puede encontrarse una chilena chatina "Sin nombre", procedente de Juquila, tocada por conjunto de cajón, guitarra, violín y voz, en la que claramente puede advertirse la ejecución de "melódicas independientes", rasgo que —contrario a lo que algunos investigadores han considerado como herencia africana— presume raigambre de ejecución profundamente indígena, pudiendo encontrarse en los repertorios de algunas de las etnias indígenas más aisladas hasta el segundo tercio del siglo XX. Una verdadera maravilla chilenera de fuerte influencia costeña.

Por su parte, "Tuxandoko" es una chilena mixteca de Coicoyán, tocada con jarana y voz, que en su ejecución pone de relieve el peculiar juego melódico que alterna con el acompañamiento armónico ejecutado por un solo músico en un solo instrumento cordófono, tan característico de la chilena. Otra chilena más, "Sin nombre" de la comunidad mixteca de San Miguel Piedras, en Oaxaca, ofrece muestra de la peculiar sonoridad del banjo, instrumento de ascendencia africana que tomó carta de identidad entre los pueblos indios de la mixteca alta.

Como ya he mencionado, los fonogramas se acompañan de una investigación en torno a la chilena "indígena" a cargo de Rubén Luengas. En su texto, el investigador asume una necesaria posición crítica ante el discurso etnocéntrico y poco preciso que ha rodeado a la chilena, discurso que ha ignorado casi por completo las expresiones

chileneras indígenas. La frecuente cuestión de los orígenes, por ejemplo, o la comprensión de la chilena como supuesta "variante del son" —término utilizado hasta el abuso, y que ignora las categorías nativas con que se denominan las expresiones musicales— y hasta la supuesta oriundez exclusiva de la chilena a la Costa Chica son algunos de los aspectos que se matizan y tratan en la investigación. Sin embargo, el énfasis se deposita en las categorías nativas con que son concebidas las expresiones chileneras entre los pueblos indios. El texto de Luengas da cuenta de cómo, paulatinamente, los investigadores mexicanos transitan del interés en las generalizaciones "éticas" hasta llegar a los estudios específicos que subrayan la importancia de las categorías locales. Cabe mencionar que esa cuestión, vinculada a la llamada "Etnoteoría", ha sido una vertiente de trabajo en la etnomusicología mexicana desde fines de la década de 1970, en publicaciones de estudiosos como Arturo Chamorro.



Asimismo, el texto destaca las maneras particulares en que las comunidades indígenas se refieren a las chilenas y clasifican su uso. Tomando como ejemplo el caso de Coicoyán, una antigua comunidad mixteca de constructores de instrumentos, se da cuenta de que las categorías utilizadas ponen de manifiesto interesantes peculiaridades taxonómicas: una primera categoría, por ejemplo, refiere a la música en general (*yaa*); un segundo nivel de categorías alude a la música de cuerdas (*yaa tuchi*), de viento (*yaa tivi*) y de teclado (*yaa tecla*); mientras que un tercer nivel de categorías hace referencia a distinciones étnicas, como música mixteca, música de danza de santiago y música de mestizos, y así hasta llegar a siete niveles de clasificación musical.

Por otra parte, el texto aborda las cuestiones formales musicales y ofrece una caracterización del "género" mediante la descripción de rubros como la armonía, el ritmo y la melodía, entre otros aspectos. También es tratado, aunque con menor fortuna, el tema de la supuesta influencia africana en la chilena indígena; se trata de una cuestión controversial que da pie a futuras discusiones. El texto de investigación concluye con algunas notas en torno a los procesos de cambio en las instrumentaciones y los ensambles, así como la paulatina preferencia por el teclado electrónico para ejecutar la chilena indígena.

En suma, los fonogramas son un valioso trabajo de equipo, recomendable para cualquier interesado en la música tradicional mexicana. La obra no sólo ofrece un extraordinario material fonográfico y un panorama musical entre los pueblos indios, sino también importante información en torno al conocimiento de la chilena indígena e interesantes puntos de reflexión sobre los estereotipos que obnubilan la vasta diversidad musical de México. No resta sino felicitar a la CDI y a todo el equipo que hizo posible la producción de los fonogramas, por su tesonera labor para difundir expresiones musicales que están más allá de los sitios comunes de la música tradicional mexicana y que sustentan la riqueza musical de un "México profundo".

Iglesia.
Las Nuevas Flores, Querétaro.
Fernando Rosales Valenzuela, 2004.
Otomíes.
Fototeca Nacho López, CDI.

Pueblos Indígenas de México



NO SE PRESTA
A DOMICILIO
HEMEROTECA

9

CARACOL PÚRPURA
Hilo de caracol

COMISIÓN NACIONAL
PARA EL DESARROLLO
DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS



Asistentes al III Congreso Nacional de Pueblos Indígenas.
Distrito Federal.
F. Orozco, 1979.
Fototeca Nacho López, CDI.

COMISIÓN NACIONAL
PARA EL DESARROLLO
DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS