



# UNIVERSIDAD DE GRANADA

**Programa de Doctorado en Ciencias Jurídicas**

**Facultad de Derecho**

**TESIS DOCTORAL**

**Multiculturalismo, derechos fundamentales de los pueblos indígenas y despojo de  
recursos naturales. El caso de la tribu yaqui**

Doctorando: Enrique Francisco Pasillas Pineda

Director: Profesor-doctor Pedro Mercado Pacheco

Granada, noviembre de 2018

Editor: Universidad de Granada. Tesis Doctorales  
Autor: Enrique Francisco Pasillas Pineda  
ISBN: 978-84-1306-239-6  
URI: <http://hdl.handle.net/10481/56341>



## Compromiso de derechos de autor

El doctorando **ENRIQUE FRANCISCO PASILLAS PINEDA** y el director de tesis, profesor-doctor **PEDRO MERCADO PACHECO**

Garantizamos, al firmar esta tesis doctoral, que el trabajo ha sido realizado por el doctorando bajo la supervisión del director de tesis y hasta donde nuestro conocimiento alcanza, en la realización del trabajo se han respetado los derechos de otros autores a ser citados cuando se han utilizado sus resultados o publicaciones.

En Granada, a 29 de noviembre de 2018.

El director de Tesis:

El doctorando:



## **Agradecimientos:**

Son muchas las personas a quienes debo agradecer, porque estas otoñales aventuras de doctorado requieren de la suma de una cantidad importante de voluntades. De manera que no termina y defiende una tesis solo el doctorando, sino también su entorno familiar, social, académico y profesional, sin el cual este esfuerzo no sería factible. Así que gracias infinitas a todas las personas que han hecho posible la etapa que concluye con la presente tesis.

### **Con especial agradecimiento:**

A mi Madre y a mi Padre, por su aliento y su ayuda incondicionales y a toda prueba. A mis grandes maestras de vida: Anish y La Dani, dueñas y herederas de mi mejor ser. A María, por su paciente e inalterable solidaridad. A mi hermana, hermanos, y a toda mi familia. A los pueblos indígenas de México y a la tribu Yaqui, por su inspirador ejemplo vital. A mis dos países, tan parecidos y tan diferentes.

A todas las instituciones y personas que acá o allá, en una orilla o en otra, han hecho posible el desarrollo y finalización del presente trabajo. A la Asociación Universitaria Iberoamericana de Posgrado (AUIP) y a su diligente personal en Salamanca por la beca y concesión de ayudas de viaje y estancia dentro del marco del doctorado Iberoamericano en Paz y Conflictos. Al autor intelectual de las *paces imperfectas*, el entrañable profesor Francisco Adolfo Muñoz Muñoz, quien donde quiera que se encuentre, sé que estaría complacido. A la casi cinco veces centenaria Universidad de Granada, por su patente generosidad. A las y los profesores de la UGr y de otras universidades de Andalucía y del mundo con los que pude coincidir, compartir y debatir ideas en Granada. A la Comisión de Gobierno de la LXII Legislatura del Congreso del estado de Aguascalientes, por las facilidades laborales para iniciar el doctorado, en especial al compañero Heriberto Gallegos. A la Universidad Autónoma de Sinaloa en Culiacán y a su entusiasta personal de la Facultad de Antropología.

A mi paciente y solvente tutora en la Facultad de Derecho de la Universidad de Granada, la profesora-doctora doña Francisca Leonor Villalba Pérez. A mi director de tesis, el profesor-doctor don Pedro Mercado Pacheco, por su amable guía y certera crítica, que solo sirvió para mejorar la calidad de mi compromiso y esfuerzo. Siempre, a la doctora María José Rodrigo Iriarte, de El Colegio de la Frontera Norte en Tijuana, por su invaluable ayuda. De la misma institución, a la maestra Erika Moreno Páez por su gentil prestancia. A los editores y *blind reviewers* en Mexicali, Madrid, Tijuana, Cusco, Ciudad de México y Granada, que han confiado en la pertinencia de mi trabajo y me han distinguido aceptando su publicación para su divulgación y discusión científica.

A mis compañeras y compañeros doctorandas y doctorandos. La lista es larga por ventura y no deseo omitir a nadie, pero va también por todas y todos ustedes. A mis amigas y amigos, allá y acá. Cómplices en diversidad, adversidad y *pluriversidad*.

Granada, otoño de 2018



**Dedicada a:**

**Anitx y Ladani**





## Resumen

### Introducción

La presente investigación pretendía indagar desde un enfoque centrado en el derecho pero con vocación multidisciplinar, sobre las causas, razones y perspectivas del todavía llamado “problema indígena”, que tiene mucho que ver con la discriminación y el atraso secular sufrido por los pueblos indígenas en México. Nos proponíamos hacerlo a través del estudio de un caso notorio situado en el noroeste de México: el de la tribu Yaqui de Sonora. En concreto, pretendíamos ofrecer una aproximación al asunto indígena en Iberoamérica y en México desde la perspectiva de la relación empíricamente observada entre conflicto social, depredación ambiental y violación de derechos fundamentales de los pueblos indígenas, a través del estudio de estos temas partiendo desde una visión del estado de la cuestión en materia de multiculturalismo y derechos humanos. De manera que el presente trabajo propone un análisis de las relaciones planteadas desde la perspectiva del marco teórico de la multiculturalidad y los multiculturalismos en torno a los derechos fundamentales de los pueblos indígenas, con especial énfasis en la región iberoamericana, pero centrado en México. En dicho marco, el caso de la tribu Yaqui es sobresaliente entre el concierto de los más de sesenta pueblos indígenas mexicanos por varias razones y así como paradigmático de la lucha y la resistencia indígena en México, casi ya trascurrido el primer cuarto del siglo XXI. Se trataba de investigar sobre el marco teórico y jurídico de los derechos de los pueblos indígenas, puesto que no obstante las Declaraciones Internacionales en el seno de las Naciones Unidas o la Organización de Estados Americanos, así como dos reformas constitucionales en materia de derechos indígenas en el caso de México, esto no ha sido suficiente para garantizar el cumplimiento de los derechos indígenas a la autonomía, a la consulta libre e informada o a la cultura y a la lengua propias, pero también del resto de sus derechos fundamentales. De manera especial de los que tienen que ver con los recursos naturales y su extracción. Así, hemos contrastado las normas y Tratados internacionales, la jurisprudencia destacada y la exposición y análisis de casos concretos, donde se han perfilado los posibles hallazgos y deseables investigaciones futuras de las que se dará cuenta al final de cada capítulo y de manera sumaria, en las conclusiones de la presente tesis.

Trabajando sobre “el estado de la cuestión” en materia de multiculturalidad, hemos podido establecer un marco de referencia y análisis al respecto en los dos primeros capítulos de la tesis, lo que nos deja claro que siendo un término de uso frecuente en nuestros días en muchas disciplinas sociales y aun en la vida cotidiana, no se puede hablar propiamente de una multiculturalidad, sino de muchas, porque el término es complejo y polisémico. También queda establecido que hasta hace no mucho, y aun ahora mismo en muchos lugares del mundo, la idea de la modernidad descansaba sobre todo en el concepto en apariencia inamovible de un solo Estado-nación, depositario indiscutido de la soberanía, que se pretendía homogéneo y uniforme, con un solo derecho aplicable a todos sus habitantes. Modelo decimonónico por antonomasia que en 2018 pareciera agotado y al límite histórico y social, por virtud de la complejidad creciente de nuestras sociedades modernas, cada vez más “amestizadas” y menos homogéneas en todos los países del mundo. Podemos anticipar entonces parafraseando a Boaventura Santos, que las naciones del mundo requieren cada vez más menos “universos”, y más “pluriversos” que reflejen cabalmente su diversidad cultural.

## Desarrollo teórico

En el capítulo 1, denominado: “Multiculturalidad y multiculturalismos: un estado de la cuestión”, se introduce el tema y el enfoque para situar la discusión, analizando algunas ideas fundamentales alrededor de conceptos como nación, pueblo o etnia; conceptos e ideas claves en torno a la multiculturalidad y al multiculturalismo. Segundo, mediante la definición de un planteamiento y la descripción de la multiculturalidad y los multiculturalismos como fenómeno global. Ello por dos razones: para explorar las diferentes y variadas posturas terminológicas y conceptuales que existen en la materia, y luego, para sentar las bases teóricas sobre las que se pretende construir la argumentación de la tesis. En el capítulo 2, denominado “Multiculturalismo y Derechos Fundamentales de los pueblos indígenas”, se propone una explicación y una discusión teórica sobre la concepción del Estado-nación como una institución homogénea, que en general hasta ahora no da cuenta de la diversidad cultural ni del significado del pluralismo jurídico, de la interculturalidad y de los derechos humanos en un mundo de hecho y aunque no se quiera multicultural, pero a la vez sujeto en los hechos y en las normas a las teorías monistas e individualistas del Estado y del derecho. Se explica cómo se han ido abordando las cuestiones de la diversidad en el derecho internacional, en el ámbito del sistema de Naciones Unidas, y dentro de éstas, del desarrollo que ha tenido la visión que se tiene de la pluralidad proveniente de los pueblos indígenas, tanto en las instituciones que pretenden defender los derechos humanos, como en los instrumentos internacionales y sus mecanismos de protección. El capítulo 3, denominado: “Extractivismo y derechos de los pueblos indígenas”, se propone una exposición y caracterización del fenómeno económico conocido como “extractivismo” y de su gran impacto en los derechos fundamentales de los pueblos indígenas a la luz de los principios internacionales de libre determinación y consulta previa, reconocidos en numerosos tratados y convenios internacionales, así como en diferentes textos constitucionales, pues son estos en gran medida, fundantes y presupuestos de los otros derechos indígenas y de su justiciabilidad al interior de cada Estado-nación. En consecuencia, se explica y analiza luego el derecho a la consulta, que debe ser previa, libre, informada, de buena fe, culturalmente adecuada y con el propósito de obtener el consentimiento; definidas todas éstas características como el estándar mínimo a cumplir por todas las autoridades y privados en cualquier proyecto de desarrollo emprendido en territorios indígenas ancestrales, razón por la que es inevitable abordar el fenómeno económico del extractivismo al interior de los estados-nación y su *modus operandi*, que ha provocado históricamente la aparición y existencia de amplias zonas dentro de los estados nacionales que algunos autores han caracterizado ya como “estados de excepción” o “de no-derecho”. El análisis propuesto, pasa luego las citadas bases de libre determinación y consulta, por el tamiz de la exposición de algunos de los casos más emblemáticos llevados ante la jurisdicción del Sistema Interamericano de Derechos Humanos por los propios pueblos indígenas afectados en Iberoamérica, cuya última fase descansa en las sentencias de la Corte IDH, que bien pueden ser llamadas con justa razón jurisprudencia internacional en materia de Derechos fundamentales de los pueblos indígenas. El capítulo 4, denominado: “Derechos fundamentales y cuestión indígena en México”, ofrece una revisión crítica de la cuestión indígena en México y de la manera en la que el asunto ha discurrido históricamente al interior del Estado-nación mexicano, donde es obligado aludir a la histórica inexistencia indígena en el imaginario de un Estado-nación que se pretendía, ya fuese conservador o liberal, pero homogéneo y moderno, liberado de la “carga” y del “atraso” indígena. Posteriormente, se documenta la descomposición contemporánea del Estado mexicano, que tocó una de sus simas en 1994, con la irrupción zapatista en Chiapas, como resultado directo de un intenso proceso de “colonialismo interno y sus consecuencias políticas, jurídicas y económicas,

traducidas en la agudización de ese fenómeno extractivo que ya se ha caracterizado, para pasar a exponer luego algunos de los casos más notorios de “acumulación por desposesión” y la contestación social mediante la construcción de un derecho alternativo y contra-hegemónico que emana de los propios pueblos y comunidades indígenas de México. Finalmente, en el capítulo 5, denominado: “Tribu Yaqui: despojo de recursos naturales y derechos fundamentales”, se explica como un caso paradigmático del estado diverso, casuístico y complejo que guarda la cuestión indígena en México. En este caso, el de la tribu yaqui del sur de Sonora, en el noroeste mexicano, y su lucha histórica en defensa de los recursos naturales de su territorio ancestral. Del agua del río homónimo señaladamente, que es un importante símbolo de su cosmogonía y de su identidad colectiva. El caso yaqui es importante por varias razones que revisten una significación especial dentro del concierto de los más de 60 pueblos indígenas de México. Sin duda entre las más importantes se puede señalar su histórica lucha por preservar su identidad, su cultura, sus territorios ancestrales y su autonomía y la transformación de la misma en un movimiento pacífico y legal.

## **Conclusión**

De la resistencia y lucha indígena ante el despojo, deriva un conflicto constante por la invasión de sus territorios ancestrales y por el control del territorio y sus recursos naturales; que por lo demás es el denominador común en todos los conflictos socio-ambientales de los que se habla en la presente investigación, especialmente a raíz del fenómeno social que en Iberoamérica se ha caracterizado como la “emergencia indígena” que resulta en una contestación social directa desde los pueblos indígenas a la “colonización interna” sufrida por décadas. A veces, los pueblos indígenas mexicanos han logrado, haciendo un acertado uso contra-hegemónico del derecho, que los tribunales mexicanos se pronuncien en su favor, situación que paradójicamente contrasta muchas veces con la ineffectividad práctica de los fallos judiciales que en teoría los protegen de la depredación de su entorno natural. Los yaquis, caso señero, han podido preservar hasta nuestros días una cohesión tribal y una cultura propia, en lugar destacado su lengua, así como también una parte de su territorio originario. Agudizado el fenómeno extractivista en la región noroeste de México, del que también resultan víctimas directas, tampoco han dudado en asumir la lucha social pacífica o en llevar sus reivindicaciones ante todo tipo de autoridades y tribunales; así como en enfrentarse al poder político, haciendo uso de las herramientas modernas de lucha y comunicación social y política. Es gracias a su resistencia civil pacífica que decimos que los yaquis construyen paces en México, que tiene una manifestación peculiar a través de una expresión de uso propio en su lengua: “námakasia”, o firmeza colectiva ante la adversidad. Los yaquis son resilientes y bregan colectivamente por el respecto de sus derechos fundamentales; razón por la que constituyen un ejemplo notorio de apropiación y uso contra-hegemónico del derecho, así como un caso muy relevante de movilización y lucha social, en una sociedad que a veces parece anómica y paralizada ante la violencia y la violaciones masivas de derechos humanos. Así, la importancia del ejemplo yaqui va mucho más allá del ámbito étnico o indígena e incluso mexicano o Iberoamericano, porque enarbolan valores de construcción de ciudadanía democrática que son importantes para cualquier sociedad en cualquier tiempo.

**Palabras Clave: Multiculturalismo, derechos de los pueblos indígenas, extractivismo, yaquis**

***Key words: Multiculturalism, indigenous peoples rights, extractivism, Yaquis***

*“Es tan difícil decir la verdad como ocultarla”*

*Baltasar Gracián*

*“Las distinciones sociales solo pueden fundarse en la utilidad común.”*

*Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*

*“Los filósofos se han preocupado de interpretar el mundo de distintos modos; de lo que se trata es de transformarlo.”*

*Karl Marx*

*“Entre muchas ilusiones con que nos alimentamos, una de las no menos funestas es la que nace de suponer que nuestra patria es una nación homogénea. Levantemos ese ligero velo de la raza mista que se extiende por todas partes y encontraremos cien naciones que en vano nos esforzamos en confundir con una sola”.*

*Ignacio Ramírez “Nigromante”*

*“Lo otro no existe: tal es la fe racional, la incurable creencia de la fe humana. Identidad igual a realidad, como si a fin de cuentas todo hubiera de ser, absoluta y necesariamente, uno y lo mismo.”*

*Antonio Machado*

*“La justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, como la verdad lo es de los sistemas de pensamiento...”*

*John Rawls*

*“La Patria que construimos es una donde quepan todos los pueblos”*

*EZLN*

*“Amar en abstracto a la indianidad, despreciarla en concreto. Esta es la cruz del racismo criollo y mestizo mexicano.”*

*Carlos Fuentes*

*“El yori quiso enseñarnos el mundo, pero nosotros ya lo conocíamos...”*

*Mario Luna Romero*

*“Crises are essential to the reproduction of capitalism”*

*David Harvey*

*"Peace is more than the absence of violence. Long term, peaceful societies depend on the institutions, structures and attitudes that support that it"*

*Global Peace Index, 2016*

*“Fingieron no vernos y por siglos actuaron como si fuéramos unos perfectos desconocidos. A pesar de que siempre supieron que éramos "los que hablan fuerte", simularon no escuchar nuestros clamores y exigencias de respeto al pueblo yaqui. No se atrevían a mirarnos, no levantaban la cara, no daban el rostro. Entre más hostiles les resultábamos más epítetos nos ponían, de modo tal que pronto fuimos los "bárbaros" y los "salvajes". Ellos, claro, se autodenominaban "gente de razón", ignorando alevosamente que nuestro nombre, yo'eme, también significa lo mismo. Y nos llamaron por nuestro río...*

*Estamos sobre la segunda década del siglo XXI y nos siguen viendo como un estorbo, una rémora, un atraso al progreso. Piensan que somos muertos en vida, o que nuestra nación está condenada a la extinción y que nosotros quedaremos como los perros de sus ciudades, abandonados a su suerte.*

*Pasan los años y sus gobiernos no se han percatado de que lo Yaqui siempre se nos sube a la cabeza y que hemos sabido irrumpir en su historia nacional, en sus guerras civiles y defensivas y en sus escenarios políticos tal cual somos: Yaquis con rostro, manos y corazón propios, Yaquis con memoria milenaria, Yaquis con palabra sagrada<sup>1</sup>. ¡Námakasia!<sup>2</sup>*

---

<sup>1</sup> Padilla, Raquel. 2011.

<sup>2</sup> *Námakasia*: voz que en lengua yaqui (yo eme-hiaki) significa firmeza, determinación colectiva y cumplimiento de la palabra empeñada para con la tribu.

## Contenido

Contenido .....	12
Introducción .....	16
Capítulo 1. Multiculturalidad y multiculturalismos: un estado de la cuestión .....	22
1.1. Reclamos multiculturales .....	23
1.2. Justificación al multiculturalismo .....	29
1.2.1 Las corrientes del multiculturalismo .....	31
1.2.2. De la cultura a la multiculturalidad .....	37
1.2.3. Nación, minoría y pueblo .....	41
1.2.4. Estado y pluralidad .....	48
1.2.5. Pueblos Indígenas.....	52
1.3. Crítica al multiculturalismo.....	56
1.3.1. Al cosmopolitismo .....	56
1.3.2. La tolerancia requiere indiferencia, no alojamiento. ....	57
1.3.3. Desvío de una "política de redistribución".....	58
1.3.4. El problema de las "minorías internas" vulnerables. ....	59
1.3.5. Reacción política contra el multiculturalismo .....	61
1.4. Del multiculturalismo global al interculturalismo .....	63
1.5. Conclusión .....	69
2. Multiculturalismo y derechos fundamentales de los pueblos indígenas .....	71
2.1. Multiculturalismo y pluralismo jurídico .....	71
2.2. Multiculturalidad y pueblos indígenas .....	78
2.3. Derechos individuales y derechos colectivos .....	81
2.3.1. Oposición y complementariedad entre derechos individuales y colectivos .....	83
2.3.2. Derecho del estado y derechos de los pueblos.....	87
2.4. Derechos de los pueblos indígenas en el ordenamiento internacional .....	91
2.4.1. Los Pactos de la ONU de 1966.....	94
2.4.2. Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo.....	96
2.4.3. Declaración de Naciones Unidas de 2007 .....	99
2.4.4. Declaración Americana de 2016.....	102
2.5. Sistema Interamericano de Derechos Humanos (SIDH).....	104
2.5.1 Principios del Sistema Interamericano de protección de los derechos de los pueblos indígenas (SIDH).....	108
2.5.2. Interpretación Evolutiva. ....	108



2.5.3. Igualdad, reconociendo la diversidad.....	110
2.6.3. Reconocimiento de Sujetos Colectivos.....	112
Conclusión .....	114
3. Extractivismo y derechos de los pueblos indígenas .....	115
3.1. Extractivismo y (mega) proyectos de inversión.....	117
3.1.1. Acumulación por desposesión, extractivismo y nuevo extractivismo .....	117
3.1.2. Características del extractivismo.....	123
3.1.3. Anomalías del extractivismo .....	128
3.1.4. (Mega) Proyectos de inversión.....	130
3.2. Libre determinación, consulta y consentimiento.....	134
3.2.1. Libre determinación .....	135
3.2.2. Consulta previa, libre e informada .....	139
3.2.3. Consulta y consentimiento .....	141
3.3. La Jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos .....	145
3.3.1. <i>Mayagna (Sumo) Awas Tingi vs. Nicaragua (2001)</i> .....	148
3.3.2. <i>Saramaka vs. Surinam (2007)</i> .....	154
3.3.3. <i>Masacres de Río Negro vs. Guatemala (2012)</i> .....	156
3.3.4. <i>Kuna y Emberá vs Panamá (2014)</i> .....	162
3.3.5. <i>Belo Monte vs. Brasil (2015)</i> .....	166
3.4. Conclusión .....	169
4. Derechos fundamentales y cuestión indígena en México.....	171
4.1. La cuestión indígena en la fundación del Estado-nación .....	172
4.2. Una perspectiva para luchar contra el racismo y discriminación de los pueblos indígenas .....	179
4.3. Crisis, normatividad y normalidad en el Estado mexicano.....	191
4.4. Megaproyectos y consulta en México.....	202
4. 5. La construcción del derecho desde los pueblos indígenas de México .....	207
4.5.1. Dejar atrás el monismo jurídico .....	207
4.5.2. San Francisco de Cherán- <i>K'eri</i> , municipio autónomo .....	216
4.5.3. Pescadoras cucapah: aparente colisión de derechos.....	222
4.5.4. Comunidades mayas contra soya transgénica .....	227
4.5.5. <i>Wixáricas</i> : lugares sagrados o concesiones mineras.....	234
4.5.6. ¿De quién es el viento? <i>Binizaá, Ikoots</i> y corredores eólicos.....	239
Conclusión .....	249
5. Tribu Yaqui: despojo de recursos naturales y derechos fundamentales .....	251

5.1. Exploración de la frontera norte de Nueva España.....	253
5.2. Civilizados versus bárbaros.....	258
5.3. Breve historia yaqui.....	263
5.4. Derecho fundamental al agua y nuevas luchas.....	269
5.5. Geografía del despojo hídrico.....	275
5.6. Defensa yaqui desde el derecho del <i>yori</i> .....	281
5.7. La sentencia de la Corte (SCJN) en el caso del acueducto.....	284
5.8. Criminalización de la lucha social.....	289
5.9. Activismo internacional de la tribu como respuesta a la criminalización.....	292
5.10. <i>Námakasia</i> , o firmeza para hacer las paces.....	297
Conclusión.....	304
Conclusiones y futuras investigaciones.....	306
Referencias.....	314



## Introducción

La presente investigación de doctorado pretendía indagar desde un enfoque centrado en el derecho, pero con una vocación multidisciplinar, dada la invitación original que recibí para formar parte del programa de doctorado iberoamericano en Paz y Conflictos (bajo el auspicio de la Asociación Universitaria Iberoamericana de Posgrado -AUIP-) con sede en la Universidad de Granada, con la oportuna y pertinente idea de entablar un diálogo de saberes diversos sobre los temas concernientes a la gestión de la paz y los conflictos desde una perspectiva compleja y transdisciplinar en nuestra región y en el mundo.

Con ese antecedente, nuestra pregunta de investigación y propuesta de plan de trabajo consistía en indagar sobre las causas, razones y perspectivas del todavía llamado por desgracia “problema indígena”, que tiene mucho que ver con la discriminación y el atraso secular que han sufrido, soportado y sobrevivido los pueblos indígenas en México. Y nos proponíamos hacerlo a través del estudio de un caso notorio situado en el noroeste de México: el de la tribu Yaqui de Sonora. En concreto, pretendíamos ofrecer una aproximación al asunto indígena en Iberoamérica y en México desde la perspectiva de la relación observada entre conflicto social, depredación ambiental y violación de derechos de los pueblos indígenas, a través del estudio del tema desde el enfoque del estado de la cuestión en materia de multiculturalismo y derechos humanos fundamentales.

De manera que el presente trabajo propone un análisis de la cuestión planteada desde la perspectiva del marco teórico de la multiculturalidad y los multiculturalismos en torno a los derechos fundamentales de los pueblos indígenas, con especial énfasis en la región iberoamericana, pero centrado en México. En dicho marco, el caso de la tribu Yaqui es sobresaliente entre el concierto de los más de sesenta pueblos indígenas mexicanos por varias razones y así como paradigmático de la lucha y la resistencia indígena en México, casi ya transcurrido el primer cuarto del siglo XXI.

Se trataba en efecto, de indagar sobre el marco teórico y jurídico de los derechos de los pueblos indígenas, puesto que no obstante las llamativas Declaraciones Internacionales en el seno de las Naciones Unidas o la Organización de Estados Americanos, esto no ha sido suficiente para garantizar el cumplimiento de los derechos indígenas a la autonomía, a la consulta libre e informada o a la cultura y a la lengua propias, pero también del resto de sus derechos fundamentales. De manera especial de los que tienen que ver con los recursos naturales y su extracción. Así hemos contrastado las normas y Tratados internacionales, la

jurisprudencia destacada y la exposición y análisis de casos concretos, donde se han perfilado los posibles hallazgos y deseables investigaciones futuras de las que se dará cuenta al final de cada capítulo y de manera sumaria, en las conclusiones de la presente tesis.

Valga decir de momento que trabajando sobre “el estado de la cuestión” en materia de multiculturalidad, hemos podido establecer un marco de referencia y análisis al respecto en los dos primeros capítulos de la tesis, lo que nos deja claro que siendo un término de uso frecuente en nuestros días en muchas disciplinas sociales y aun en la vida cotidiana, no se puede hablar propiamente de una multiculturalidad, sino de muchas, porque el término es complejo y polisémico. También queda establecido que hasta hace no mucho, y aun ahora mismo en muchos lugares del mundo, la idea de la modernidad descansaba sobre todo en el concepto en apariencia inamovible de un solo Estado-nación, depositario indiscutido de la soberanía, que se pretendía homogéneo y uniforme, con un solo derecho aplicable a todos sus habitantes. Modelo decimonónico por antonomasia que en 2018 pareciera agotado y al límite histórico y social, por virtud de la complejidad creciente de nuestras sociedades modernas, cada vez más “amestizadas” y menos homogéneas en todos los países del mundo. Podemos anticipar entonces parafraseando a Boaventura Santos, que las naciones del mundo requieren cada vez más menos “universos”, y más “pluriversos” que reflejen cabalmente su diversidad cultural.

De manera que contando con el visto bueno de la Dirección de tesis y de la Coordinación del Doctorado en Ciencias Jurídicas de la Facultad de Derecho de la Universidad de Granada en la exposición oral del Plan de Investigación en octubre de 2014, se propuso como título para la presente investigación y tesis doctoral el siguiente: *Multiculturalismo, Derechos Fundamentales de los pueblos indígenas y despojo de recursos naturales. El caso de la tribu Yaqui.*

En el capítulo 1, denominado: “Multiculturalidad y multiculturalismos: un estado de la cuestión”, se intenta introducir el tema y el enfoque a tratar sin ningún ánimo exhaustivo, sino para situar la discusión analizando algunas ideas fundamentales alrededor de conceptos como nación, pueblo o etnia; conceptos e ideas claves en torno al multiculturalismo y a la multiculturalidad. Segundo, mediante la definición de un planteamiento y la descripción de la multiculturalidad y los multiculturalismos como fenómeno global. Ello por dos razones: para explorar las diferentes y variadas posturas

terminológicas y conceptuales que existen en la materia, y luego, para sentar las bases teóricas sobre las que se pretende construir la argumentación de la tesis. Para éste capítulo se recurre al trabajo y las ideas de autores referentes en el tema multicultural, como los distinguidos profesores mexicanos Luis Villoro y Rodolfo Stavenhagen, los españoles Joaquín Herrera y Javier De Lucas, o los profesores canadienses Charles Taylor y Will Kymlicka, entre otros.

En el capítulo 2, denominado “Multiculturalismo y Derechos Fundamentales de los pueblos indígenas”, se propone una explicación y una discusión teórica sobre la concepción del Estado-nación como un Estado homogéneo que en general hasta ahora no da cuenta de la diversidad cultural ni del significado del pluralismo jurídico y de los derechos humanos en un mundo de hecho y aunque no se quiera multicultural, pero a la vez sujeto en los hechos y en las normas a las teorías monistas e individualistas del Estado y del derecho. Hablamos del cómo se han ido abordando las cuestiones de la diversidad en el derecho internacional, en el ámbito del sistema de Naciones Unidas, y dentro de éstas, del desarrollo que ha tenido la visión que se tiene de la pluralidad proveniente de los pueblos indígenas, tanto en las instituciones que pretenden defender los derechos humanos, como en los instrumentos internacionales y sus mecanismos de protección.

El capítulo 3, denominado: “Extractivismo y derechos de los pueblos indígenas”, se propone una exposición y caracterización del fenómeno económico conocido como “extractivismo” y su gran impacto en los derechos fundamentales de los pueblos indígenas a la luz de los principios internacionales de libre determinación y consulta previa, reconocidos en numerosos tratados y convenios internacionales, pues son estos en gran medida, fundantes y presupuestos de los otros derechos indígenas y de su justiciabilidad al interior de cada Estado-nación. En consecuencia, se explica y analiza luego el Derecho a la Consulta, que debe ser previa, libre, informada, de buena fe, culturalmente adecuada y con el propósito de obtener el consentimiento; definidas todas éstas características como el estándar mínimo a cumplir por todas las autoridades y privados en cualquier proyecto de desarrollo emprendido en territorios indígenas ancestrales, razón por la que es inevitable abordar el fenómeno económico del extractivismo al interior de los estados-nación y su *modus operandi*, que ha provocado históricamente la aparición y existencia de amplias zonas dentro de los estados nacionales que algunos autores han caracterizado ya como “estados de excepción” o “de no-derecho”. El análisis propuesto, pasa luego las citadas bases de libre determinación y consulta, por el tamiz de la exposición de algunos de los casos más emblemáticos llevados

ante la jurisdicción del Sistema Interamericano de Derechos Humanos por los propios pueblos indígenas afectados en Iberoamérica, cuya última fase descansa en las sentencias de la Corte IDH, que bien pueden ser llamadas con justa razón jurisprudencia internacional en materia de Derechos fundamentales de los pueblos indígenas.

El capítulo 4, denominado: “Derechos fundamentales y cuestión indígena en México”, ofrece una revisión crítica de la cuestión indígena en México y de la manera en la que el asunto ha discurrido históricamente al interior del Estado-nación mexicano, donde es obligado aludir a la histórica inexistencia indígena en el imaginario de un Estado –nación que se pretendía, ya fuese conservador o liberal, pero homogéneo y moderno, liberado de la “carga” y del “atraso” indígena. Posteriormente, se documenta la descomposición contemporánea del Estado mexicano, que tocó una de sus simas en 1994, con la irrupción neo zapatista en Chiapas, como resultado de un intenso proceso de “colonialismo interno y sus consecuencias políticas, jurídicas y económicas, traducidas en la agudización de ese fenómeno extractivo que ya se ha caracterizado, para pasar a exponer luego algunos de los casos más notorios de “acumulación por desposesión” (Harvey) y la contestación social mediante la construcción de un derecho alternativo y contra-hegemónico (como lo ha definido Boaventura de Sousa Santos), que emana de los propios pueblos y comunidades indígenas de México.

Finalmente, en el capítulo 5, denominado: “Tribu Yaqui: despojo de recursos naturales y derechos fundamentales”, se explica como un caso paradigmático del estado diverso, casuístico y complejo que guarda la cuestión indígena en México, que es el de la tribu yaqui del sur de Sonora, en el noroeste mexicano, y su lucha histórica en defensa de los recursos naturales de su territorio ancestral. Del agua del río homónimo señaladamente, que es un importante símbolo de su cosmogonía y de su identidad colectiva. El caso de la tribu Yaqui es importante por varias razones que revisten una significación especial dentro del concierto de los más de 60 pueblos indígenas de México. Sin duda entre las más importantes se puede señalar su histórica lucha por preservar su identidad, su cultura, sus territorios ancestrales y su autonomía. De esa lucha deriva un conflicto constante con los otros por la invasión de sus territorios ancestrales y por el control del territorio y sus recursos naturales; que por lo demás es el denominador común en todos los conflictos socio-ambientales de los que se hablara en la presente investigación, especialmente a raíz del fenómeno social que en Iberoamérica se ha caracterizado por Stavenhagen o Bengoa como la “emergencia indígena”

que resulta en una contestación social directa desde los pueblos indígenas a la “colonización interna” sufrida por décadas.

Tampoco han dudado los Yaquis, como se expondrá, en acudir a diferentes instancias legales (jurisdicción especial agraria, Jueces de Distrito, Suprema Corte de Justicia de la Nación), como también a los mecanismos de derechos humanos y de Derechos Indígenas de la ONU y la OEA. Y hay que resaltar que la lucha yaqui, ya entrado el siglo XXI, ha dejado atrás la violencia histórica de enfrentamientos constantes, y se ha vuelto sobre todo legal y pacífica. Tal vez esa capacidad adaptativa sea la que les ha dado un sonado éxito y repercusión en los pasados años denunciando el racismo, la corrupción, el autoritarismo y el no-derecho del que han sido víctimas históricas. Es natural que eso les ha generado a los Yaquis la animadversión y enemistad manifiesta de otros actores sociales de su entorno, especialmente entre las muchas autoridades corruptas que han sido evidenciadas por su justa lucha. Los gobiernos recientes del estado mexicano de Sonora en primer lugar, quienes a falta de razones y argumentos válidos, han pretendido incluso desconocerlos como pueblo indígena, hacerles mala fama pública, re victimizándolos al estigmatizarlos mediante el aparato del estado, así como reprimir y criminalizar su lucha. Otro aspecto relevante del caso yaqui es que han logrado, haciendo un acertado uso contra-hegemónico del derecho, que el máximo tribunal mexicano se pronuncie en su favor, situación que paradójicamente contrasta con la ineffectividad práctica de los fallos judiciales que en teoría los protegen de la depredación de su entorno natural. Con todo, los yaquis han podido preservar hasta nuestros días una cohesión tribal y una cultura propia, en lugar destacado su lengua, así como también una parte de su territorio originario.

Agudizado el fenómeno extractivista en la región noroeste de México, del que también resultan víctimas directas, tampoco han dudado en asumir la lucha social pacífica o en llevar sus reivindicaciones ante todo tipo de autoridades y tribunales; así como en enfrentarse al poder político, haciendo uso de las herramientas modernas de lucha y comunicación social y política. Su resistencia civil pacífica ha incluido manifestaciones, marchas, caravanas, bloqueo de carreteras y autopistas y el uso intensivo de medios alternativos de comunicación, el cine documental y las redes sociales.

Los yaquis construyen paces en México con su lucha legal y pacífica, que tiene una manifestación muy peculiar a través de una expresión de uso propio en su lengua: “námakasia”, o firmeza colectiva ante la adversidad. Los yaquis son resilientes y bregan



colectivamente por el respecto de sus derechos fundamentales; razón por la que constituyen un ejemplo notorio de apropiación y uso contra-hegemónico del derecho, así como un caso muy relevante de movilización y lucha social, en una sociedad que a veces parece anómica y paralizada ante la violencia y la violaciones masivas de derechos humanos. Así, la importancia del ejemplo yaqui va mucho más allá del ámbito étnico o indígena e incluso mexicano o Iberoamericano, porque enarbolan valores de construcción de ciudadanía democrática que son importantes para cualquier sociedad en cualquier tiempo.

## Capítulo 1. Multiculturalidad y multiculturalismos: un estado de la cuestión

En el presente capítulo se propone como punto de partida una introducción al tema de la multiculturalidad y de los multiculturalismos, pues la explicación de la realidad social contemporánea a través de ésta corriente de pensamiento, resulta clave para avanzar nuestro enfoque, que será, como se expone en los capítulos siguientes de la presente tesis, en relación con los derechos fundamentales de los pueblos indígenas de Iberoamérica y especialmente de México. Primero, a través de la discusión de algunos conceptos importantes en torno a la multiculturalidad como fenómeno descriptivo y a los multiculturalismos como corriente normativa de prescripción social. Segundo, mediante la descripción de las ideas fundantes en torno a la multiculturalidad y a los multiculturalismos como fenómeno global, y tercero, mediante la crítica informada de las diversas posturas multiculturalistas, para arribar a las ideas de sobre la pluralidad en las que descansa la interculturalidad. Ello por dos razones: para explorar las diferentes y variadas posturas terminológicas y conceptuales que existen en la materia y luego también para sentar las bases sobre las que se pretende construir la argumentación de la tesis en torno a los derechos de los pueblos indígenas. Quepa la puntual aclaración de que para éste capítulo se recurre como hilo conductor al apoyo teórico del trabajo de algunos autores reputados que son sin duda referentes en el tema multicultural como herramienta teórica de la argumentación propuesta, pero de ninguna manera se plantea una revisión exhaustiva del multiculturalismo y de sus diversos enfoques y postulados.

## 1.1. Reclamos multiculturales

En los hechos y según algunas estimaciones, más del 90 por ciento de los estados que existen en el mundo contienen una pluralidad de grupos étnicos, lingüísticos o religiosos, una combinación de dos o más de los anteriores o una abierta combinación de los tres, lo que implica que menos del 10 por ciento de los estados tienen una composición homogénea<sup>3</sup>. De modo que, sostiene Torbisco con razón, la diversidad es, más que una idea o un argumento, un “rotundo hecho social”. Por eso es notorio que durante los pasados cuarenta o cincuenta años, el mundo fue testigo de una verdadera revolución en las relaciones entre los estados-nación y sus minorías étnico-culturales, puesto que el viejo modelo de estado, asimilacionista y homogeneizador, está siendo fuertemente cuestionado y en algunos casos sustituido por nuevos modelos multiculturales de estado y de ciudadanía,<sup>4</sup> lo cual se ha visto reflejado, en algunos casos, en la aceptación de la autonomía y los derechos de las minorías nacionales, así como en el reconocimiento de demandas territoriales y derechos al autogobierno para los pueblos indígenas.<sup>5</sup>

Así, el término “multiculturalismo” es uno de los tantos términos que leemos y escuchamos repetidamente en periódicos, revistas, libros, radio, televisión, lo mismo en charlas profanas o especializadas junto a otros conceptos como globalización, sustentabilidad o sociedad digital, y también es una de las claves que se han extendido hacia muchas áreas del conocimiento social porque permiten explicar mejor el mundo en que vivimos. El significado de la palabra, como se desprende de manera simple y literal, alude a la obvia existencia y coexistencia de muchas culturas en un lugar y tiempo determinados.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> Torbisco, Neus. 2001. “El debate sobre los derechos colectivos de las minorías culturales. Una reflexión sobre la adecuación de las premisas teóricas”, en Carbonell, Miguel. *et al.* (comps.), *Derechos sociales y derechos de las minorías*, México, Porrúa, UNAM, p. 389.

<sup>4</sup> Explicaba el filósofo Luis Villoro Toranzo que dos ideas fundantes conformaban la llamada “modernidad” y que ambas derivaban de un concepto universal de razón única, igual para todos los hombres en todas las épocas. Estas ideas fundantes eran, en primer término, la del estado-nación como protagonista absoluto de nuestro tiempo; y en segundo término, la idea del progreso constante de la humanidad hacia una cultura “racional”. Pero el fin de la llamada modernidad y sus resultados actuales por todo el mundo, nos dejan ver que esas ideas de civilización y razón únicas llegaron a su fin. Así, según Villoro, el mundo no puede ser visto más como una palestra de lucha permanente y constante entre estados-nación, sino como una unidad de pueblos, de culturas y de etnias, donde es necesario comprender a la razón como el resultado de una pluralidad cultural inagotable, es decir, de muchas razones, no de una sola (Villoro, 1988).

<sup>5</sup> Kymlicka, Will. 2007.

<sup>6</sup> Multiculturalismo. 1. m. Convivencia de diversas culturas. Diccionario RAE online: [www.rae.es](http://www.rae.es).

Pero existen dificultades conceptuales al hablar de multiculturalismo, porque resulta un concepto ambiguo. Como bien ha señalado Javier de Lucas,<sup>7</sup> existen confusiones en su uso puesto que se le utiliza para nombrar tanto al fenómeno social de la multiculturalidad o del pluralismo cultural, como al modelo o a la doctrina que sustenta un proyecto normativo multicultural. Agrega que sucede lo mismo con términos como pluralismo cultural, interculturalismo y sociedad multiétnica, que son estandartes de ideologías de variada naturaleza que implican políticas acordes con cada una de ellas o reivindicaciones distintas que en ocasiones son incluso contradictorias.<sup>8</sup> Tal vez por eso sea apropiado hablar de multiculturalismos y no de un multiculturalismo, como sugiere de Lucas.<sup>9</sup>

Lo cierto es que a partir de la década de los ochenta del siglo XX el término ha sido empleado de diferentes maneras y por diversos autores para caracterizar la situación actual de las poblaciones y las sociedades de muchos países del mundo. En especial de los más diversos culturalmente hablando. Desde una visión muy general podemos decir entonces que el multiculturalismo es simplemente la coexistencia dentro de un territorio, de grupos minoritarios que reclaman el reconocimiento de su identidad y el Derecho a la diferencia ante los estados-nación.

El profesor Joaquín Herrera consideraba que: “el término multicultural o bien no dice nada, dada la multitud de culturas que conviven en este mundo y la inexistencia de culturas separadas, puras o independientes; o bien conduce a superponer, al estilo de un museo, las diferentes culturas y formas de entender los derechos”. Y además: “absolutiza las identidades y diluye la idea de las relaciones jerárquicas en las que unos son dominantes y otros son dominados.”<sup>10</sup>

Por su parte, McLaren<sup>11</sup> habla de cuatro tipos de multiculturalismo, como categorías heurísticas para distinguir las diferentes formas de abordar la diversidad. En un principio habla del *multiculturalismo conservador*, al que atribuye una visión de tipo colonial, heredera

---

<sup>7</sup> De Lucas, Javier. 1994. “¿Elogio de Babel? Sobre las dificultades del Derecho frente al proyecto intercultural”, *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, Granada, núm. 31.

<sup>8</sup> *idem* p. 16.

<sup>9</sup> *ibidem* p. 24.

<sup>10</sup> Herrera, Joaquín. 2000. “Hacia una visión compleja de los derechos humanos”, en Herrera, Joaquín (Ed.), *El vuelo de Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal*, Bilbao. Desclée de Brower, Colección Palimpsesto. Derechos Humanos y Desarrollo. p. 20-21.

<sup>11</sup> Citado por Jiménez, Lelia M. 2005. P.22.

de las doctrinas de la supremacía de los blancos, que a la fecha; aunque reconocen la igualdad de las razas, aún piensan que las culturas diferentes a la raza blanca no han logrado “tener éxito” debido a sus propias carencias, donde el proyecto de este tipo de multiculturalismo es el de “construir una cultura común” basado en la cultura propia.

Al *multiculturalismo liberal* lo definió McLaren como el que afirma la igualdad cognitiva y racional entre culturas y reconoce que no existe igualdad en la sociedad; pero con la idea de que esta desigualdad se debe únicamente a que las culturas “no hegemónicas” no han tenido suficientes oportunidades sociales y educativas y por ello solo habría que darles más oportunidades dentro del propio “mercado capitalista”.

Por su parte, el *multiculturalismo liberal de izquierdas* es para McLaren una postura que al poner el énfasis en las diferencias, plantea que la idea de la igualdad de razas hace que se olviden diferencias importantes para la identidad. Además, este tipo de multiculturalismo – según McLaren— tiende a “esencializar” las diferencias culturales, y a ignorar la situación de “diferencia histórica y cultural”, que frecuentemente ignora “la diferencia como una construcción social e histórica”. Así, al esencializar la diferencia, dice McLaren, el multiculturalismo liberal de izquierdas la trata como si existiera con independencia de la historia, la cultura y de poder. Luego, es el *multiculturalismo crítico y de resistencia* el que propone McLaren como “más adecuado”, pues se trata de una visión que enfatiza que el lenguaje y la representación juegan un papel importante en la construcción del significado y la identidad, además de que los signos y significaciones son inestables y cambiantes y dependen de las luchas discursivas, históricas y con el poder<sup>12</sup>.

Pero en cualquier caso, las ideas del multiculturalismo no renuncian a su pretensión de ser un cuerpo ordenado de ideas políticas para responder a las realidades de la diversidad cultural en el mundo contemporáneo<sup>13</sup>. Esto, porque se dice con frecuencia que la mera tolerancia ante los diferentes es poca cosa ante los retos que encaran las sociedades modernas, que tienen miembros o ciudadanos cuyas características son diferentes a las de la mayoría de la población del Estado.

---

<sup>12</sup> Jiménez, Lelia. Idem.

<sup>13</sup> Song, Sarah. 2014. "Multiculturalism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring Edition) Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/multiculturalism/>>.

Debido a lo expuesto líneas arriba es que autores como el profesor canadiense Will Kymlyca acuñaron el término de “derechos para grupos diferenciados”, donde algunos derechos de esta clase son detentados por individuos pertenecientes a grupos minoritarios,<sup>14</sup> es decir, que quedan exceptuados del cumplimiento de normas generales merced a su condición cultural o identitaria.

Otros “derechos diferenciados” son los que ostentan unos grupos frente a otros. Más propiamente, serían estos los derechos diferenciados grupales. Es el caso de grupos minoritarios dentro de ciertos estados nacionales que reclaman su derecho a la autodeterminación, como los vascos o catalanes en España, los quebequenses o *quebecois* en Canadá, los galeses y escoceses en el Reino Unido, o los Kurdos, repartidos entre varios países en el Medio Oriente.

También es el caso, según la Organización de las Naciones Unidas (ONU), de los aproximadamente cinco mil grupos indígenas, compuestos por unos 370 millones de personas, que viven en más de 70 países de los cinco continentes. En cuanto a los pueblos indígenas de la región Iberoamericana, suman unos 55 millones de personas, repartidas en 33 países, las mismas que hablan unas 300 lenguas originarias, según la misma fuente<sup>15</sup>

Sin embargo, el multiculturalismo se ha usado también y sobre todo como término omnicompreensivo, para amparar a todos aquellos grupos que padecen desventajas sociales; lo mismo a *gays* que a minusválidos, y desde luego que también los migrantes, como los árabes o los turcos en Europa occidental o los “latinos” en Estados Unidos de América y Canadá.

El término multiculturalismo está indisolublemente asociado con términos como “identidad” o “reconocimiento político”, siempre junto a grupos e identidades minoritarias y menospreciadas históricamente. También el multiculturalismo es un asunto de poder político y económico, porque demanda remedios a la desigualdad que ciertos grupos sufren por ser minoritarios en la sociedad. Y también tiene mucho que ver con la demanda de reivindicación o el reclamo del reconocimiento de la diversidad cultural, en cuyo corazón están, por ejemplo, asuntos sociales tan importantes como lengua y religión. Y así podemos ver como en las

---

<sup>14</sup> Kymlicka, Will. 1985.

<sup>15</sup> <http://www.un.org/es/globalissues/indigenous/>

naciones minoritarias, la reivindicación o el reclamo esencial suele ser el derecho a la autodeterminación y no tanto lo étnico<sup>16</sup>.

Kymlicka introdujo las ideas de “acomodos culturales” o “derechos diferenciados por grupo”, para explicar la multiculturalidad de las sociedades en algunos países occidentales como Canadá y Estados Unidos de América, explicando que los “acomodos culturales” incluyen exenciones o excepciones en la aplicación de una ley (que es por definición general), exenciones religiosas,<sup>17</sup> asistencia para hacer cosas que la mayoría puede hacer sin ayuda (por ejemplo, las papeletas en varios idiomas, la financiación de las escuelas de idiomas minoritarios<sup>18</sup> y las asociaciones étnicas; es decir, la llamada “acción afirmativa”<sup>19</sup>); pero también la representación de las minorías en los órganos de gobierno (por ejemplo, cuotas étnicas para listas de partidos o asientos legislativos o distritos congresionales-minoritarios); el reconocimiento de los códigos legales tradicionales por el sistema legal dominante (por ejemplo, la concesión de jurisdicción sobre el Derecho de familia a los tribunales religiosos), o auto-limitada (por ejemplo, el reconocimiento de la soberanía tribal cualificado y las disposiciones federales que reconocen la autonomía política del Québec canadiense).

Típicamente, el derecho de un grupo diferenciado es un derecho de un grupo minoritario (o un miembro de tal grupo) para actuar o no actuar de una manera determinada de conformidad con sus obligaciones religiosas y / o compromisos culturales. En algunos casos, es un derecho que limita directamente la libertad de los no miembros con el fin de proteger la cultura de la minoría, como en el caso de las restricciones en el uso del idioma inglés en el Québec canadiense. Cuando el titular del Derecho es el grupo, el Derecho puede proteger las reglas del grupo que restringen la libertad de los miembros individuales, como en el caso de la regla de pertenencia a un pueblo que excluye a los hijos de las mujeres que se casan fuera de él.

---

<sup>16</sup> Puede ser el caso de algunos nacionalismos y regionalismos europeos. En el caso de los pueblos indígenas de Iberoamérica, dichas reivindicaciones van de la mano en muchas ocasiones, pero no siempre.

<sup>17</sup> Se suele citar el ejemplo de los sikhjs de origen hindú en Canadá, a quienes se libera o se exceptúa por razones culturales o religiosas si se prefiere, de la obligación de usar casco si conducen una motocicleta.

<sup>18</sup> Por ejemplo, las “ikastolas” escuelas primarias o básicas donde se enseña a los niños lengua y cultura en euskera. Estas son financiadas o al menos cofinanciadas con fondos públicos en las Comunidades Autónomas navarra y vasca, en España.

<sup>19</sup> “Acción afirmativa”, que también se conoce como “discriminación positiva”, sobre todo en los Estados Unidos de América y Canadá. Alude al conjunto de medidas de igualdad de oportunidades que todas las empresas que obtengan contratos con fondos públicos federales están obligadas a adoptar, por ejemplo, en la contratación de personal.





## 1.2. Justificación al multiculturalismo

Las palabras “multiculturalidad” y “multiculturalismo”<sup>20</sup> saltaron al primer plano del debate público en la década de los noventa del siglo XX. Desde entonces, aparecen cada vez más reiteradamente en los medios de comunicación, relacionadas sobre todo con el debate sobre la emigración y las políticas públicas que los gobiernos han adoptado o se proponen adoptar al respecto. Pero en realidad el término “multiculturalismo” es de invención reciente. Empezó a usarse regularmente en EE.UU y Canadá<sup>21</sup> a finales del siglo pasado. Así por ejemplo, en un congreso sobre “*Multiculturalism, Minorities and Citizenship*”, (Multiculturalismo, Minorías y Ciudadanía) celebrado en Florencia, en abril de 1996, Nathan Glazer<sup>22</sup> daba un dato a este respecto: a principios de la década de los ochenta: el término “multiculturalismo” sólo aparece en unos cuarenta artículos de los grandes diarios de la prensa estadounidense, mientras que en 1992 había ya unas dos mil referencias<sup>23</sup>.

De inmediato el término en comento pasó a Europa occidental, y entonces la literatura sobre el multiculturalismo creció exponencialmente<sup>24</sup>. Sin embargo, tal vez la idea más importante que han aportado los muchos y variados debates sobre el multiculturalismo de las pasadas décadas, consista en saber con alguna claridad que es necesario conseguir un reconocimiento jurídico-político de culturas diferentes por parte de aquellas que han sido históricamente hegemónicas en un estado<sup>25</sup>.

---

<sup>20</sup> Debe distinguirse al multiculturalismo de la multiculturalidad para efectos de precisión metodológica y conceptual. La multiculturalidad o pluralidad de culturas es un hecho social asociado a lo que antes se denominó, por ejemplo, cosmopolitismo. El multiculturalismo es una corriente de explicación social, y si se quiere, ideológica y política. Véase a: Olivé, León. 1999. *Multiculturalismo y pluralismo*, Paidós, México.

<sup>21</sup> *Canadian Multiculturalism Act*, 21 de julio de 1988. Coloquialmente, “*The Act*”. Con ella Canadá se reconocía como el primer país en el mundo en reconocer al multiculturalismo como una política de Estado.

<sup>22</sup> Glazer es un conocido profesor de sociología en las Universidades de California (Berkeley) y Harvard; autor de libros muy comentados en la segunda mitad del siglo pasado, tales como: *Beyond the Melting Pot: The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians and Irish of New York City (1963)*, o *Todos Somos Multiculturalistas Ahora (1997)* que versa sobre raza y etnia. Sus ideas han sido catalogadas como “neoconservadoras”.

<sup>23</sup> Fernández, Francisco. s/f. “Para el Debate sobre el Multiculturalismo”. *Ética y Filosofía Política*. Recuperado en: [https://www.upf.edu/materials/polietica/\\_img/int12.pdf](https://www.upf.edu/materials/polietica/_img/int12.pdf)

<sup>24</sup> Señalaba Fernández Buey (Fernández, Francisco. Op. Cit.) que concretamente en España, el multiculturalismo se convirtió en objeto de polémica sobre todo a partir de la publicación del ensayo de Giovanni Sartori: *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros (2001)*. Señala Fernández que la citada controversia fue fuente de confusión, porque a partir de la publicación del citado ensayo de Sartori, muchas personas identificaron el multiculturalismo con una opción política o político-cultural que favorece (o puede favorecer) el racismo y la xenofobia, mientras que otras tienden a identificar la crítica al multiculturalismo precisamente con el racismo y con la xenofobia (cuando no con el retorno del fascismo). Pero puede ser que la polémica y la confusión a las que aludía Fernández deriven solo de la poca atención que se prestó a la lectura del citado ensayo de Sartori, pues por ejemplo, en la página 41 del mismo, Sartori sostiene claramente que: “entender el pluralismo es también entender de tolerancia, consenso, disenso y conflicto.”

<sup>25</sup> Fernández, Francisco. Idem.

Dada la expresión anterior, por culturas diferentes se entiende en este contexto tanto las culturas minoritarias existentes en una sociedad como las culturas que, siendo a veces mayoritarias en un determinado territorio, han sido excluidas a lo largo de la historia y todavía lo son en la actualidad.

Mientras que por reconocimiento jurídico-político de las otras culturas hay que entender algo más que el mero reconocimiento de las diferencias étnicas, lingüísticas, religiosas, etc. en el ámbito privado, en el foro de la conciencia de los individuos. Y también algo más de lo que llamamos tolerancia respecto de las otras culturas o el respeto debido a las mismas.

Por reconocimiento jurídico-político entenderemos una forma de articular la esfera pública de modo tal que estas diferencias culturales queden recogidas en los textos constitucionales y secundarios afines (leyes). Y para concretar en qué puede consistir este reconocimiento jurídico-político de las culturas diferentes respecto de la que ha sido (o es) la cultura hegemónica en un estado o en un territorio, hay que aclarar previamente de qué culturas hablamos cuando hablamos de multiculturalismo. Puesto que no parece lo mismo hablar de culturas históricas (o sea, de culturas con una historia igual de prolongada o anterior a la cultura hegemónica) en un determinado marco pluricultural, que referirse a culturas que, por ejemplo, debido a procesos migratorios en curso, se han instalado recientemente en un país o territorio que ya era previamente multicultural.

Esta aclaración tiene importancia para evitar los equívocos que habitualmente se producen en el debate por el traslado o asimilación, sin más distinciones, del término multiculturalismo, tal como ha sido empleado en los Estados Unidos de América y en Canadá, a realidades históricas diferentes, como la iberoamericana.<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> “No pocos autores han querido hallar en Kymlicka una respuesta pertinente para atender el problema de la diversidad étnica y cultural en América Latina, sin embargo, hasta donde tengo conocimiento, nuestro autor no se ha pronunciado directamente sobre el particular. Las dos principales limitantes que encuentro para tal aplicación son: en primer lugar, el hecho de que en América Latina no estamos hablando de sociedades democrático liberales en el mismo sentido y con el mismo alcance que en Norteamérica, es decir, no encuentran un terreno adecuado para su aplicación (si es que alguna vez lo tuvieron); en segundo lugar, porque las reivindicaciones de los pueblos autóctonos de América Latina no corresponden a las que el canadiense considera que deberían ocupar la agenda de un grupo etnocultural”. Serrano, Jesús A. 2008. “Límites del multiculturalismo de Kymlicka para la defensa de los Derechos de los pueblos indígenas”. *EN-CLAVES del pensamiento*, año II, núm. 3, junio, pp. 27-45.

### 1.2.1 Las corrientes del multiculturalismo

Enseguida, a efecto de mejor situarnos en la discusión que plantea el presente capítulo, expondremos algunas de las corrientes más representativas que explican y justifican al multiculturalismo desde diferentes puntos de vista, cada cual con su propio acento y enfoque.

#### 1.2.1.1. Comunitarismo

Una justificación para el multiculturalismo surge de la crítica de corte “comunitarista” al liberalismo,<sup>27</sup> pues se dice que los liberales son individualistas éticos que insisten en que las personas deben ser libres de elegir y llevar a cabo sus propias concepciones de la vida, así que le dan primacía a los derechos y libertades individuales sobre la vida comunitaria y los bienes colectivos. El objetivo de la crítica comunitarista al liberalismo no es tanto la ética liberal como la ontología social liberal. Así, los comunitaristas rechazan la idea de que el individuo es anterior a la comunidad y que el valor de los bienes sociales se puede reducir a su contribución al bienestar individual. En su lugar, se abrazan al “holismo ontológico”<sup>28</sup>, que considera a los bienes sociales como algo “irreductiblemente social”<sup>29</sup>. Digamos entonces que el comunitarismo multiculturalista resulta en una visión holística de las identidades y culturas colectivas la que subyace en el caso de Taylor y sus ideas sobre la “política del reconocimiento”, donde las identidades, lenguas y culturas diversas son irreductiblemente bienes sociales que deben presumirse de igual valor. Así, el reconocimiento de la igual dignidad de las diversas culturas requiere sustituir el régimen liberal tradicional de las libertades y oportunidades iguales para todos los ciudadanos mediante un esquema de derechos especiales para grupos culturales minoritarios<sup>30</sup>.

---

<sup>27</sup> El comunitarismo aparece en la década de los ochenta del siglo pasado como una corriente de pensamiento (que en principio se opone al liberalismo) para designar toda forma de etnocentrismo o sociocentrismo, que implicara una autovaloración y una tendencia a cerrarse sobre sí mismo en el contexto de la posmodernidad. Amparados en las ideas Aristóteles, Hegel o Gramsci plantearon su disidencia en nombre de los derechos de las comunidades contra el individuo considerado como un ser abstracto, surgiendo entonces, un concepto diferente relacionado con la justicia. Autores como Macintyre, Michael Sandel, Charles Taylor y Michel Walzer adherirán a esta corriente. Véase al respecto a: Siede, Liliana V. s/f. “El comunitarismo y el concepto de justicia de Michael Walzer.” Historia de los Bio derechos y del pensamiento bioético. Recuperado en: <http://www.bioetica.org/cuadernos/contenidos/siede.htm>.

<sup>28</sup> Dicho de modo simple, el holismo ontológico propone un sistema de pensamiento por el cual las características de un ser o de un conjunto de seres solo pueden ser conocidas cuando se las considera en conjunto, en su totalidad, y no cuando se estudia cada parte por separado.

<sup>29</sup> Taylor, Charles. 1995.

<sup>30</sup> Taylor, Charles. 1993. *El Multiculturalismo y la Política del Reconocimiento*. Fondo de Cultura Económica. México. El libro de Taylor recoge las ideas de su conferencia inaugural del curso académico (*University Center of Human Values*) de la Universidad de Princeton en 1993. “Taylor se aparta de las controversias políticas sobre el nacionalismo, el feminismo y el multiculturalismo para ofrecernos una perspectiva filosófica históricamente informada sobre lo que está en juego en la exigencia que hacen muchos para que su identidad particular obtenga el reconocimiento de las instituciones públicas. Explica que en el antiguo régimen, cuando una minoría podía contar con que sería honrada (como *ladies* y *lores*) y la mayoría no podía aspirar -si era

### 1.2.1.2. Liberalismo

Como ya se apuntaba, una justificación adicional para el multiculturalismo viene del propio liberalismo<sup>31</sup>. Will Kymlicka<sup>32</sup> ha desarrollado la teoría más influyente de la multiculturalidad, basada en los valores liberales de la autonomía y la igualdad,<sup>33</sup> donde Kymlicka sostiene que la cultura es instrumentalmente valiosa para las personas por dos razones.

En primer lugar, permite la autonomía individual: una condición de autonomía importante es tener una gama adecuada de opciones entre las que elegir; las diversas culturas proporcionan contextos de elección, que hacen significativos los guiones sociales y las narrativas de la vida social. En segundo lugar, la cultura es instrumentalmente valiosa para la autoestima individual. Así, sobre la base de los teóricos del comunitarismo y del nacionalismo, Kymlicka sostiene que hay una conexión profunda y general entre la autoestima de una persona y el respeto al grupo cultural del que forma parte. No es simplemente la pertenencia a una cultura, sino la propia cultura la que debe ser asegurada por la gran dificultad de renunciar a ella. Kymlicka se mueve sobre estas premisas sosteniendo el valor instrumental de la pertenencia cultural a la pretensión igualitaria, pues es debido a que los miembros de grupos minoritarios se encuentran en desventaja en

---

realista- a ningún reconocimiento público, la exigencia de reconocimiento era innecesaria para los pocos e inútil para los muchos. Sólo al desplomarse las jerarquías sociales estables se vuelve común la exigencia de reconocimiento público, junto con la idea de la dignidad de todos los individuos. Todos son iguales -un señor, una señorita, una señora- y todos esperamos ser reconocidos como tales". Gutmann, Amy. en Taylor, Charles. Op. Cit.

<sup>31</sup> Kymlicka define al liberalismo como: "una filosofía política normativa, un conjunto de argumentos morales acerca de la justificación de la acción política y las instituciones". Kymlicka, Will. 1987. *Liberalism, community and culture*. Oxford, Clarendon Press, p. 9.

<sup>32</sup> "Las propuestas de Kymlicka han ganado importancia a lo largo de los años para intentar articular un estado en el que se reconozcan y se incluyan, como parte de la estructura constitucional, los "derechos de grupo" asociados sobre todo a la cultura. Por eso, principalmente desde 1994, año del alzamiento zapatista en los Altos de Chiapas y tras la re-irrupción, por ejemplo, del tema de las nacionalidades históricas en España, muchos miran las propuestas del citado autor buscando lo que tal vez sea su principal aportación: contribuir a la solución de estos problemas multiculturales a través de normas que también preserven la estructura liberal del estado, permitiendo la afirmación de la diversidad cultural" (Serrano, Jesús A. Op. Cit.). Siguiendo el discurso de Serrano, podemos agregar que en el caso de México, esto puede observarse a partir del precepto constitucional (reformado en 2001 y 2011) que dice: "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". (Art. 2º. CPEUM -Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos-). En el caso de la Constitución española de 1978, no está tan claro el asunto a nivel constitucional, pero podemos citar por ejemplo su artículo 2, que habla de las nacionalidades de la nación española: "La Constitución se fundamenta en la indisoluble unidad de la Nación española, patria común e indivisible de todos los españoles, y reconoce y garantiza el derecho a la autonomía de las nacionalidades y regiones que la integran y la solidaridad entre todas ellas." De todos modos, cabe apuntar que la fuente primigenia del derecho en las sociedades occidentales no proviene de uno o de varios grupos, sino de los individuos.

<sup>33</sup> Kymlicka 1989, 1995, 2001.

términos de acceso a sus propias culturas (en contraste con los miembros de la cultura mayoritaria) que tienen derecho a la protección especial.

Vale señalar que el argumento liberal e igualitario de Kymlicka de los “alojamientos culturales”<sup>34</sup> refleja una idea central de un cuerpo más amplio de lo que los críticos de ésta visión han identificado como "el igualitarismo de suerte". Los igualitaristas argumentan que los individuos deben ser considerados responsables de las desigualdades resultantes de sus propias decisiones, pero no de las desigualdades que se derivan de las circunstancias no elegidas. Estas últimas desigualdades son una responsabilidad colectiva que los ciudadanos deben corregir. Kymlicka sugiere que la desigualdad derivada de la pertenencia a una cultura minoritaria es no elegida (al igual que la desigualdad derivada de los talentos nativos y la posición de partida social en la vida, que son no elegidas). Así, en la medida en la que la desigualdad en el acceso a la pertenencia cultural se debe a la suerte y no de las propias decisiones, los miembros de los grupos minoritarios pueden exigir razonablemente que los miembros de la cultura mayoritaria que “sufraguen” los gastos de su “alojamiento”. Los derechos de los grupos minoritarios están justificados, como argumenta Kymlicka, "dentro de una teoría igualitaria liberal que hace hincapié en la importancia de rectificar las desigualdades no elegidas"<sup>35</sup>.

Así, podríamos preguntarnos legítimamente si los grupos culturales minoritarios realmente significan una "desventaja" o sufren una grave desigualdad. ¿Por qué no hacer cumplir las leyes contra la discriminación, sin llegar a algún “acomodo” positivo para los grupos minoritarios? Kymlicka y otros teóricos liberales del multiculturalismo sostienen que las leyes contra la discriminación están a la altura de tratar a los miembros de grupos minoritarios como iguales, y esto se debe a que los estados no pueden ser neutrales con respecto a la cultura. En sociedades culturalmente diversas, podemos encontrar fácilmente patrones de apoyo estatal para algunos grupos culturales sobre otros. Mientras que los estados pueden prohibir la discriminación racial y evitar el establecimiento oficial de la religión, no pueden

---

<sup>34</sup> “se requiere cierto *acomodo* de los grupos minoritarios en el estado. “Esto puede adoptar la forma de políticas multiculturalistas, derechos de autogobierno y lenguaje o tratados sobre demandas de tierra o exenciones legales. Todas éstas son formas de derechos de minorías que sirven para limitar o modificar el impacto de la construcción de nacionalidad estatal sobre las minorías”. Kymlicka, 2001. *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*. Universidad de Oxford, p. 50.

<sup>35</sup> Kymlicka, Will. 1995. Pág. 109.

evitar el establecimiento de un idioma para la educación pública y otros servicios estatales (el lenguaje es un marcador paradigmático de la cultura para Kymlicka.<sup>36</sup>

Una ventaja cultural o lingüística se puede traducir en una ventaja económica y política, ya que los miembros de la comunidad cultural dominante tienen una ventaja en las escuelas, el lugar de trabajo y la política. La ventaja cultural también toma una forma simbólica. Cuando la acción del estado se extiende hacia la afirmación simbólica de algunos grupos y no a otros en el establecimiento de la lengua "oficial" del estado y símbolos públicos, tiene un efecto de normalización, lo que sugiere que el lenguaje y las costumbres de un grupo son más valoradas que las de otros grupos.

Además del apoyo estatal de ciertas culturas sobre otras, las leyes pueden imponer limitaciones a algunos grupos culturales sobre otros. Considérese, por ejemplo, el caso de las regulaciones del código de vestimenta en las escuelas públicas o el lugar de trabajo. En el caso, la prohibición de vestimenta religiosa pesa más o solo sobre las personas religiosas.

En lo que más interesa para efectos del presente trabajo, podría decirse entonces que la teoría del multiculturalismo liberal de Kymlicka ofrece la forma más fuerte a los derechos de auto-gobierno de grupos diferenciados, que bien pueden ser los casos de los pueblos indígenas y las minorías nacionales, ya que su condición de minoría es no elegida, puesto que en algún momento de la historia se incorporaron de manera forzada al estado-nación, que así les vino impuesto<sup>37</sup>, puesto que ellos no eligieron pertenecer a él<sup>38</sup>.

---

<sup>36</sup> Idem.

<sup>37</sup> Sin duda es el caso de la mayoría de los pueblos indígenas de Iberoamérica, pero también de la América anglosajona y aún de otras muchas realidades dispersas en el resto del mundo.

<sup>38</sup> Por el contrario, los inmigrantes son vistos como "migrantes económicos voluntarios" que optaron por abandonar el acceso a su cultura nativa mediante la migración. Así, el multiculturalismo inmigrante (lo que Kymlicka denomina "derechos poli-étnicos") se entiende como una demanda de términos más justos en la integración a través de medidas en su mayoría temporales (por ejemplo, las excepciones de la educación bilingüe) y no un rechazo de la integración. Kymlicka, Will. 1995. págs. 113-115.

### 1.2.1.3. Poscolonial

Por su parte, la justificación post-colonial al multiculturalismo reside en el punto de vista que intenta mirar más allá de liberalismo para argumentar a favor de una multiculturalidad “descolonizadora”<sup>39</sup>. Así, por ejemplo, el caso de la soberanía tribal no descansaría sólo en el valor intrínseco de esa cultura y de sus miembros, sino también en lo que se debe a los pueblos nativos por las injusticias históricas cometidas contra ellos, de manera que un ajuste de cuentas con la historia resultaría crucial. Esta es sin duda la visión adoptada en la reciente Declaración Americana de los Derechos de los Pueblos Indígenas<sup>40</sup> de la Organización de Estados Americanos (OEA) en 2016:

“PREOCUPADOS por el hecho de que los pueblos indígenas han sufrido injusticias históricas como resultado, entre otras cosas, de la colonización y de haber sido desposeídos 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...;”

El párrafo transcrito refleja una inclinación de los estados-nación que conforman la OEA por recoger la postura crítica y poscolonial sobre el multiculturalismo cuando se alude a la colonización y a la desposesión sufrida por los pueblos indígenas, lo cual sin duda es un avance sobre posturas previas, pero que no necesariamente se traduce en avances sustantivos si no se ve reflejado al interior de las legislaciones de los estados miembros y no se da una garantía efectiva de cumplimiento de los derechos indígenas a la autonomía y a

---

<sup>39</sup> “La expansión de las formas teóricas posmodernas y posestructuralistas, que han colocado dentro del pensamiento contemporáneo las sentencias que atañen al conocimiento articulado con el poder y al descentramiento de las formas teóricas de la modernidad, donde la articulación del conocimiento y el poder se encuentran afianzadas en una occidentalización permanente e irreversible del mundo contemporáneo, en el cual las teorías poscoloniales se encuentran directamente emparentadas con la crítica radical de la metafísica occidental que se articula en la línea de Foucault, Deleuze, Derrida, Vattimo”. (Más cercanos a nuestra realidad a nuestro tiempo, y a nuestro tema de estudio, tenemos desde luego a Stavenhagen, Villoro, Dussel o Santos). “Estos autores al igual que la teoría poscolonial, señalan la complicidad fundamental de Occidente – y de todas sus expresiones institucionales, tecnológicas, morales o científicas- con la voluntad irrestricta del poder sobre otros hombres y sobre otras culturas. Pensamiento donde las líneas teóricas poscoloniales ahondan no en el escape de la razón moderna, sino en las estrategias de la “otrificación” que dio sentido a la colonización europea y al dominio de la racionalidad técnica sobre la naturaleza externa e interna de las sociedades colonizadas”. Marín, Elizabeth. 2005. *Multiculturalismo y Crítica Poscolonial: la diáspora artística latinoamericana (1990-2005)*. Tesis doctoral. Universidad de Barcelona. Recuperado en: <https://www.tdx.cat/handle/10803/2008>.

<sup>40</sup> Organización de Estados Americanos (OEA). 2016. AG/RES. 2888 (XLVI-O/16) Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (Aprobada en la segunda sesión plenaria, celebrada el 14 de junio de 2016).

la consulta, como argumentaremos más adelante y como sin duda es el caso de México y de otros países de Iberoamérica<sup>41</sup>.

Así por ejemplo, los defensores de la soberanía indígena hacen hincapié en la importancia de la comprensión de sus reivindicaciones en el contexto histórico de la denegación de la condición soberana de igualdad de los grupos indígenas, el despojo de sus tierras y la destrucción de sus prácticas culturales<sup>42</sup>. Dicha visión pone en cierta duda la legitimidad de la autoridad del estado sobre los pueblos indígenas y proporciona un caso *prima facie* de los derechos y protecciones especiales para grupos indígenas, incluyendo el derecho al autogobierno.

La perspectiva postcolonial también busca desarrollar modelos de diálogo político y constitucional que reconozcan formas culturalmente distintas de hablar y actuar (interculturalidad), puesto que si es cierto que las sociedades multiculturales se componen de diversas perspectivas religiosas y morales, y si las sociedades liberales quieren tomar tal diversidad en serio, entonces deben reconocer que el liberalismo es sólo uno de muchos puntos de vista sobre la visión específica del hombre y la sociedad, puesto que lejos el liberalismo de liberarse del tema cultural, expresa en cambio una cultura distintiva propia. Esta observación se aplica no sólo a través de límites territoriales entre los estados liberales y no liberales, sino también dentro de los estados liberales y sus relaciones con las minorías no liberales. Como argumenta Bhikhu Parekh,<sup>43</sup> “la teoría liberal no puede proporcionar un marco imparcial que rijan las relaciones entre las diferentes comunidades culturales”. Sostiene en cambio un modelo más abierto de diálogo intercultural en el que los valores constitucionales y legales de una sociedad liberal sirven como punto de partida inicial para el diálogo intercultural y al mismo tiempo está abierto a la contestación<sup>44</sup>.

---

<sup>41</sup> Véase al respecto a Clavero, Bartolomé. 2016. “La Declaración americana sobre derechos de los pueblos indígenas: el reto de la interpretación de una norma contradictoria”. Recuperado en: <http://www.bartolomeclavero.net/wp-content/uploads/2016/07/DADPI-Clavero.pdf>.

<sup>42</sup> Stavenhagen, 88; Villoro, 98; Santos, 98; Bengoa, 2000.

<sup>43</sup> Parekh, Bhikhu. 2000. *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory*. Second edition.

<sup>44</sup> Tully, James. 1995. *Constitutionalism in the age of diversity*. Tully examina el lenguaje del constitucionalismo histórico contemporáneo, con un enfoque en las relaciones del Estado occidental con los pueblos nativos, para descubrir bases más inclusivas para el diálogo intercultural.



### 1.2.2. De la cultura a la multiculturalidad

Hoy en día es casi un lugar común llamar “cultura” al grado de “desarrollo de una persona o un grupo social”. Para hablar de multiculturalidad y de los multiculturalismos, parece claro que debe hablarse también de la idea de cultura que subyace en el discurso político y jurídico de las multiculturalidades. Así por ejemplo, autores muy discutidos y comentados en el pasado reciente por sus posiciones conservadoras, proponen hablar de “culturas” y no de “cultura”. Samuel Huntington propuso diferenciar cultura de civilización, la cual dice que es un concepto “englobante”, mientras que hablar de cultura, es, sobre todo “diferenciador”<sup>45</sup>. Por su parte, el reputado sociólogo, antropólogo y activista por los derechos indígenas Rodolfo Stavenhagen, decía que la cultura es desde el punto de vista de la antropología: “la suma de todas las actividades y productos materiales y espirituales de un grupo social, el conjunto de rasgos distintivos intelectuales, espirituales, afectivos y materiales que caracteriza a una sociedad”<sup>46</sup>.

Villoro por su parte, opinaba que también se suele utilizar la palabra, sobre todo en los últimos años, para describir: “un conjunto de costumbres y hábitos de un grupo determinado que comparte una visión o un sentir de la sociedad; como pueden ser, por ejemplo, los gays, los discapacitados, las mujeres o los pueblos indígenas”<sup>47</sup>.

Pero lo cierto es que al ser un término difuso, tan amplio o tan restringido como se quiera o se pueda definir, podemos decir con Javier De Lucas que “la cultura proviene del intercambio y de la comunicación de la colectividad con el exterior y el interior, de modo que no existen culturas aisladas”<sup>48</sup>.

---

<sup>45</sup> Véase a: Huntington, Samuel P. 1996. *The clash of civilizations and the remaking the world order*. Al mismo autor, en: Huntington, Samuel P. 2004. *Who Are We: The Challenges to America's National Identity*. Para Huntington las cuatro civilizaciones monoteístas, a saber: latina, eslava, musulmana y anglosajona, tienen una relación cercana con el derecho y la religión en tanto que todas aspiran a una verdad trascendente; donde el concepto “cultura” se aplica a grupos humanos diferentes considerando un tiempo, lugar y situación determinados. Así, dice Huntington, los estratos culturales se van superponiendo unos a otros en el tiempo humano hasta constituir una civilización, dentro de la cual hay diferentes culturas. Sostiene también Huntington que cuando se ha llegado a equiparar en la historia el término civilización con cultura única, pero y dos culturas en desarrollo compiten por el mismo espacio geofísico; surge y se desarrolla el conflicto tan inherente a la naturaleza humana. Así, es común llamar “cultura” al grado de “desarrollo” de una persona o un grupo social.

<sup>46</sup> Stavenhagen Rodolfo, s/f. *El problema de los Derechos Culturales*. Recuperado en: [www.biblio.juridicas.unam.mx/libros/2043/30.pdf](http://www.biblio.juridicas.unam.mx/libros/2043/30.pdf)

<sup>47</sup> Villoro, Luis. 1998. Pág.111.

<sup>48</sup> De Lucas. 1994. Pág. 24.

Ahora bien, en el mundo moderno existen, no una, sino muchas culturas (en eso no se equivocaba Huntington) que tienen una dinámica propia y que actúan e interactúan independientemente de los estados-nación. Es por ello que se habla de multiculturalismos, como bien acota de Lucas. Así, un estado puede ser multicultural si contiene varias culturas. Sin embargo, como ya se dijo antes, no hay un criterio único en cuanto a la utilización del término multiculturalismo.

Por eso, autores como Kymlicka prefieren acudir al término poli-étnico o multinacional, “un Estado es *multicultural*, bien si sus miembros pertenecen a naciones diferentes (un Estado multinacional), bien si éstos han emigrado de diversas naciones (un Estado poli-étnico), siempre y cuando ello suponga un aspecto importante de la identidad personal y la vida política”<sup>49</sup>.

La limitación de ésta definición surge cuando uno o varios estados-nación reúnen características que a la vez son poli-étnicas y multinacionales, como sin duda es el caso de México y de muchos otros estados iberoamericanos. Taylor, señala por su parte que el multiculturalismo se utiliza para describir una corriente de la política contemporánea que se basa en la necesidad y la exigencia del reconocimiento, partiendo de la idea de que “nuestra identidad se moldea en parte por el reconocimiento o por la falta de éste” incluso también por “el falso reconocimiento de otros”, pues “el falso reconocimiento o la falta de reconocimiento puede causar daño, puede ser una forma de opresión.”<sup>50</sup>. Por eso parece acertado, como propone De Lucas<sup>51</sup>, recurrir al término de la multiculturalidad como uno que describe un fenómeno o hecho social caracterizado por todo tipo de diversidad étnica, lingüística, religiosa, o nacional<sup>52</sup>.

---

<sup>49</sup> Kymlicka, 1996. Pág. 36.

<sup>50</sup> Taylor, 1993. Pág.43. Los alcances de la aseveración de Taylor se comprueban fácilmente cuando se contrasta con una rotunda frase de Carlos Fuentes para el caso mexicano: “Amar en abstracto a la indianidad, despreciarla en concreto. Esta es la cruz del racismo criollo y mestizo mexicano.” Fuentes, Carlos. 2016 (P.M.) *Aquiles o el Guerrillero y el Asesino*.

<sup>51</sup> De Lucas, 1994. Pág 21. Dicha visión sigue la línea de pensamiento de Habermas (Habermas, 1999. Pág.187. De Lucas, Javier, “¿Elogio de Babel? Sobre las dificultades del Derecho frente al proyecto intercultural”. Habermas también utiliza el término en el mismo sentido: ver por ejemplo, a Habermas en *La Inclusión del otro* (Habermas, 1999,189-227). Una idea análoga en Torbisco (Torbisco Neus. 2001. Pág. 389) que señala que “en su acepción más común, el término ‘multiculturalismo’ se usa para hacer referencia al fenómeno de la creciente diversidad cultural y étnica que caracteriza la composición social de la mayoría de Estados del mundo.”

<sup>52</sup> Torbisco, Neus. Idem.

Veamos ahora algunas aproximaciones al término cultura desde las normas internacionales. La Declaración Universal de la UNESCO sobre Diversidad Cultural<sup>53</sup> define a la cultura como:

“el conjunto de rasgos distintivos espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o a un grupo social y que abarca, además de las artes y las letras, los modos de vida, las maneras de vivir juntos, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias”<sup>54</sup>.

Podemos ver como las definiciones de Stavenhagen y la de la UNESCO, concuerdan en sus rasgos esenciales. Ya en materia del Derecho internacional de los pueblos indígenas, el Convenio 169 de la OIT Sobre Pueblos Indígenas y Tribales<sup>55</sup> señala:

“Al aplicar las disposiciones del presente Convenio: a) deberán reconocerse y protegerse los valores y prácticas sociales, culturales, religiosos y espirituales propios de dichos pueblos y deberá tomarse debidamente en consideración la índole de los problemas que se les plantean tanto colectiva como individualmente;”

También existe una aproximación al tema de la cultura desde la Declaración Americana de los Derechos y Cultura Indígena<sup>56</sup>:

“Derecho a la identidad e integridad cultural.

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a su propia identidad e integridad cultural y a su patrimonio cultural, tangible e intangible, incluyendo el histórico y ancestral, así como a la protección, preservación, mantenimiento y desarrollo de dicho patrimonio cultural para su continuidad colectiva y la de sus miembros, y para transmitirlo a las generaciones futuras.

2. Los Estados proporcionarán reparación por medio de mecanismos eficaces, que podrán incluir la restitución, establecidos conjuntamente con los pueblos indígenas, respecto de los bienes culturales, intelectuales, religiosos y espirituales de que hayan

---

<sup>53</sup> Organización de las Naciones Unidas para la Educación y la Cultura. Fundada el 16 de noviembre de 1945 en Londres, mediante una Conferencia de las Naciones Unidas para el establecimiento de una organización educativa y cultural (ECO/CONF). Ésta Conferencia reunió a los representantes de unos 40 Estados. Con el impulso de Francia y del Reino Unido, dos países muy afectados por la guerra recién terminada, los delegados decidieron crear una organización destinada a instituir una verdadera cultura de paz. Dentro de su espíritu, esta nueva organización debe establecer la "solidaridad intelectual y moral de la humanidad" y, de esta manera, impedir que se desencadene una nueva guerra mundial.

<sup>54</sup> UNESCO, 2001. Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural, adoptada por la 31<sup>o</sup> reunión de la Conferencia General, París 2 de noviembre.

<sup>55</sup> Artículo 5. Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes. Organización Internacional del Trabajo, OIT. Ginebra, Conferencia Internacional del Trabajo, septuagésima sexta reunión, 27 de junio de 1989.

<sup>56</sup> 14 de junio de 2016. Artículo XII.

sido privados sin su consentimiento libre, previo e informado o en violación de sus leyes, tradiciones y costumbres.

3. Los Pueblos Indígenas tienen derecho a que se reconozcan y respeten todas sus formas de vida, cosmovisiones, espiritualidad, usos y costumbres, normas y tradiciones, formas de organización social, económica y política, formas de transmisión del conocimiento, instituciones, prácticas, creencias, valores, indumentaria y lenguas, reconociendo su interrelación, tal como se establece en esta Declaración.”

Podemos ver entonces que si bien es cierto que solo el Convenio de la OIT tiene un carácter vinculante para los Estados-nación, las versiones expuestas concuerdan en lo esencial: la cultura de los pueblos indígenas es un valor colectivo que debe ser preservado y protegido como un deber del estado y un derecho garantizado para los colectivos indígenas.

### 1.2.3. Nación, minoría y pueblo

Ahora bien, en aras de conseguir un planteamiento más preciso de los temas a tratar luego, toca hablar de conceptos muy ligados a la multiculturalidad y al multiculturalismo por su capital importancia al momento de hablar de los derechos de los pueblos indígenas, como sin duda son los conceptos de nación, minoría o pueblo.

En cuanto al de nación, aceptando que el término es polisémico<sup>57</sup>, Luis Villoro<sup>58</sup> observó con tino a fines del siglo anterior, que: “el Derecho Internacional reconoce ciertos derechos, tales como el de libre determinación, a los “pueblos” y no así a las “minorías”. Además señalaba que “los pueblos tendrían derecho a un estatuto de autonomía, no así las minorías. Por eso, de los proyectos políticos de una etnia depende reivindicar el carácter de “pueblo” o de “minoría”. Así, se da una lucha por los términos empleados: “Mientras que los representantes del Estado-nación homogenizante insisten en retener el término minoría para todo problema étnico, los grupos que luchan por su autonomía reivindican su carácter de pueblos”<sup>59</sup>. Y en este punto, no sobra recordar que el estado-nación es un concepto culturalmente homogéneo que generalmente excluye la protección a las culturas societales y de los derechos colectivos, que son considerados como una forma de nacionalismo hegemónico que comprende un territorio y un Estado. La nación, como la veía Braudel, “parece ser un abigarrado conjunto de símbolos mitos y representaciones de *longué duree* que se suceden en la historia de la humanidad”, se va formando en el tiempo a través de factores comunes

---

<sup>57</sup> Nación tiene al menos dos acepciones: “nación política” es un sujeto político en el que reside, en la teoría constitucional, la soberanía del estado. “Nación cultural” es una idea social e ideológica, subjetiva y ambigua, que se puede definir a grandes rasgos como una comunidad humana con ciertas características de cultura comunes, a las que dota de un sentido político. En sentido amplio, nación se emplea con variados significados: estado, país, territorio o sus habitantes, etnia, pueblo y más. Este concepto ha sido definido de muchas maneras diferentes por los estudiosos en esta cuestión sin que se haya llegado a un consenso al respecto. Por ejemplo, para Eric Hobsbawm, no son las naciones las que inventan el nacionalismo, sino a la inversa. Hobsbawm, Eric, 1998. *Naciones y Nacionalismo desde 1780*. Barcelona, Crítica. Pag.18.

<sup>58</sup> Luis Villoro Toranzo, junto con Rodolfo Stavenhagen, son el ejemplo vital del académico comprometido socialmente, pues fueron pioneros en el tratamiento de la cuestión del otro y de los derechos indígenas a finales del siglo anterior, aunando lucidez intelectual y activismo social. Las ideas de Villoro son relevantes respecto del tema que nos ocupa por su trabajo en la década de los ochenta en México, precursor en los temas de los derechos y la autonomía indígena, pero también porque fue amigo personal de los sublevados indígenas de los Altos de Chiapas en 1994 y parte de la Comisión negociadora del EZLN con el gobierno federal en los Acuerdos de San Andrés Larrainzar entre 1994 y 1995. Dichos acuerdos luego darían origen a la reforma constitucional de 2001 en materia de derechos y cultura Indígena.

<sup>59</sup> Villoro, 1998. Pág. 57.

como geografía, lenguaje e historia, que deviene en realidad multiseccular y patrimonio colectivo no imaginada<sup>60</sup>, sino real. <sup>61</sup>

Si el derecho del estado-nación contemporáneo rompiese con el principio de “un estado, una nación”, entonces los pueblos o naciones al interior de un estado tendrían derecho a la autonomía y a la libre autodeterminación. Y así lo reconocía explícitamente el artículo 3 del Convenio 169 de la OIT:

“La utilización del término “pueblos” en este Convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse a dicho término en el derecho internacional.”

Desde luego que como se observa a la luz de los sucesos recientes en el ámbito internacional, la discusión y el debate no están superados, ni son solo privativos de países tan diversos étnicamente hablando como México. Baste pensar en la connotación multívoca que adquiere el término nación cuando se agrega el sufijo “ismo” en contextos como el de Europa Occidental<sup>62</sup>.

---

<sup>60</sup> Se puede decir que la nación, al igual que la cultura, es una variación de la civilización, con la que sin embargo no debe confundirse. Por ejemplo, existe una clara oposición entre la concepción jurídica francesa del *jus soli*, y la concepción germánica del *jus sanguinis*. Y Ambas ideas se siguen debatiendo hasta hoy con argumentaciones más o menos válidas. Pero lo cierto es que ambas, que son opuestas, inspiran directamente los principios del Derecho Internacional Privado, el Derecho a la nacionalidad y a muchas otras disposiciones del Derecho Administrativo, Penal o Civil. Por lo tanto, con base en dicho ejemplo, podríamos decir que la pertenencia nacional es la pertenencia a una comunidad innata, y aunque está ligada al surgimiento del estado-nación, no deberá confundirse con el surgimiento de éste.

<sup>61</sup> Torres, Xavier. 2008. *Naciones sin nacionalismo, Cataluña en la Monarquía Hispánica, Siglos XVI-XVII*. Publicacions de la Universitat de València.

<sup>62</sup> El término “nación” surgió en la Edad Media, donde se llamaba “nación política” a la conformada por la nobleza y la elite que gobernaba. Después fueron los revolucionarios franceses los que usaron el término para significar “el gobierno del pueblo”. Así el concepto moderno de “nación”, surgió a principios del siglo XIX, precisamente con la idea de que la autoridad reside en los gobernados, donde es el pueblo el que conforma la nación-Estado.

Ya modernamente, cuando Kymlicka se refiere a las “minorías nacionales”<sup>63</sup>, habla específicamente de grupos culturales y no raciales, donde nación significa:

“comunidad histórica, más o menos completa institucionalmente, que ocupa un territorio o una tierra natal determinada y que comparte una lengua y una cultura diferenciadas. (y añade) La noción de ‘nación’ en sentido sociológico, está estrechamente relacionada con la idea de ‘pueblo’ o de ‘cultura, de hecho, ambos conceptos resultan a menudo intercambiables. Un país que contiene más de una nación no es, por tanto, una nación-Estado, sino un Estado multinacional, donde las culturas más pequeñas conforman las “minorías nacionales”<sup>64</sup>.

También se refiere Kymlicka a minorías nacionales en el sentido de “grupos etno-culturales que se piensan a sí mismos como naciones dentro de un Estado.” Partiendo de esto, señalan Kymlicka y Straehle que estos grupos, enfrentados al nacionalismo estatal “han resistido tradicionalmente la presión de asimilarse a la nación mayoritaria y, en su lugar, se han movilizado para formar su propia comunidad autogobernada, ya sea como Estado independiente o como región autónoma dentro del Estado al que pertenecen”<sup>65</sup>.

Florescano, por su parte, afirma que: “la nación existe cuando sus miembros se reconocen entre sí derechos y deberes a partir de su común calidad de miembros y de ahí que lo nacional no es algo innato, sino que es producto del desarrollo de un aprendizaje social y la conformación de hábitos”. Por ello, según este autor, el nacionalismo, tal como el deseo de formar un estado-nación es, en muchas ocasiones, anterior al nacimiento de la misma nación<sup>66</sup>.

Villoro propuso cuatro elementos comunes al concepto de nación, que son: Primero, comunidad de cultura, que implica ciertos caracteres en común de los miembros de la misma. Segundo, conciencia de pertenencia, como asunción de una forma determinada de vida en la que se hace propia la historia colectiva. Tercero, un proyecto común, es decir, la elección

---

<sup>63</sup> Para Rodolfo Stavenhagen, la dialéctica entre estado unitario de cultura homogénea y estado multinacional en varias micro sociedades diferentes “ha contribuido a la debilidad de las instituciones políticas en el área (Iberoamérica) y a la existencia de persistentes tensiones entre la estructura y las distintas fuerzas sociales, ocasionalmente llevando a prolongados y a veces violentos conflictos como en Guatemala y Perú”. Van Cott, Donna Lee. 1995. *Indigenous peoples and Democracy in Latin America*. St. Martins Press, p. 11.

<sup>64</sup>Kymlicka, Will. 1996. Págs. 26-47

<sup>65</sup> Kymlicka, y Straehle. 200. Pág. 41.

<sup>66</sup> Florescano, Enrique. 2001. Pág.14-15.

de fines y valores que dan sentido a la acción colectiva. Y cuarto, relación con un territorio, como un lugar de referencia aunque éste sea cerrado o abierto, simbólico o real<sup>67</sup>.

De lo expuesto se desprende que un elemento fundamental para la nación es la auto-identificación con ella. Aunque de cualquier modo, parece más acertado para los efectos del presente trabajo preferir el uso del término pueblo, que a veces se usa como sinónimo de nación en el sentido que le conceden los convenios internacionales. Especialmente los referidos a los pueblos Indígenas, y en concreto, el citado 169 de la OIT:

“a los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.”

“La conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio.”<sup>68</sup>

Una lectura atenta del texto del artículo transcrito del Acuerdo de la OIT, permite identificar que al dirigirse a unos “pueblos considerados indígenas” se alude por tanto a la existencia de otros pueblos no indígenas y que entonces, se hace una analogía entre ambos. Adicionalmente se puntualiza que su condición jurídica especial se sigue del hecho de habitar una región con anterioridad a un hecho de conquista o colonización. Digamos entonces que dicho carácter “original” genera derechos, pero que la definición es suficientemente amplia como para no hacer depender esos derechos de la “voluntad” de la conquista o de la colonización ni de la figura legal con la que esto fue justificado en el tiempo. Parece entonces que por el contrario, sería importante que se diga claramente que esos derechos surgen (como hecho) y se materializan (como derecho) en un conjunto de instituciones propias. Estas instituciones aluden necesariamente tanto a los “derechos de grupo” como a formas comunitarias de convivencia<sup>69</sup>.

---

<sup>67</sup> Villoro, Luis, 1998. Págs.13-14.

<sup>68</sup> Artículo 1. Convenio Número 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales.

<sup>69</sup> Kymlicka señala que la Constitución estadounidense por ejemplo, protege tanto a ciertos derechos minoritarios de las tribus indias (que son reconocidas como “naciones domésticas dependientes” con derechos de auto-gobierno basado en tratados, como también un conjunto general de *derechos humanos individuales* (en el Acta de Derechos). Esto puede ser visto al menos como un intento de integrar equitativamente los derechos de las minorías con los derechos humanos en el nivel doméstico, pero también puede ser visto como una clara subordinación disfrazada en vez del “acomodo” que preconiza Kymlicka. Serrano, José A. Op. Cit.



Hablando ahora del término “minorías”, estamos ante la presencia de una palabra que pretende aludir a colectivos humanos diferenciados del resto de la población, cuyo número es menor. Así es que los casos de pueblos que exigen reconocimiento han sido muchas veces tratados a través de la figura de minorías. Mariño describe a las minorías como “colectividades diferenciadas”. Estas colectividades tienen rasgos que las diferencian del resto de ciudadanos, donde se auto-identifican, personal y socialmente, por medio de todas o de alguna de esas características diferenciales”<sup>70</sup>. En el plano del Derecho, la idea de proteger a grupos minoritarios a través de reconocerles derechos específicos, parece estar presente en la evolución reciente del Derecho Internacional, como se verá más adelante.

Entre la denominación de las agrupaciones a las que se llama “minorías” encontramos también términos como “minorías nacionales”, o también otros relacionados con otros elementos culturales. En este sentido está, por ejemplo, la redacción del artículo 27 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 1977, que habla de “minorías étnicas, religiosas o lingüísticas”<sup>71</sup>. Este mismo Pacto reconoce también en su artículo 1.1 el Derecho de las minorías a la autodeterminación:

“Todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación. En virtud de este derecho establecen libremente su condición política y proveen asimismo a su desarrollo económico, social y cultural.”

En el ámbito europeo, se podría citar el respecto “La Declaración de Copenhague” de 1990 (OSCE), conocida también como la “Carta europea de las minorías”. Donde se establecía que: “...el respeto a los derechos de las personas pertenecientes a las minorías nacionales (...) es un factor esencial para la paz, justicia, estabilidad y democracia”<sup>72</sup>.

Luego de esto, el Consejo de Europa dio paso al primer Convenio internacional jurídicamente vinculante dirigido a la protección de las minorías bajo la forma de un “Convenio Marco para la Protección de las Minorías Nacionales” de 1994<sup>73</sup>. Posteriormente, la Asamblea General

---

<sup>70</sup> Mariño, Fernando. 1994. Págs. 171-174.

<sup>71</sup> “En los Estados en que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, no se negará a las personas que pertenezcan a dichas minorías el derecho que les corresponde, en común con los demás miembros de su grupo, a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión y a emplear su propio idioma.” Artículo 27 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (1977).

<sup>72</sup> Documento de la Reunión de Copenhague de la Conferencia sobre la Dimensión Humana, de la OSCE (Organización para la Seguridad y la Cooperación en Europa).

<sup>73</sup> Donde queda establecido que los derechos particulares no son privilegios, sino derechos que se conceden para que las minorías puedan preservar su identidad, sus características y sus tradiciones. Son tan importantes para lograr la igualdad de trato como la no discriminación. Sólo cuando las minorías tienen la posibilidad de

de la ONU aprobaría en 1992 la Declaración de los Derechos de las personas pertenecientes a minorías étnicas, lingüísticas o religiosas (Resolución 47/135). Esta resolución significó por primera vez un cambio de paradigma, al reconocerse derechos colectivos, y no derechos individuales, sin que ello haya significado necesariamente la adopción de tratados internacionales que obligasen a los estados a la protección de las minorías nacionales<sup>74</sup>.

Posteriormente vendrá la labor jurisprudencial de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH), que mediante una sentencia reconoció la existencia de derechos colectivos de los pueblos indígenas al territorio y a los recursos naturales.<sup>75</sup>

Puede ser que la incorporación de la dimensión colectiva de los derechos minoritarios genere confusiones teóricas en el desarrollo doctrinal posterior e incluso actual, pero ya Waldron apuntaba que los “derechos humanos colectivos” o “de tercera generación<sup>76</sup> son, en sus propias palabras: “*Solidarity rights of communities and welfare of peoples rather than individuals*”, “*third generation rights include minority language rights, the right of national self determination, and the rights that the people may have to diffuse goods as peace, environmental values, the integrity of their culture and their ethnicity and healthy economic development*”<sup>77</sup>.

Siguiendo a Torbisco en este punto, podemos decir que las minorías nacionales son entonces “grupos históricamente asentados en un territorio concreto, que mantienen costumbres, tradiciones o una lengua propias, y que han gozado –o aspiran a gozar– de cierta autonomía institucional respecto del Estado del que forman parte. No obstante, es frecuente que la identificación de estas minorías también involucre la apelación a lazos –

---

emplear su propia lengua, disfrutar de los servicios que ellas mismas han organizado y tomar parte en la vida política y económica de los estados, es cuando pueden empezar a alcanzar la posición social que las mayorías dan por supuesta. Las diferencias de trato de esos grupos o de los individuos que a ellos pertenecen se justifican si se ejercen para promover una igualdad efectiva y el bienestar de la comunidad en su conjunto. Es posible que esa forma de acción afirmativa pueda mantenerse durante largo tiempo con el fin de que los grupos minoritarios puedan gozar de las ventajas de la sociedad en pie de igualdad con la mayoría. Documento de las Naciones Unidas E/CN.4/52, sec. V. <https://www.ohchr.org/Documents/Publications/FactSheet18Rev.1sp.pdf>

<sup>74</sup> Torbisco, Neus. 2000. Págs.19-20.

<sup>75</sup> Caso *Awas Tingi*, de 31 de agosto de 2001. Aparicio, Marco. 2015. “Derechos y pueblos indígenas: avances objetivos, debilidades subjetivas”. *Revista de Antropología Social*, 24, UCM. Pág. 127-147.

<sup>76</sup> La clasificación es útil para explicar el devenir histórico de los derechos humanos, pero no para establecer una relevancia o prelación, pues unos son interdependientes de los otros, como ya recoge por ejemplo, la Declaración Americana de los Derechos de los pueblos indígenas de 2016, entre otros ordenamientos, tal y como se expondrá más adelante.

<sup>77</sup> “Los derechos humanos de tercera generación son derechos de solidaridad de las comunidades y de los pueblos en lugar de los individuos”. “Los derechos de tercera generación incluyen los derechos de las lenguas minoritarias, el derecho de autodeterminación nacional y los derechos que las personas pueden tener para difundir los bienes como la paz, los valores ambientales, la integridad de su cultura y su etnicidad y sano desarrollo económico ” (Traducción del autor). Waldron, citado por Torbisco, 2000, pág. 2.

aunque sean imaginarios—de descendencia común. Así, la mejor forma de distinguir los tipos de minorías es a partir de sus demandas, pues para ella sólo las minorías nacionales reclaman “instituciones separadas que materialicen su aspiración a la autonomía política.” No obstante esta distinción, al final opta por utilizar “minorías culturales” abarcando con este a los otros dos y utilizándolo “en el sentido de que se trata de grupos numéricamente inferiores en un Estado cuyos miembros se ven a sí mismos como portadores de una identidad cultural distintiva a la que atribuyen un valor y que, por tanto, desean mantener”<sup>78</sup>.

---

<sup>78</sup> Torbisco, 2000. Pág. 392.

#### 1.2.4. Estado y pluralidad

Nos quedaría en este apartado intentar esclarecer la idea de estado plural, opuesta a la idea tradicional del estado monista, por tener relación directa con el hilo argumental que se pretende seguir más adelante. Digamos entonces que si aceptamos como buena la idea de Luis Villoro de que el ocaso del estado-nación homogéneo señala un fin de época en la historia social y política de occidente<sup>79</sup>, deberíamos tal vez entonces precisar también conceptos básicos sobre el papel actual del Estado en el mundo<sup>80</sup>.

Todo apunta sostenía Villoro en 1988, hacia una nueva concepción de un “Estado transitorio” que camina hacia un Estado plural basado en la “aceptación de una diversidad en la unidad”. Pero esto también encierra su propia problemática: “El peligro mayor de un Estado plural es, en efecto, el conflicto entre los grupos diferentes que lo componen”, y agrega: “El Estado multicultural enfrenta una amenaza extrema: la resurrección de conflictos atávicos entre etnias y nacionalidades” Y apunta hacia el papel del Estado: “La principal meta del Estado es adelantar hacia la igualdad de oportunidades y la cooperación entre todas las culturas, comunidades e individuos que componen el país. Esa es la equidad. Y la equidad es el signo de la justicia”<sup>81</sup>.

Esto porque si como hemos expuesto, el término nación no siempre estuvo ligado a estado, dado que en su noción tradicional, anterior a la época moderna, nación no implicaba necesariamente la existencia automática de soberanía política<sup>82</sup>. Así, podemos decir con Villoro que se precisan ciertas condiciones esenciales para hablar de nación, a saber: comunidad de cultura, conciencia de pertenencia, proyecto común, y relación con un territorio<sup>83</sup>. Entonces ya podemos desprender de lo expuesto, elementos comunes de índole

---

<sup>79</sup> “Los nacionalismos llevaron al mundo al borde de la destrucción; el secuestro de la razón en una cultura, al genocidio y la esclavitud. Es necesaria una nueva visión. En lugar de ver el mundo como una palestra de lucha entre Estados, verlo como una unidad de pueblos, de regiones, de etnias. En vez de subordinar la multiplicidad de culturas a una sola manifestación de la razón, comprender la razón como resultado de una pluralidad inagotable de culturas.” Villoro, Luis. 1998. pág. 9.

<sup>80</sup> Kymlycka, Will. 1995.

<sup>81</sup> Villoro, Luis. 1988. Pág. 71. Ya apunta en estas ideas Villoro las condiciones necesarias para poder hablar de interculturalidad.

<sup>82</sup> En Hobbes: “Una institución, cuyos actos, por pactos realizados, son asumidos por todos, al objeto de que pueda utilizarse la fortaleza y medios de la comunidad como se juzgue oportuno, para asegurar la paz y la defensa común”. Podríamos decir al respecto que *El Leviatán* de Hobbes, publicado en 1651, aporta a la cultura política sucesiva el rigor de la elaboración teórica, y puede contribuir a replantear el marco de la discusión sobre la primacía de lo “político” o de lo “social”. Puesto que sobre la contraposición entre la sociedad y el Estado, Hobbes afirma, sin medias tintas, la primacía estatal. Esta primacía luego se volvió una de las principales características de la filosofía política moderna.

<sup>83</sup> Villoro, Luis. 2007. Op. Cit.

política que no incluyen necesariamente al concepto de nación. Y así tenemos en una primera aproximación, que no siempre las naciones han coincidido en el tiempo y en la historia con un estado. De lo que se sigue que la idea de identificar estado con nación es una invención, digamos, “moderna”, pero que ni aun en la actualidad se cumple siempre y en todo caso, donde también podemos decir que los estados que coinciden con una nacionalidad son más bien la minoría y no la mayoría<sup>84</sup>.

Como sabemos, hay muchos casos donde la nacionalidad precede a la constitución de un Estado, o bien que una vez constituido, se opone a él. En Iberoamérica concretamente, la conciencia de la pertenencia a una nación precedió a su establecimiento como Estado. Así la noción de nación mexicana<sup>85</sup>, colombiana o argentina es sin duda precedente a la pretensión de soberanía política. Y nótese que el sentimiento nacional en los tiempos de las independencias iberoamericanas no se identificaba ni con los criollos y su lejana metrópoli, ni tampoco con los pueblos originarios de los territorios conquistados y/o colonizados<sup>86</sup>.

Estado y nación responden a necesidades diferentes. La idea de nación satisface el anhelo de todo hombre de pertenecer a una comunidad amplia y de afirmar su identidad en ella. El estado cumple sin embargo otro valor que podríamos subsumir en seguridad y orden<sup>87</sup>. Pero al garantizar la paz y el orden y sobreponerse a una o varias naciones, el estado tiene que procurar también cierta convivencia equitativa y un cierto desarrollo de todos los pueblos que lo componen, aunque no puede suplir la conciencia de pertenencia personal y de identidad común que corresponden a la nación.

Tenemos ahora ligados otros dos términos que merecen ser aclarados para efectos de nuestro tema: etnia y pueblo, que tienen relación estrecha con nación, donde etnia es un término nuevo, dice Villoro, tal vez con menos de un siglo de uso, que puede coincidir en

---

<sup>84</sup> Torbisco, Neus. 2000. Pág. 1.

<sup>85</sup> En el caso mexicano, se sostiene más adelante con base a las reflexiones de Todorov y otros, el hecho de que muy tempranamente el mismo Hernán Cortés reclamaba directamente al Rey, por medio de sus famosas *Cartas de Relación*, una especificidad propia y un trato diferenciado en cuya base descansaba su legitimidad como conquistador y gobernante, por derecho propio, de Nueva España.

<sup>86</sup> Villoro, Luis. 2007

<sup>87</sup> Max Weber: “El Estado tiene la coacción legítima y específica. Es la fuerza bruta legitimada como última *ratio*, que mantiene el monopolio de la violencia”. Estado es aquella comunidad humana que, dentro de un determinado territorio (el “territorio” es elemento distintivo), reclama (con éxito) para sí el monopolio de la violencia física legítima. Lo específico de nuestro tiempo es que a todas las demás asociaciones e individuos sólo se les concede el Derecho a la violencia física en la medida en que el Estado lo permite. El Estado es la única fuente del “Derecho” a la violencia.” Weber, Max, 2009. *La Política como vocación*, (Trad. De Francisco Rubio Llorente), pág. 84. Alianza Editorial.

algunos elementos con los que definimos para nación, pero no necesariamente con todos<sup>88</sup>. Y puede haber muy bien etnias que no tienen ningún propósito de constituirse como nación, por ejemplo.

También es el caso que una nación podría incluir a una o varias etnias con un patrón de cultura común. Por ejemplo, las etnias Tzeltal, Toztzil, Tojolabal, Mame y Zoque del sureste mexicano, podrían considerarse todas componentes de la nación maya, que no tiene estado propio ni tampoco autonomía territorial. Es el caso de yaquis y mayos de Sonora y Sinaloa en el noroeste de México, que son etnias, junto con otras ya extintas y pueblos de la misma nación, denominada por los antropólogos y etnólogos como pueblos “Cahitas”.

Pueblo es un término vago, que lo mismo puede aplicarse a clanes, tribus, etnias, nacionalidades o estados. Y es importante, internacionalmente hablando, porque se liga al Derecho de Autodeterminación que el Derecho internacional concede a ciertos sujetos colectivos, diferentes de las minorías desde la fundación de la ONU, aunque no en su carta fundacional, sino en el Pacto Internacional de los Derechos Civiles y Políticos de 1966 o en el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. Así las cosas, la relación de pueblo con etnia no es sin embargo tan clara. Por ejemplo, no se llama pueblo a los afro-descendientes norteamericanos o a los norafricanos en Europa, o a los llamados “latinos” en Estados Unidos. En todo caso se les puede llamar minorías, donde claramente un Estado no es un pueblo, sino un poder político que se ejerce sobre uno o varios pueblos o bien sobre una parte de un pueblo o de varios pueblos<sup>89</sup>.

Sin embargo, la idea del estado-nación logró su consolidación definitiva a finales del siglo XVIII, con las revoluciones ilustradas. La soberanía no se adjudicaba ya a una persona, sino a la totalidad de los individuos que componen una nación. Siguiendo pues la idea contractualista, la sociedad no es vista ya como una compleja red de grupos disímolos y culturas diversas, sino como la suma de individuos que convienen en hacer suya la voluntad general. Y la expresión de la voluntad general es la ley, que rige a todos sin distinciones. Ante la ley todos los individuos se uniforman y nadie tiene derecho a ser diferente. Así el nuevo estado estableció la homogeneidad en sociedades de suyo y por definición heterogéneas.

---

<sup>88</sup> Villoro, Luis. 1998. Pág. 31.

<sup>89</sup> Villoro, Luis. 2007.

Con Villoro decimos entonces que la nación moderna no deriva de una asociación de grupos, sino de una asociación de individuos que comparten una sola cualidad: ser ciudadanos. El estado-nación moderno impone así un orden sobre la compleja diversidad de las sociedades que lo componen, donde su deber es establecer la uniformidad de una legislación general, de una administración central y de un poder único sobre una sociedad que se “figura” valga decir: se “modela” formado por ciudadanos iguales. De allí que el estado puede y debe borrar la multiplicidad de identidades, e históricamente tiende a destruir o al menos a ignorar a las comunidades humanas intermedias. Y también está en contra de las culturas diferenciadas, etnias u culturas, puesto que a priori, no admite tampoco ninguna clase de fueros o privilegios.

Sabemos también que ésta homogeneización social no es arbitrara, sino que es necesaria para modernizar un país. Se impuso en la historia como una necesidad de grupos sociales que deseaban pasar de una sociedad agraria a otra industrial y mercantil. Dicha homogenización se realizó sobre todo en el nivel cultural, aunque puede tardar muchos años o décadas e incluso siglos, debido a las resistencias de los hombres y mujeres, ahora bajo el estado nación ciudadanos y ciudadanas, a dejar sus particularismos sociales, la lengua antes que nada. Sin embargo, una cultura homogénea impone su hegemonía en las relaciones administrativas y comerciales, y desde luego, en la legislación y en las leyes. Con el fin de las revoluciones liberales, el proceso de cambio culminó, pues el estado había logrado ya un mercado uniforme, paralelo a la uniformidad jurídica y administrativa. En el caso de los estados multiculturales, como el español o los iberoamericanos, una cultura que devino hegemónica, la castellana, sustituyó y acaso unificó mediante el poder del estado central a la multiplicidad de culturas nacionales en diferentes momentos de la historia<sup>90</sup>.

---

<sup>90</sup> Villoro, Luis. 1998.

### 1.2.5. Pueblos Indígenas

Con base a las aclaraciones terminológicas y conceptuales expuestas, hoy tal vez podríamos decir que los pueblos indígenas conforman una categoría especial de minoría étnica y cultural, pues ello apareja la noción de ser sujetos colectivos de derecho, que es una de sus principales demandas actuales como movimiento social amplio y continental en Iberoamérica<sup>91</sup>. Así que siendo los pueblos indígenas una categoría especial de “minoría”, su singularidad ha sido ya reconocida por Convenios internacionales, como el mencionado 169 de la OIT, la Declaración de la ONU de 2007, o la Americana de 2016. Sin embargo, junto a esto ha sido algo habitual llamar *etnias* a los colectivos indígenas. En ese sentido, Florescano definió una etnia como “un grupo integrado por individuos establecidos históricamente en un territorio determinado que poseen un lenguaje y una cultura común, reconocen ante otros grupos sus propias peculiaridades y diferencias, y se identifican con un nombre propio”<sup>92</sup>.

Y conviene considerar que muchos indígenas no se ven a sí mismos como una “minoría”, porque bien puede ser el caso de que sean mayorías en ciertas demarcaciones territoriales, con lo cual el término no siempre se corresponde con una realidad local o incluso nacional<sup>93</sup>. Y tampoco son minorías étnicas, si se considera que en algún momento de la historia su soberanía fue violentada y fueron conquistados y/o colonizados sin su consentimiento.

Por otra parte y en el mejor de los casos, los Estados-nación iberoamericanos no les han considerado históricamente como minorías, sino como simples ciudadanos en situación de desventaja social y económica. En el peor, no los han considerado siquiera personas con derechos, con toda la carga racista de la idea. Pero lo cierto es que al menos en el caso mexicano, que se presume *a priori* compartido con el de otros países, las nociones apuntadas no son en todo caso excluyentes, pues bien pueden reunir los indígenas la categoría de “minoría” y a la vez la de “pueblo”<sup>94</sup>.

Para el caso específico de los indígenas podemos decir que determinar *a priori* quiénes pueden ser considerados como personas, grupos, comunidades o pueblos indígenas,

---

<sup>91</sup> Por eso Bengoa habla acertadamente de la “emergencia” indígena en Iberoamérica, sobre todo después de 1994.

<sup>92</sup> Florescano, Enrique. 2001. Pág.14.

<sup>93</sup> Podría ser el caso del estado boliviano, donde un alto porcentaje de su población se auto reconoce como indígena.

<sup>94</sup> Jiménez, Lelia M. 2005. Pág.34.



parece un problema complejo, pues el tema ha sido ampliamente debatido en todo el ámbito internacional. En ocasiones, la definición varía de un país a otro. Bonfil Batalla<sup>95</sup> por ejemplo, señaló hace ya años que la categoría de *indio* es una categoría *supra* étnica, es decir, que va más allá de la referencia al conjunto de etnias, pues “no denota ningún contenido específico de los grupos que abarca, sino una particular relación entre ellos y otros sectores del sistema social global del que los indios forman parte. Por su parte, Jiménez sostiene que la categoría de “indio” denota la condición de colonizado y hace referencia necesaria a la relación colonial”<sup>96</sup>.

En la resolución 10 del *Segundo Congreso Indigenista Interamericano* de 1949 se definió al *indio* (de América) como:

“[...] el descendiente de los pueblos y naciones precolombinas que tienen la misma conciencia social de su condición humana, asimismo considerado por propios y extraños, en su sistema de trabajo, en su lenguaje y en su tradición, aunque éstas hayan sufrido modificaciones por contactos extraños. Lo indio es la expresión de una conciencia social vinculada con los sistemas de trabajo y la economía, con el idioma propio y con la tradición nacional respectiva de los pueblos o naciones aborígenes”<sup>97</sup>.

Si bien es cierto que durante décadas se ha debatido internacionalmente para acordar una definición de “pueblos indígenas”, hasta hoy resalta el criterio de que no se requiere de una definición formal y “universal” para el reconocimiento y la protección de sus derechos. Y en principio son los mismos pueblos indígenas quienes se han opuesto a que se adopte una “definición formal” a nivel internacional, ya que consideran que debe prevalecer cierta flexibilidad y respeto por el deseo y el derecho de cada comunidad indígena a la autodefinición. Pero si es cierto que en el mundo existen más de 5.000 pueblos indígenas diferentes, que hablan más de 4.000 lenguas, que tienen diferentes costumbres y culturas, también lo es que comparten algunas desagradables realidades: la expulsión de sus tierras, la negación de su cultura, las agresiones físicas y el ser tratados como ciudadanos de segunda clase<sup>98</sup>.

---

<sup>95</sup> Bonfil, Guillermo. 1972. “El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial”, *Anales de Antropología*, vol. IX, México, UNAM. p. 110.

<sup>96</sup> Jiménez, Lelia M. 2005. Pág. 35.

<sup>97</sup> Stavenhagen, Rodolfo. 1988. Pág. 136.

<sup>98</sup> “La atención que han generado los movimientos indígenas en América Latina desde finales de los ochenta se funda en el profundo interés que suscitaron sus reivindicaciones y demandas ya que afectan no solo a los pueblos indígenas y a sus respectivos estados nacionales sino que también poseen un alcance transversal y universal: el cuidado del medio ambiente, el cumplimiento efectivo de los derechos humanos, la aplicación de

De manera que en un intento por delimitar las características más comunes de los pueblos indígenas<sup>99</sup> encontramos, por ejemplo, una definición muy conocida, que es la de Martínez-Cobo de 1986<sup>100</sup>:

“Son comunidades, pueblos y naciones indígenas los que, teniendo una continuidad histórica en las sociedades anteriores a la invasión y precoloniales que se desarrollaron en sus territorios, se consideran distintos de otros sectores de las sociedades que ahora prevalecen en esos territorios o en parte de ellos. Constituyen ahora sectores no dominantes de la sociedad y tienen la determinación de preservar, desarrollar y transmitir a futuras generaciones sus territorios ancestrales y su identidad étnica como base de su existencia continuada como pueblo, de acuerdo con sus propios patrones culturales, sus instituciones sociales y sus sistemas legales...

(...) es la persona que pertenece a una población autóctona por autoidentificación (conciencia de grupo) y que es reconocida y aceptada por esta población en calidad de uno de sus miembros (aceptación por parte del grupo). Esto otorga a las comunidades

---

políticas de desarrollo sustentables, las reflexiones sobre conceptos tan importantes como el de ciudadanía y autonomía, el anhelo de consolidar estados pluriculturales y pluriétnicos, etc. La emergencia de los movimientos indígenas se presenta profundamente asociada a los procesos globalizadores. Cabe destacar en este punto la evidencia de una paradoja en el sentido de que los movimientos indígenas en cierto modo se presentan como una alternativa a los procesos de globalización (y en algunos casos se conforman alianzas con los movimientos anti o alter globalizadores) en tanto son fenómenos globales que intentan imponer una misma lógica y homogeneizar social y culturalmente al planeta. Estos procesos también representan una amenaza para sus territorios, sus recursos naturales y sus modos de vida. Pero son esos mismos procesos globalizadores los que facilitaron la emergencia de los movimientos indígenas a través de la debilitación de los estados nacionales que incide directamente en una disminución en la capacidad de los estados para dar una respuesta satisfactoria a las necesidades de los sectores más necesitados. También son los mismos procesos globales los que facilitaron a los pueblos indígenas el acceso a mayores y más lejanas audiencias y poder dar gran difusión a estas problemáticas sociales.” Rodríguez, Javier. 2008. “Los movimientos indígenas en América Latina. Resistencias y alteridades en un mundo globalizado”, *Gazeta de Antropología*, 24-2. Art. 37. Universidad de Granada. Recuperado en: [https://www.ugr.es/~pwlac/G24\\_37Javier\\_Rodriguez\\_Mir.html](https://www.ugr.es/~pwlac/G24_37Javier_Rodriguez_Mir.html)

<sup>99</sup> Resulta tal vez sorprendente que no exista una definición jurídica precisa en el ámbito internacional que defina explícitamente los términos "pueblos indígenas", aunque sí que es posible encontrar una serie de criterios que lo caracterizan y sirven para identificarlos de manera general. De modo que un criterio de importancia fundamental es la autoidentificación como indígena. Esta conciencia de su propia identidad es considerada como un criterio fundamental a la hora de determinar e identificar los grupos categorizados como "pueblos indígenas". Los criterios para definir a las poblaciones indígenas han variado entre los diferentes países de acuerdo a sus contextos sociales e históricos (el idioma, la ascendencia, la autoidentificación, la territorialidad, la concentración geográfica, etc.). La aplicación de los términos también varían: "población indígena", "pueblos indígenas", "nacionalidades indígenas", "pueblos originarios", "pueblos autóctonos", "tribus", "etnias", "grupos étnicos", "amerindios", etc. A pesar de esta limitación es posible encontrar algunas propuestas. Generalmente las más aceptadas son las que presenta el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT, 1989) y la efectuada por el Relator Especial de la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías, D. José R. Martínez Cobo (1987). Rodríguez, Javier. Op. Cit.

<sup>100</sup> En 1970, cuando "la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías recomendó que se llevara a cabo un estudio general y completo del problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas. En 1971, el Sr. José R. Martínez Cobo (Ecuador) fue nombrado Relator Especial para dicho estudio, en el que se debían proponer medidas nacionales e internacionales para eliminar la discriminación" (ONU, s/f). Su informe final se denominó "Estudio del problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas" y fue presentado en sucesivas entregas entre 1981 y 1984 (documento ONU E/CN.4/Sub.2/1986/7, de 1986).

autóctonas el derecho y el poder soberano de decidir cuáles son sus miembros, sin injerencia externa.”

El documento del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas (2002) sobre el concepto de “pueblos indígena” enuncia los siguientes factores que han sido considerados pertinentes para la comprensión del concepto “indígena”.

“-la prioridad en el tiempo por la que respecta a la ocupación y el uso de determinado territorio.

-la perpetuación voluntaria de la distinción cultural, que puede incluir los aspectos del idioma, la organización social, la religión y los valores espirituales, los modos de producción, las leyes e instituciones

-la conciencia de la propia identidad, así como su reconocimiento por otros grupos, por las autoridades estatales, como una colectividad distinta; y

-una experiencia de sometimiento, marginación, desposeimiento, exclusión o discriminación, independientemente de que estas condiciones persistan o no.”

Por su parte, el artículo 33 de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los pueblos indígenas (2007) dice que los pueblos indígenas tienen derecho a determinar su propia identidad o pertenencia conforme a sus costumbres y tradiciones. Ello no menoscaba el derecho de las personas indígenas a obtener la ciudadanía de los Estados en que viven.

En este sentido se debe tomar en cuenta que la autoidentificación como indígena o tribal es considerada un punto clave, puesto que así lo consideran en las propias Naciones Unidas, y es como se ha venido aceptando en la práctica.

### 1.3. Crítica al multiculturalismo

#### 1.3.1. Al cosmopolitismo

Se entiende que el cosmopolitismo se alimenta del debate dialéctico entre lo global y lo local, de lo que se sigue que el individuo asume una gran importancia en su “papel” de actor cosmopolita. Así, se suele sostener que desde mediados del siglo XX, se delineó su nuevo rol de protagonista en el escenario mundial, debido al fortalecimiento de los instrumentos de protección de los derechos humanos y la creación de tribunales que tienen competencia para juzgar sobre la responsabilidad del individuo por haber cometido crímenes que violan el Derecho Internacional<sup>101</sup>.

El argumento multicultural para la preservación de las culturas se basa en una visión problemática de la cultura y de la relación del individuo con ella. Estas ideas sostienen que las culturas no son distintas totalidades autónomas que han interactuado y se han influenciado mutuamente a través de la guerra, el imperialismo, el comercio y la migración. Se dice entonces que la gente en muchos lugares del mundo vive dentro de culturas que ya están “cosmopolitizadas” y “amestizadas”, caracterizadas así por la hibridez. Sostiene al respecto Jeremy Waldron que:

"Vivimos en un mundo formado por la tecnología y el comercio; por el imperialismo económico, religioso y político y su descendencia; por la migración masiva y la dispersión de las influencias culturales. En este contexto, para sumergirse en las prácticas tradicionales de, digamos, una cultura aborígen, podría ser un fascinante experimento antropológico, pero no que implicaría una *luxación* artificial a partir de lo que realmente está pasando en el mundo. Para aspirar a preservar o proteger una cultura se corre el riesgo de privilegiar una versión supuestamente pura de esa cultura, paralizando con ello su capacidad de adaptarse a los cambios en las circunstancias<sup>102</sup>.

Waldron también rechaza la premisa de que las opciones disponibles para un individuo deben venir de una cultura particular; pues algunas opciones significativas pueden provenir

---

<sup>101</sup> "...en la Comunidad Universal existen diferentes sujetos jurídicos y los seres humanos son sujetos, independientemente de su pertenencia jurídica al pueblo de una nación. Es decir que la ciudadanía prima sobre la nacionalidad y coincide con ella cuando existe un connubio entre ciudadanía mundial y nacionalismo global. En el diseño cosmopolita reciente, el individuo ocupa un lugar como sujeto excepcional con subjetividad jurídica activa y subjetividad jurídica pasiva". Cattafi, Carmelo. 2014. "Las acepciones del término cosmopolitismo, una aportación a la taxonomía de Kleingeld". *ConFines, Relaciones Internacionales y Ciencia Política*. Vol10. No 19. Monterrey. Recuperado en: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1870-35692014000100002](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-35692014000100002)

<sup>102</sup> Waldron, Jeremy, 2000, "What is cosmopolitan?" *The Journal of political Philosophy*, vol. 8, number 2, pp 227-243.

de una variedad de fuentes culturales. Así, lo que la gente necesita son materiales culturales, no tener acceso a una estructura cultural particular.

En respuesta, otros teóricos multiculturales coinciden en que las culturas “se superponen” como lo decía Huntington, e interactúan, pero mantienen que aun así, los individuos pertenecen a culturas distintas y que desean preservarlas<sup>103</sup>. De modo que las justificaciones de protección especial para las minorías culturales discutidas antes todavía se mantienen, incluso en el caso de una visión más cosmopolita de la cultura, para el objetivo de los derechos diferenciados por grupo, que significa empoderar a los miembros de grupos minoritarios para continuar sus prácticas distintivas, si así lo desean.

### 1.3.2. La tolerancia requiere indiferencia, no alojamiento.

Una segunda crítica importante al multiculturalismo se basa en las ideas de la tolerancia liberal y la libertad de asociación y de conciencia. Si aceptamos tanto el individualismo ontológico como ético<sup>104</sup>, ello nos llevaría a defender el derecho del individuo a formarse y salir de las asociaciones y no pedir protecciones especiales para grupos diferenciados. Argumenta Chandran Kukathas<sup>105</sup> al respecto que no hay derechos de grupo, sino sólo derechos individuales. Con la concesión a diversos grupos culturales de protecciones y derechos especiales, el estado sobrepasa su función, que es asegurar la civilidad, y corre el riesgo de socavar los derechos individuales de asociación. Así, los estados nacionales no deben perseguir una "integración cultural" o "ingeniería cultural", sino más bien una "política de la indiferencia" hacia los grupos minoritarios.<sup>106</sup>

La principal limitación de este enfoque de estilo *laissez-faire* es que los grupos que no valoran la tolerancia y la libertad de asociación (incluyendo el derecho a disociarse o salirse de un grupo) pueden practicar la discriminación interna contra los miembros del grupo y el estado tendrían poca autoridad para interferir en tales asociaciones. Este enfoque de

---

<sup>103</sup> Kymlicka, Will. 1995. Pág.103.

<sup>104</sup> Se parte de la idea de las cuatro maneras en que una teoría de la justicia de inspiración “rawlsiana” puede ser considerada: individualismo metodológico, individualismo óntico, individualismo ético, e individualismo político. El individualismo ontológico señala que como una cuestión de hecho, los seres humanos son agentes autocentrados y exclusivamente centrados en maximizar su propia utilidad. El arquetipo puede ser la visión hobbesiana. El individualismo ético afirma que, cualquiera que sea la condición natural del hombre (es decir, independientemente de saber si priman en él los impulsos egoístas o los cooperativos), lo mejor que podemos hacer es operar bajo el supuesto de que el individualismo ontológico está en lo cierto. Véase al respecto: da Silveira, Pablo. 2005. “¿En qué sentido es individualista la Teoría de Rawls?”, *Araucaria, Revista Iberoamericana de Filosofía Política y Humanidades*, No 14. Diciembre. Pags.3-15.

<sup>105</sup> Kukathas, Chandran, 1995. “Are There Any Cultural Rights?” *Political Theory*, 20: 105–139.

<sup>106</sup> Kukhatas, Chandran, 2003. *The Liberal Archipelago: A Theory of Diversity and Freedom*, Oxford: Oxford University Press.

“negligencia benigna” permitiría el abuso hacia los miembros más vulnerables de grupos que toleran "comunidades con niños no escolarizados y analfabetos; matrimonios pactados; negación de atención médica convencional a sus miembros (incluidos los niños); e infligir castigos crueles e inusuales<sup>107</sup>.

### 1.3.3. Desvío de una "política de redistribución".

Una tercera línea de crítica sostiene que el multiculturalismo es una "política de reconocimiento" que desvía la atención de una "política de redistribución". Podemos distinguir analíticamente entre estos modos de la política: una política de reconocimiento desafía la desigualdad del estado y el remedio que busca es un cambio cultural y simbólico, mientras que una política de redistribución desafía la desigualdad económica y la explotación, y el remedio que busca es la reestructuración económica. Los trabajadores movilizados, por ejemplo, se inclinan hacia el extremo de la redistribución del espectro, y el movimiento lésbico-gay (LGBT), hacia el reconocimiento. Los críticos se preocupan de que el enfoque de la interculturalidad en la cultura y la identidad, desvíe la atención o incluso socave activamente la lucha por la justicia económica, en parte debido a la política basada en la identidad, que puede socavar potencialmente la solidaridad de clase multiétnica, en parte debido a que algunos multiculturalistas tienden a centrarse en la injusticia cultural sin prestar mucha atención a la injusticia económica. En respuesta, se hace hincapié en que tanto la redistribución como el reconocimiento son dimensiones importantes en la búsqueda de la igualdad para los grupos minoritarios. En la práctica, se requiere de ambos modos de desventajas, materiales y políticas y el direccionamiento de identidades marginadas para lograr una mayor igualdad a través de líneas de raza, etnia, nacionalidad, religión, sexualidad y clase; sobre todo porque muchas personas están en la intersección de estas diferentes categorías y sufren múltiples formas de marginación. La mayoría de los igualitaristas se centran en la redistribución, pero el reconocimiento también es importante no sólo por sus efectos sobre la situación socioeconómica y la participación política, sino también para fomentar la inclusión simbólica de los grupos marginados.

---

<sup>107</sup> Kukhatas, Chandran. 2003b. *Group Rights as Human Rights: a liberal approach to multiculturalism*. Oxford University Press.

#### 1.3.4. El problema de las "minorías internas" vulnerables.

Una objeción final que ha recibido la mayor atención en los debates académicos recientes sobre multiculturalismo, argumenta que la ampliación de la protección a los grupos minoritarios puede venir a costa de reforzar la opresión de los miembros vulnerables de esos grupos, lo que algunos han llamado el problema de las "minorías internas" o "minorías dentro de las minorías". Las teorías multiculturales se han centrado en las desigualdades entre los grupos, argumentando a favor de la protección especial de los grupos minoritarios, pero esto produce la paradoja de que las protecciones basadas en grupos pueden exacerbar las desigualdades dentro de los grupos minoritarios. Esto se debe a que algunos aspectos de la protección de los grupos minoritarios contra la opresión de la mayoría, pueden hacer que sea más probable que los miembros más poderosos de esos grupos sean capaces de socavar las libertades básicas y oportunidades de los miembros vulnerables.

Los subgrupos más vulnerables dentro de los grupos minoritarios pueden incluir disidentes religiosos, minorías sexuales, mujeres y niños. Los líderes de un grupo pueden exagerar el grado de consenso y la solidaridad dentro de su grupo para presentar un frente unido para la sociedad en general y fortalecer su caso de "alojamiento". Algunas de las normas y prácticas de grupo más opresivos giran en torno a las cuestiones de género y la sexualidad, y muchos críticos feministas han puesto de relieve las tensiones entre el multiculturalismo y el feminismo. Esto resulta un dilema si se acepta tanto que los derechos de grupos diferenciados para grupos culturales minoritarios son justificables, como los teóricos multiculturales hacen, y que la igualdad de género es un valor importante, como el feminismo ha subrayado. Esto porque entendiendo protecciones especiales y adaptaciones a las comunidades culturales patriarcales, se puede ayudar a reforzar la desigualdad de género dentro de estas comunidades. Los ejemplos incluyen los conflictos sobre la poligamia, el matrimonio "pactado" (concertado por las familias), la prohibición del velo en Francia, las "defensas culturales" en el derecho penal, o el derecho consuetudinario en el ordenamiento jurídico predominante, y los derechos de autogobierno para las comunidades indígenas que niegan la igualdad de las mujeres en ciertos aspectos. Tratándose de "minorías internas" la objeción es especialmente problemática para los defensores igualitaristas y liberales del multiculturalismo que tienen como objetivo promover la igualdad entre los grupos al mismo tiempo que desafiar la desigualdad al interior del grupo, incluyendo la desigualdad de género.

En respuesta a dichos planteamientos, Kymlicka hace hincapié en que el multiculturalismo, como el feminismo, apunta a una concepción más integradora de la justicia en tanto cuestiona el supuesto liberal tradicional de que la igualdad requiere un trato idéntico. Para hacer frente a la preocupación por las minorías internas, Kymlicka distingue entre dos tipos de derechos de grupo: "protecciones externas", que son derechos que un grupo minoritario contra los no miembros con el fin de reducir su vulnerabilidad al poder económico y político de la sociedad en general; mientras que las "restricciones internas" son derechos que un grupo minoritario tiene contra sus propios miembros. Kymlicka sostiene que una teoría liberal de los derechos de grupos minoritarios no puede aceptar ésta última<sup>108</sup>. Pero la concesión de "protecciones externas" a los grupos minoritarios a veces puede venir a costa de "restricciones internas", como es el caso cuando el derecho de autogobierno se otorga a un grupo que viola los derechos de sus miembros mediante la limitación de la libertad de conciencia o la defensa de las normas de adhesión sexualmente discriminatorias. Así, si el multiculturalismo y el feminismo se pueden conciliar dentro de la teoría liberal, dependerá en parte de la premisa empírica de que los grupos culturales que buscan "derechos diferenciados por grupo" no son compatibles con las normas y prácticas patriarcales. Si lo hacen, los multiculturalistas, liberales en principio, tienen que argumentar en contra de la extensión del derecho de grupo o extenderlo con ciertos requisitos, tales como el acondicionamiento de la extensión de los derechos de autogobierno de los grupos indígenas.

---

<sup>108</sup>Kimlyca, Will. 1995. Pág. 35-44.



### 1.3.5. Reacción política contra el multiculturalismo

Al hilo de lo expuesto, podemos concluir que tal vez el mayor reto actual de los multiculturalismos no es filosófico, sino político, puesto que transcurrido casi el primer cuarto del siglo XXI, se habla de una retirada del multiculturalismo como un ideal normativo y como un conjunto de políticas públicas en los países de occidente. Pero lo que parece irreversible en este marco, es el reconocimiento de los derechos de las naciones minoritarias y de los pueblos indígenas en la normativa y la jurisprudencia internacionales, tal como puntualmente recogen el Acuerdo 189 de la OIT, así como las citadas Declaraciones de la ONU (2007) y Americana (2016) respecto de los pueblos indígenas, así como las reformas y adiciones que les reconocen derechos en al menos la mayoría, si no en todos los textos constitucionales de los países iberoamericanos, cabiendo destacar al respecto, también la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH).

De manera que la descrita “contracción” multiculturalista parece limitarse por el momento al llamado “multiculturalismo de los inmigrantes”, pues parte de la reacción contra el multiculturalismo se basa en el miedo y la ansiedad acerca de “los otros”, los extranjeros y la nostalgia por un pasado imaginado y no real, cuando todo el mundo compartió identidad y solidaridad. Por ejemplo, la exitosa campaña por la pre-candidatura y la candidatura republicana de Trump durante 2015 y 2016 en Estados Unidos nos lo demuestra claramente, al igual que la argumentación de la campaña por el llamado “Brexit” británico de 2016. El nativismo es tan antiguo como la migración en sí, pero las sociedades son especialmente vulnerables a ello cuando las condiciones económicas son especialmente malas o la seguridad se ve amenazada<sup>109</sup>.

En muchos países, los “otros” culturales son inmigrantes “latinos”, especialmente los inmigrantes no autorizados. Tal es el caso de los Estados Unidos, donde se les conoce como “*unlawfull*” o *illegal aliens*”. Desde el 11-S, el 14-M,<sup>110</sup> las minorías musulmanas también han sido objeto de un nuevo escrutinio no solo en los Estados Unidos sino en Europa, y la preocupación por la seguridad y el terrorismo se ha invocado para justificar un control de fronteras más duro<sup>111</sup>. El número de inmigrantes musulmanes en América del Norte sigue siendo relativamente pequeño en comparación con Europa Occidental, donde los

---

<sup>109</sup> Wallerstein, Immanuel. 2015.

<sup>110</sup> Atentados perpetrados en Nueva York y Madrid por células terroristas *yihadistas*.

<sup>111</sup> Wallerstein, ídem.

musulmanes se han convertido en el centro de los debates académicos y populares sobre el multiculturalismo. La preocupación pública no es sólo por la seguridad, sino también por los fracasos de las políticas multiculturales para integrar y ofrecer oportunidades económicas reales a los extranjeros y a sus descendientes. En suma, la reacción política contra el multiculturalismo plantea nuevos desafíos para sus defensores. Caben al respecto algunas interrogantes fundamentales: ¿Cuál es la relación entre el multiculturalismo y la integración de los inmigrantes? ¿Es el multiculturalismo liberal el marco más conveniente para la integración de los inmigrantes? ¿Es la integración regida por un ideal de ciudadanía multicultural la meta adecuada de los estados democráticos liberales? ¿Por qué no una ciudadanía común basado en el mismo conjunto de derechos y oportunidades para todos los individuos? ¿Por qué no un “transnacionalismo” que reconozca varias facetas de las personas, o un cosmopolitismo genuinamente global, que trascienda las fronteras físicas y económicas o las características o facetas de grupo?

## 1.4. Del multiculturalismo global al interculturalismo

Si bien es cierto que las sociedades de finales del siglo XVI estuvieron marcadas por la “mundialización” derivada de la conquista y colonización de América, caracterizada por un comercio triangular entre Europa, América y África que luego fue reproducido en los enclaves europeos en Asia, algunas de las características de la nueva mundialización contemporánea pasan por la marginación de amplios sectores, la creciente polarización económica y social, la explotación intensiva de la mano de obra, la ruptura del tejido social y el tráfico de seres humanos. Por eso se dice que la mundialización que se pretende global parece en realidad un fenómeno particular que preconiza un pensamiento único, asociado a un modelo económico y social basado en el paradigma occidental, especialmente uno que intenta reproducir el *american way of life* o modelo norteamericano<sup>112</sup>. Es así que en cierto sentido los multiculturalismos y la mundialización o globalización parecieran ser corrientes opuestas<sup>113</sup>.

A mediados de los ochenta y noventa del siglo pasado, emergieron algunos movimientos de agricultores de Estados Unidos y otros movimientos sociales, algunos de ellos transnacionales, influenciados por la corriente ambientalista, feminista y por grupos que se oponían al libre mercado y al capitalismo<sup>114</sup>. Ya en 1993 se acuñó la frase "globalización desde abajo" para referirse a la sociedad civil asociada a fuerzas sociales transnacionales motivadas por temas ambientales, ecológicos, de derechos humanos y con una perspectiva basada en la unión de diversas culturas que buscaban el fin de la pobreza, la opresión, la humillación y la violencia colectiva. Estas alianzas involucraron a diversos sectores que se organizaron y conectaron atravesando fronteras con el objeto de revertir la situación global

---

<sup>112</sup> Gómez, José L. 2002. Págs.1-2

<sup>113</sup> Para una visión alternativa o en todo caso complementaria, véase a: Mercado, Pedro. 2005. “Estado y Globalización. ¿Crisis o Redefinición del Espacio Político Estatal?” *Anuario de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid*. No 9. Págs. 127-150. Recuperado en: <http://afduam.es/>

<sup>114</sup> Los procesos de globalización dieron lugar a la emergencia de un movimiento social heterogéneo desde el punto de vista social, generacional, ideológico y geográfico, conformado por grupos de organizaciones no gubernamentales, sindicatos, ecologistas y anticapitalistas, que se conoció con el nombre de "movimiento antiglobalización" en el sentido que rechazaba de plano a los fenómenos actuales de globalización. En los últimos tiempos se ha impuesto el uso del término "alterglobalización" para designar a este movimiento, paradójicamente global, basado en primer lugar en que la palabra "antiglobalización" presenta un marcado carácter negativo que se consolida en oposición a la globalización y que no se funda en propuestas positivas; y en segundo lugar, en que se deja en claro que el movimiento no rechaza otras formas diferentes de globalización. Algunos oponentes a la globalización capitalista reconocieron la necesidad de incorporar al movimiento global una visión positiva y se comenzó a tratar temas asociados a la justicia social, la igualdad, el trabajo, las libertades civiles, los derechos humanos y el desarrollo sustentable, entre otros puntos. Rodríguez, Javier. Op. Cit.

y de crear nuevas formas de transferencia de conocimientos y de movilizaciones sociales que respondan de forma independiente a las acciones del capital y de los estados nacionales. Estas formas sociales pueden ser denominadas como "la base de la globalización" o la "globalización desde abajo"<sup>115</sup>. Así, la globalización social que trasciende las fronteras nacionales y estatales fue denominada "globalización desde abajo" en tanto está impulsada por actores sociales emergentes que se configuran y enfrentan a la "globalización desde arriba" que es promovida básicamente por los estados y las múltiples corporaciones mundiales.<sup>116</sup> Boaventura Santos<sup>117</sup> ha definido a la globalización como categoría de análisis en cuatro nodos básicos, a saber:

“La creciente integración económica en el marco de una reconcentración del capital en la figura de las transnacionales y el dominio del capital financiero especulativo.

La configuración, más allá de las fronteras nacionales gracias a los avances de la tecnología, del transporte y las comunicaciones.

La movilidad-migración como resignificante de las prácticas y relaciones sociales.

La redefinición de los sistemas de poder y administración de justicia más allá de los estados nacionales.”<sup>118</sup>

De manera que el occidente, como norte geopolítico del mundo, abandera una globalización encabezada por el mercado que incluye a la diversidad, pero sobre todo por lo que ve a sus dinámicas de consumo<sup>119</sup>. Entonces, las acciones propias de auto reconocimiento de los diversos grupos sociales “se estrellan” contra un proceso de expansión del mercado global que les reconoce e incluye en tanto que son potenciales sujetos de consumo o productores de materias primas o *commodities*; donde la dinámica eficiente para este modelo de inclusión será la institucionalización de la agenda multicultural y multiculturalista fundada en una ética universalista, como la de los Derechos Humanos, que acuña la defensa de un cierto orden liberal respaldado por el estado.

Así, ésta nueva etapa “global” de acumulación del capital, supone la transformación y mejora de los dispositivos donde el papel del estado en la rearticulación de las estrategias de

---

<sup>115</sup> Appadurai Arjun. 2000. Citado por Rodríguez, Javier. Idem. Pág. 3.

<sup>116</sup> Rodríguez Javier. Ibidem.

<sup>117</sup> Santos, Boaventura. 1998.

<sup>118</sup> Santos, ídem.

<sup>119</sup> Santos, ibídem.

governabilidad/gobernanza a favor del mercado, es crucial para la profundización del modelo de globalización económica<sup>120</sup>.

Para Héctor Díaz-Polanco: “son dos tendencias que parecen enfrentarse al intentar resolver la diversidad como problemática: por un lado, señalan al liberalismo universalista que parte de la igualdad como negación de la diferencia...”. “En segunda instancia, se ubica el relativismo cultural en donde la identidad se construye desde la particularidad. Así, el multiculturalismo hegemónico de corte liberal que parece dominar el discurso político actualmente, pretende controlar la diferencia reconociéndola, pero al tiempo, limitándola. La “tolerancia” del multiculturalismo hegemónico puede asimilar y tolerar que cada cual sea diferente a su modo, pero sin que ello implique el derecho a ser otro<sup>121</sup>. Así, el (los) multiculturalismo (s) se adjudica (n) la potestad de determinar la línea divisoria del particularismo y del nacionalismo, decidiendo lo que se considera “sano” para una sociedad”<sup>122</sup>.

De manera que ante la velocidad de las transformaciones que en todo orden aquejan al sistema-mundo<sup>123</sup> (término acuñado por Wallerstein), el multiculturalismo emerge de las demandas de reconocimiento de las organizaciones de la sociedad civil vinculadas a la diferencia de lo étnico-racial. Luego, los estados nacionales le dan trámite a esas demandas, pero las limitan o las “reducen”<sup>124</sup>, al ámbito de la cultura, intentando vaciarlas de sus contenidos políticos y económicos, que son los que sostienen en última instancia a la desigualdad. Así, en el marco del multiculturalismo “liberal” se materializan conceptos como ciudadanía y estado multicultural, en donde los estados se encargan de incluir en cierta medida las reivindicaciones y luchas por el reconocimiento que circunscriba al indígena, por ejemplo, al proyecto modernizador y neo-colonial, donde la situación étnica evoluciona de lo colonial al reconocimiento de estados multiculturales y a un sincretismo nacional de corte (neo) liberal, que definen la etnicidad en relación al Estado-nación.<sup>125</sup>

---

<sup>120</sup> Santos, *ibídem*.

<sup>121</sup> Díaz-Polanco, Héctor. 2006. *Elogio de la Diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*, Siglo XXI Editores, México.

<sup>122</sup> *Idem*. Díaz-Polanco pretende desmarcarse tanto del liberalismo anti-pluralista como del universalismo homogenizante, lo mismo que del etnicismo fundamentalista.

<sup>123</sup> Wallerstein, Immanuel. 2015. *Análisis del Sistema Mundo*, Siglo XXI.

<sup>124</sup> Curiosamente, las reducen en un sentido parecido al que usó Bernardino de Sahagún allá en el siglo XVI para referirse a la “reducción” o “pacificación” de los indios insumisos.

<sup>125</sup> Lo que Orlando Aragón llama “una transformación del capitalismo global que lo hace crecientemente ecuménico” en: Aragón Orlando. 2015. “A disputa pela diversidade jurídica nos tempos da globalizaciao

Es con base en lo expuesto que la interculturalidad emerge entonces como una categoría en construcción, dado que desde la década de los sesenta del siglo pasado, tanto en Canadá y Estados Unidos como en Europa occidental, se intenta echar mano de un discurso intercultural para atender el problema de las diferencias lingüísticas entre las naciones fundadoras u originarias, como en el caso concreto de Canadá, pero que también podría ser el caso del Reino Unido o de España<sup>126</sup>; así como de los millones de inmigrantes en todas las sociedades “desarrolladas”<sup>127</sup>.

Pero vale decir que los términos multicultural e intercultural no son expresiones intercambiables. Ambas se deben considerar como referencias para comprender y explicar la interculturalidad en los contextos de vida, en este caso de los pueblos indígenas. Catherine Walsh<sup>128</sup> se refiere al concepto multicultural en su propuesta de interculturalidad, donde señala que se caracteriza por los siguientes aspectos: 1) tener un origen conceptual en los países occidentales; 2) adquirir un carácter descriptivo que destaca la presencia de diferentes culturas; 3) evitar las relaciones entre las múltiples culturas presentes en un territorio; 4) fundamentarse en la estructura y principios del Estado liberal; 5) centrarse en la tolerancia del otro, pero como una forma de evitar los conflictos, y 6) ocultar las desigualdades sociales y mantener intactas las estructuras e instituciones de la sociedad.

En efecto, en la mayoría de los pueblos indígenas de los países iberoamericanos, se identifica a *sociedades comunitarias*, con fuertes tradiciones colectivistas a pesar de décadas de asimilación forzada a las sociedades mestizas mayoritarias, donde la población y sus comunidades sufren carencias económicas y sociales, y que históricamente han sido discriminados. Así, la noción de multiculturalidad representa unas realidades históricas, políticas, sociales y culturales de las sociedades indígenas, pero al mismo tiempo es evidente que las principales formas culturales de dichas comunidades indígenas se han

---

neoliberal. A propósito, podrá o derecho ser emancipatorio?”, *Direito y Praxis Revista, Rio de Janeiro, Vol. 6, N. 10*, en: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/15406/11713>

<sup>126</sup> “la sociedad española es muy heterogénea a nivel de sistema de valores, configuraciones mentales, orientaciones políticas y conciencias étnicas colectivas. Es, además una sociedad multicultural y multiétnica y lo será más en el futuro, no sólo por la diversidad autonómica, sino por la génesis de otras culturas y subculturas minoritarias” (Calvo, 1995,13). En Hidalgo, V. s/f. “Cultura, Multiculturalidad, interculturalidad y transculturalidad. Evolución de un término”. [http://www.fec-chiapas.com.mx/sistema/biblioteca\\_digital/cultura-multiculturalidad-interculturalidad-y-transculturalidad.pdf](http://www.fec-chiapas.com.mx/sistema/biblioteca_digital/cultura-multiculturalidad-interculturalidad-y-transculturalidad.pdf). 73

<sup>127</sup> Véase por ejemplo a: Jiménez, Francisco. 2016. “Paz Intercultural. Europa, buscando su identidad”, *Revista de Paz y Conflictos*, vol. 9 no 1. Granada.

<sup>128</sup> Walsh, Caterine. 2005.

desarrollado a partir de unos intercambios al menos “singulares” si no profundamente asimétricos con las sociedades dominantes de los estados nacionales. Se trata así de intercambios que fueron producidos por relaciones generalmente violentas. Además, la transición entre las formas culturales y sociales, la violencia y también los acuerdos entre ambos tipos de sociedades revelaron la importancia de los intercambios desde un aspecto intercultural de las relaciones.

Ahora bien, cuando las relaciones han estado basadas en la dominación de los pueblos indígenas como la radicación en reducciones<sup>129</sup>, se observa que la situación multicultural se hace evidente en el distanciamiento y el aislamiento de las diferentes sociedades y los grupos humanos, que coexisten, pero se interrelacionan con escaso o nulo intercambio positivo. En efecto, más allá de los momentos de contacto y de experiencia religiosa, política, económica, y más allá de las guerras, muchas veces los aspectos de sobrevivencia de las comunidades indígenas respecto de las sociedades dominantes del estado-nación, han impuesto *de facto* acuerdos que conllevan nuevas condiciones de ocupación y despojo en los territorios que fueron ocupados por los indígenas en algún momento de la historia. Este es el caso de la mayoría de los pueblos indígenas de los países iberoamericanos, donde se observa un proceso de incorporación del indígena a las normas estatales, caracterizado por sustentarse en una política colonial y criolla de matriz europea basada en la marginación, el racismo y la discriminación social (*indigenismo* asimilacionista). Desde entonces, con la conquista de los territorios ocupados por los indígenas por parte de los colonizadores, se crearon dichas *zonas de refugios* o de *reducciones*. Allí, los estados establecieron relaciones interétnicas con las comunidades indígenas, donde se crearon espacios multiculturales, entendidos como contextos socioculturales que han favorecido la dominación colonial y racial impuesta<sup>130</sup>.

De manera que en nuestra región la interculturalidad resurge a fines del siglo XX como una búsqueda de las organizaciones sociales, especialmente las indígenas, para construir espacios de diálogo donde el estado sea un interlocutor más, entre otros, en la construcción

---

<sup>129</sup> Otra vez el término usado por Sahagún para referirse a la pacificación de los indios remisos. Fue también el caso Mapuche en Chile y Argentina, según Bengoa (2004).

<sup>130</sup> Quilaqueo, Daniel y Torres Héctor. 2013. “Multiculturalidad e interculturalidad. Desafíos epistemológicos de la escolarización desarrollada en contextos indígenas”. *Alpha Osorno*. No 37. Dic. Recuperado en: [https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0718-22012013000200020](https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-22012013000200020)

de un espacio común<sup>131</sup>. Dicha construcción podría caracterizarse de la siguiente manera: “los pueblos indígenas son actores indispensables en el campo político de Latinoamérica. Especialmente en las sociedades andinas, se produjo una ruptura en lo que llama el sociólogo y vice-presidente boliviano Álvaro García Linera, parafraseando a Ferdinand Braudel, -la larga duración colonial-. Sin embargo, el alcance de esta ruptura depende de la estructura política de cada país”.<sup>132</sup> Así, la interculturalidad ha sido definida como “un proceso activo y permanente de negociación e inter-relación donde lo propio y particular no pierden su diferencia, sino que tienen la oportunidad y la capacidad de aportar desde la diferencia la creación de nuevas convivencias y solidaridades”<sup>133</sup>. Por eso se dice que la interculturalidad no es un hecho dado, sino algo en permanente construcción<sup>134</sup>. En este marco, el uso de esta categoría en la región da cuenta no solo de las luchas hegemónicas y contra-hegemónicas de las que nos habla Santos, sino de los procesos de colonialidad externa e interna ejercidos en contra de los pueblos indígenas originarios. Así que el término “interculturalidad” aparece ligado al mundo indígena Iberoamericano y por eso interesa considerarlo en la revisión y análisis propuesto. Otfried, por ejemplo, lo liga a globalización, al derecho penal que pueden exigirse mutuamente culturas diferentes y a la determinación de lo injusto en diferentes culturas.<sup>135</sup>

La interculturalidad es entonces una alternativa tanto al mestizaje uniformador como al multiculturalismo liberal y neoliberal, producto de las propuestas indígenas. La diversidad entonces ya no se interpreta como barrera en el discurso del estado-nación, sino como un recurso.

En el caso de los pueblos indígenas, la interculturalidad promueve la construcción de un conjunto de normas de convivencia, donde los indígenas son portadores de unas ideas y técnicas de gestión pública comunal, que articuladas con la tecnología moderna pueden

---

<sup>131</sup> Véase a: Strobele-Gregor J., Kaltmeier, O. y Giebeler C. 2010. *Fortalecimiento de Organizaciones Indígenas en América latina: construyendo interculturalidad: Pueblos Indígenas, Educación y Políticas de Identidad en América Latina*. GTZ ZIF, <https://www.giz.de/fachexpertise/downloads/gtz2010-es-pueblos-indigenas-construyendo-interculturalidad.pdf>

<sup>132</sup> Idem. Pág.

<sup>133</sup> Podríamos definir a la interculturalidad, como un proceso de comunicación e interacción entre personas y grupos con identidades culturales específicas, donde no se permite que las ideas y acciones de una persona o grupo cultural esté por encima del otro, favoreciendo en todo momento el diálogo, la concertación y con ello, la integración y convivencia enriquecida entre culturas (Almaguer, Vargas y García, 2009).

<sup>134</sup> Walsh, Catherine, 2008. “Interculturalidad, Plurinacionalidad y Decolonialidad: las insurgencias político epistémicas de refundar el Estado”, *Tabula Rasa* No. 9, Bogotá, jul-dic

<sup>135</sup> Otfried, Hoffe. 2010.



producir una gestión pública eficiente, transparente y más equitativa que pretende crear espacios donde cada uno aporta lo suyo y se beneficia con lo otro.

De manera que hablar de la construcción de un estado con valores de interculturalidad implica entonces hacer otra lectura de las realidades, partiendo del reconocimiento de la diversidad y la necesidad de promover relaciones entre las culturas que sean equitativas. Así, “reivindicar la complejidad de los Derechos Humanos conlleva, pues, una crítica de los presupuestos racionales que, al ser hurtados al contexto cultural y a los intereses de poder, se presentan como lo universal, es decir lo no situado, lo no diferente, lo no histórico.” La clave de este éxito está en que sobre la anacrónica idea de los Derechos Humanos en lectura individualista, ha surgido una nueva perspectiva de los Derechos Humanos en lectura multicultural (o pluralista si se quiere). Esta lectura distinta y novedosa de los Derechos Humanos no es gratuita. En ella hay años de luchas conjuntas entre diversos grupos minoritarios y no únicamente reivindicatorios de aspiraciones culturales<sup>136</sup>. Esto implica cambios sustanciales en las instituciones, en sus estructuras administrativas, en la legislación y en las políticas públicas, lo que significa actos de descolonización, donde lo esencial es la elevación al valor universal de los saberes y conocimientos locales, puesto que la imposición de otras culturas no solo niega los valores diferentes, sino que implica una pérdida de los valores de la cultura local.<sup>137</sup>

## 1.5. Conclusión

En el presente capítulo se propuso una introducción al tema de la multiculturalidad y los multiculturalismos y en concreto al enfoque a tratar; primero, a través de la discusión de algunas ideas importantes en torno a la multiculturalidad, al multiculturalismo y a los diferentes multiculturalismos como corrientes de explicación social. Segundo, mediante la definición de conceptos claves para la multiculturalidad y los multiculturalismos como fenómeno global que por una parte pretenden describir y por otro normar la diversidad. Ello por dos razones: para explorar las diferentes y variadas posturas terminológicas y conceptuales que existen en la materia y luego también para sentar las bases sobre las que

---

<sup>136</sup> Herrera, Joaquín; Molina, Beatriz; Muñoz, Francisco; Sánchez, Sebastián. *s/f*. “Investigación de la Paz y los Derechos Humanos desde Andalucía”. Instituto de la Paz y de los conflictos, Granada, p. 125.

<sup>137</sup> Albarracín, Waldo. 2011. “La Protección de Los Derechos Indígenas en el Derecho Internacional”, en: *Los Derechos Individuales y Los Derechos Colectivos en la Construcción del Pluralismo Jurídico en América Latina*, Konrad Adenauer Stiftung, La Paz Bolivia.

se pretende construir la argumentación de la tesis en torno a la pluralidad cultural y su necesario reconocimiento normativo en México y en otros países de la región iberoamericana. Tal vez la idea más importante que han aportado los muchos y variados debates sobre el multiculturalismo de las pasadas décadas, consista en saber ahora con alguna claridad, que es necesario conseguir un reconocimiento jurídico-político de las culturas diferentes por parte de aquellas que han sido históricamente hegemónicas en un estado. De lo expuesto y analizado se concluye también que las posturas multiculturalistas de corte liberal no bastan para encausar la diversidad y la complejidad social, sino que debe avanzarse a una visión intercultural de las relaciones sociales, de la política y de los derechos fundamentales de las minorías.

## 2. Multiculturalismo y derechos fundamentales de los pueblos indígenas

### 2.1. Multiculturalismo y pluralismo jurídico

Se dice que intentando echar una mirada comprehensiva al tema del multiculturalismo, los juristas tendrían que abrir la mente hacia otras disciplinas para obtener una necesaria alimentación y una retroalimentación (conocida en inglés como *feedback*) de otras disciplinas y ramas del conocimiento con el fin de indagar su relevancia dentro de las ciencias jurídicas para el desarrollo humano. Luego, éste pensamiento tendría que adquirir también una visión internacional para buscar y encontrar el efecto de las denominadas “convenciones internacionales” en los ahora llamados “particularismos nacionales” en aras de la pluralidad social con la que debe entenderse al Estado-nación y al derecho en cada país<sup>138</sup>. Así, se ha dado en definir las características de la pluralidad jurídica como:

“El pluralismo jurídico ha sido entendido como uno de los conceptos clave en la visión postmoderna del derecho, en la cual se da la coexistencia de espacios legales superpuestos interconectados e interrelacionados, y la vida de la gente está alcanzada por la interlegalidad de dichos sistemas normativos<sup>139</sup>. Por tales motivos, esta idea ha cobrado una gran importancia a la hora de entender el derecho en una sociedad global y multicultural”<sup>140</sup>.

Apuntaremos también que tradicionalmente el derecho se basa en valores comunes que afectan no solo a la organización básica de la sociedad, sino a la convivencia en un sistema jurídico coherente, creado por un estado soberano en el marco de una nación-estado homogénea. O por lo menos así fue en el pasado más reciente. Pero el caso es que en muchos otros tiempos y espacios no ha sido precisamente así.

---

<sup>138</sup> Existe una aparente confrontación entre principios universalistas y particularistas respecto a la construcción de identidades colectivas y de nacionalidades. Los principios universalistas están basados generalmente en el racionalismo clásico. A esta corriente se le puede atribuir una clara tendencia, digamos, “niveladora”. Por otro lado, tenemos los principios particularistas basados en el relativismo, que buscan comprender los casos particulares mediante un impulso reconstructivo. Por medio de una crítica de ambas corrientes, existen autores que piensan que es posible conseguir una síntesis fructífera de ambas, consideradas en todo caso como complementarias (sobre todo en sus versiones moderadas), de manera que la ética universal (en especial los derechos humanos) sería la base para un efectivo derecho a la diferencia. Véase a: Mancilla, H.C.F. 2011. “El debate entre universalismo y particularismo. Un ensayo sobre los complejos vínculos entre historia, identidad y derechos humanos”. *RIPS*, ISSN 1577-239X. Vol. 10, núm. 2, 187. Recuperado en: Redalyc.org

<sup>139</sup> Véase al respecto a Santos, Boaventura. 1987. “Law: a map of misreading: Toward a post-modern concept of Law”, *Journal of Law and Society*, vol. 14, núm. 3, 1987. pp. 279-302. Citado por Iannello, Pablo. 2015. “Pluralismo Jurídico”. *Enciclopedia de Filosofía y Teoría del Derecho. Volumen 1*. IJ-UNAM. Pago. 767. México. Recuperado en: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/8/3875/24.pdf>

<sup>140</sup> Iannello, Pablo. 2015. Óp. Cit.

¿Qué significan entonces la multiculturalidad y los multiculturalismos para las ciencias jurídicas?, ¿Puede significar desde el regionalismo, la reivindicación social y la política de las minorías visibles o invisibles hasta la construcción utópica de una sociedad mundial “mestiza”? Cabría preguntarse entonces: ¿es posible y factible un Derecho que sea a la vez globalizado y “amestizado”?<sup>141</sup> Si el estado es la institución principal de la nación y titular de la soberanía, entonces es el estado también depositario de la coerción de las normas jurídicas y del monopolio de la violencia, de la interpretación legítima de los derechos y de una virtual limitación o ampliación de los mismos atendiendo a circunstancias individuales o colectivas de las personas por diferentes razones.

Pero en las últimas décadas se ha venido cuestionando el papel del estado, sometido como está a interdependencias económicas que lo sobrepasan y a una globalización comercial cada vez más intensa. Así, las estructuras de la autoridad aparecen cada vez más débiles e incluso desafiadas abiertamente. Y a veces aniquiladas. En este contexto de incertidumbre aun en los países más desarrollados, el estado de derecho tiene que ser aquel en el que el individuo tiene reconocido un máximo de derechos, mientras que en sentido inverso, el estado también y a la vez, acepta y menos intervención en los derechos de los ciudadanos<sup>142</sup>. Pero esta idea sitúa a la administración e impartición de justicia y a sus órganos estatales en el centro de un permanente conflicto de derechos, porque se supone que para las ciencias jurídicas las naciones, al igual que las culturas y las civilizaciones, son normativas, ya que crean a las instituciones, procuran justicia, y construyen un orden jurídico y un derecho como expresión social por excelencia<sup>143</sup>.

Por ello es muy válido preguntarse: ¿puede el derecho ser multiculturalista? El pluralismo ha sido definido como “una doctrina que admite pluralidad y diversidad en el seno de una colectividad organizada”<sup>144</sup>. Una doctrina que habla de pluralidad y diversidad cultural. En este orden de ideas, pluralidad, diversidad cultural y multiculturalismo son los hechos que se estudian a través del pluralismo como doctrina o modelo teórico. Pero la diversidad cultural en una colectividad organizada requiere de una sociedad abierta que, en opinión de Giovanni

---

<sup>141</sup> Casorla, Francesc. 2010.

<sup>142</sup> Pretende decirse así que algunas corrientes de pensamiento pugnan por la mínima intervención estatal en la esfera particular y al mismo tiempo la máxima garantía para los ciudadanos de que sus derechos serán respetados por el estado.

<sup>143</sup> Para una versión sobre la importancia del debate multicultural y sus implicaciones en los conflictos socio-ambientales que ocurren en los territorios ancestrales de los pueblos indígenas en México, vease a Pasillas, Enrique. F. 2018. “Multiculturalismo y derechos fundamentales en el noroeste de México: El caso de la tribu yaqui”. *Estudios Fronterizos*. Vol. 19. Recuperado en: <http://ref.uabc.mx/ojs/index.php/ref/article/view/658>

<sup>144</sup> Silva, Fernando. *Introducción a la Antropología Jurídica*. Pág. 138.

Sartori, es posible en “una comunidad en la cual los diferentes y sus diversidades se respetan con reciprocidad y se hacen concesiones recíprocas”.<sup>145</sup>

Las voces “Derecho flexible”<sup>146</sup>, o “Derecho decadente”<sup>147</sup>, podrían bien retratar aquellas zonas indecisas de las realidades que estudia la sociología, donde moral, costumbres, derecho y no-derechos<sup>148</sup>, se mezclan y se desvanecen<sup>149</sup>. Una idea laica del derecho, por ejemplo, pretende que éste refleje la voluntad general del pueblo, donde el juez no es más que la voz que pronuncia la voluntad de la ley. El derecho aparece así como un sistema organizado y coherente, como una red compleja de jerarquías enmarañadas que sin embargo se guía por ciertos valores en la elección de sus imperativos.-

---

<sup>145</sup> Sartori, citado por Aguilar, Edmundo. 2009. “Multiculturalismo y derecho”. *Revista Multidisciplina Tercera Época*. IIJ-UNAM. México. pág. 69. Recuperada en: <http://catedra-laicidad.unam.mx/wp-content/uploads/2015/06/Multiculturalismo-y-derecho-Edmundo-Aguilar.pdf>

<sup>146</sup> “La realidad jurídico-social altamente cambiante ante la que nos encontramos supone una revisión constante del aparato conceptual que se emplea para describirla, especialmente cuando las clásicas clasificaciones dejan de ser apropiadas para definir la realidad que pretendían reflejar. Es lo que sucede con la potestad normativa, la capacidad regulativa ya no solo del Estado sino también de la sociedad civil, órganos supraestatales, corporaciones,... y la constatación de que, cada vez con mayor frecuencia, las instancias políticas, para abordar la regulación de conductas en determinados ámbitos, prescinden de las técnicas legislativas propias o tradicionales de nuestro sistema jurídico constitucional, lo que ha provocado un cambio tanto en el proceso de producción normativa como en los sujetos que participan en el mismo. De hecho, se califican algunas de estas prácticas como «para-reglamentarias», que se apoyan en la pretensión de los operadores económicos de conseguir rápidas soluciones en casos de vacío legal. Estas normas de nueva introducción han sido denominadas de forma diversa por la doctrina, calificándolas así como Derecho flexible» o «*soft law*», por ejemplo, y se insertan en un contexto regulativo calificado como de «crisis del Derecho». Galiana, Ángeles. 2016. “La expansión del Derecho flexible y su incidencia en la producción normativa”. *AFD*, (XXXII), pp.297-322, ISSN: 0518-0872.

<sup>147</sup> La idea original de un derecho decadente se la debemos al francés Ripert hace más de 60 años largos, idea que se propagó con éxito entre sus contemporáneos. Partiendo de esa base, otros después han visto en el *corpus juris* que rige a los países occidentales y sus periferias, “el fin del estado de derecho”. Ripert se refería a la decadencia de un derecho ejemplar, subordinados a la razón y consagrado a hacer reinar el orden y por consiguiente la justicia”. Jemmaud concluye que la reflexión sobre la decadencia del derecho tal vez sea una reflexión para filósofos, pues al fin de cuentas, dice: “el mercado dicta su propia ley”. Jemmaud, Antoine. 1993. “La decadencia del derecho. ¿de qué estamos hablando?” *Crítica Jurídica*. IIJ-UNAM. México. Recuperada en: <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/critica-juridica/article/view/3105/2905>

<sup>148</sup> “Puntualiza Rousseau que el problema de gobernabilidad radica precisamente en esos valores y esas instituciones corruptas de raíz. Entre éstas, se destaca el Derecho, el cual constituye, según el filósofo contra-ilustrado, uno de los más grandes errores de la humanidad por haberse instituido en torno a la propiedad privada de los pocos y en función de su defensa como si ello fuese un interés general. La reversión de este proceso histórico-social centrado en la propiedad privada y el mercado es para él un imperativo histórico”. Rivera, Carlos s/f. “El tiempo del no-derecho”, *Youkali*, 13, pág. 5.

<sup>149</sup> Ante la crisis del derecho, “la aparición de distintos movimientos dentro de la cultura jurídica se enmarcan en el contexto conflictivo de un sistema jurídico aquejado de una crisis de legitimidad profunda a la que tratan de dar respuesta adoptando las más diversas posiciones teóricas, que van desde la búsqueda de una legitimidad y objetividad en el pasado inmediato (convencionalistas), pasando por una nueva fundamentación en el terreno de los valores morales y políticos (la teoría contractualista de Rawls o la teoría de los derechos de Dworkin), hasta llegar a la denuncia de la politicidad del sistema jurídico como vía de emancipación y construcción de nuevos discursos no-liberales sobre el derecho (*critical legal Studies*), o a la reconstrucción de un sistema jurídico sobre la base de la eficiencia económica como criterio de decisión suprapolítico (AED).” Mercado, Pedro. 1994. *El Análisis Económico del Derecho Una reconstrucción teórica*. Centro de Estudios Constitucionales. Madrid.

Por ejemplo, sabemos que generalmente que el derecho occidental se agrupa en dos grandes corrientes: el *Common Law* y el romano-germánico. Entre estos dos sistemas existe no solo una complicada relación, sino una competencia constante. Pero lo cierto es que no existe casi un sistema jurídico que pueda considerarse “puro”, aunque sí los hay más cargados a un modelo o al otro, y hasta yuxtapuestos. Podemos decir sin embargo que todo derecho nacional tiene a su vez una componente multicultural. De modo que el multiculturalismo jurídico puede y debe considerarse en sentido amplio<sup>150</sup>, pues cada vez es más la mezcla de diferentes culturas jurídicas<sup>151</sup>.

En general, podemos decir que el sistema romano-germánico ha sido marcado históricamente por la teoría de Kelsen sobre la jerarquía de las normas, donde la norma inferior no puede contravenir a la norma superior. Estas ideas impiden por tanto, cualquier manifestación de autonomía jurídica por parte de los grupos “aculturados”, así como los procesos de fragmentación o disgregación. Para el positivismo kelseniano, el imperio de la ley se refleja en el derecho. Pero el caso es que el gran edificio del derecho tal como se ha conocido hasta ahora, se ha derrumbado por virtud de un multiculturalismo jurídico “interactivo”, volviendo ilusorias muchas normas tradicionales del derecho<sup>152</sup>.

Como se sabe, la Declaración Universal de los Derechos Humanos data solo de 1946, a raíz de la fundación de la ONU en 1945. Luego, El Consejo de Europa fue creado el 5 de mayo de 1949, intentando dar y aportar una identidad jurídica europea a través de una actividad convencional intensiva, con el tratado que creó la Corte Europea de Derechos Humanos (CEDH) firmado en 1950 como su piedra angular. Y habrá que recordar al respecto que si bien es cierto que ninguna gran religión se originó en Europa, también lo es que allí surgió

---

<sup>150</sup> Boaventura de Sousa Santos y César Rodríguez Garavito (Santos Boaventura y Rodríguez, César. 2007) han desarrollado unas ideas denominadas “legalidad cosmopolita subalterna”, y una epistemología *ad-hoc* como una forma de trascender las corrientes dominantes de estudio de la globalización y el derecho. Para ellos, la legalidad cosmopolita subalterna es una aproximación que desde abajo y desde el sur permite ver las potencialidades (espacios y estrategias) y límites de las luchas contra-hegemónicas de los excluidos por cuestiones de clase, raza, género y pertenencia étnica en marcos desiguales entre los sujetos hegemónicos y contra-hegemónicos” (Bravo, Yacotzin. 2015).

<sup>151</sup> Por eso se dice, por ejemplo, que en la construcción de Europa ha sido mejor la actuación del Consejo de Europa que la Unión Europea, dado su marcado multiculturalismo, que conforma una forma de gobierno por delegación. Véase al respecto a Terol, Manuel J. 2005. *Las Grandes Decisiones del Tribunal Europeo de Derechos Humanos*, Tirant lo Blanch.

<sup>152</sup> De ahí la alusión al término “derecho decadente”.

en 1689 con la declaración de derechos inglesa (*Bill of Rights*) y cien años después, en la Francia revolucionaria de 1789, un derecho que portaba principios generalmente entendidos como superiores. Esta es una especie de “contra-Derecho”: un derecho nuevo, producto revolucionario y moderno, que prescinde de la tradición y de la historia y que se proyecta en la ilustración del siglo XVIII, infiltrado con los años al núcleo del derecho positivo, de las leyes y del poder del estado.<sup>153</sup>

A pesar de este fenómeno de la modernidad, cabe observar que tal invención civilizatoria no es una visión universal, sino etnocentrista, si se atiende al hecho de que más o menos tres cuartas partes de la humanidad quedan fuera de una visión donde la noción de persona jurídica refleja cada vez con mayor dificultad la diversidad de cada actor social dentro de uno o varios estados nacionales que a veces están incluso superpuestos.

“El término pluralismo jurídico implica la simultánea existencia de sistemas normativos distintos dentro de un solo territorio, una condición generalmente asociada a las reglas coloniales” La definición es de Van Cott, citado por Albarracín.<sup>154</sup>

Para Griffith, la tolerancia del estado por otras culturas legales puede deberse a la falta de disposición o de capacidad para que la ley estatal alcance todas las áreas del territorio, lo que implicaría un débil pluralismo, porque la tolerancia estatal a un orden jurídico paralelo, no implica su renuncia a la centralización del Derecho por parte del estado<sup>155</sup>.

El pluralismo jurídico<sup>156</sup> entonces, cuestiona aquella concepción monista que ha reducido la diversidad de la sociedad a una sola visión dominante del derecho. E informa la existencia de diferentes derechos concurrentes que operan en diferentes espacios temporales y a escalas locales, nacionales y transnacionales, las mismas que no se reducen al marco jurídico estatal por mucho que el estado-nación liberal lo quiera. Así, la identificación entre derecho, estado y soberanía, ha justificado el monopolio jurídico del estado moderno durante mucho tiempo, pero en las últimas décadas, con la emergencia de nuevos actores subestatales y

---

<sup>153</sup> Y cuyo inicio bien puede situarse con la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano aprobada por la Asamblea Nacional Constituyente francesa el 26 de agosto de 1789.

<sup>154</sup> La definición es de Van Cott, citado por Albarracín, 2011. Pág. 22.

<sup>155</sup> Albarracín, 2011. Pág. 23.

<sup>156</sup> “El pluralismo jurídico, constituye uno de los conceptos centrales tanto de la antropología como de la sociología jurídica, y se refiere a la coexistencia de sistemas jurídicos diversos dentro de un mismo campo social, lo cual cuestiona la visión etnocéntrica del derecho occidental, que ha sido construida asignándole el papel de único y legítimo referente de derecho por el positivismo jurídico”. Canqui, E. 2009. Citada por: Palacios, Ruth J. 2015. “La justicia indígena, congruencias e incongruencias en el sistema penal ecuatoriano”. Universidad Regional Autónoma de los Andes. Recuperado en: <http://dspace.uniandes.edu.ec/bitstream/123456789/2566/1/TUAEXCOMMDP001-2016.pdf>

supraestatales afirmados como artífices de una alteridad jurídica, marcan la crisis del derecho estatal y amplían las fronteras conceptuales del derecho, más allá de las concebida por la ciencia jurídica.<sup>157</sup>

La denominada “Teoría de la Institución”<sup>158</sup> rompe la idea central de la teoría estatalista, que considera como derecho solamente al estatal, donde no hay otro derecho diferente. Así, el pluralismo jurídico basado en la Teoría de la Institución afirma que “el estado no es el único centro productor de normas jurídicas sino también las producidas por los grupos sociales diferentes al estado, siempre y cuando determinen sus fines propios, establezcan los medios para llegar a esos fines, distribuyan funciones específicas de los individuos que componen el grupo para que cada uno colabore a través de los medios previstos para el logro del fin, y que tengan diferente cultura”<sup>159</sup>.

Entonces, el pluralismo jurídico significaría la coexistencia dentro un estado de diversos conjuntos de normas jurídicas positivas en un plano de igualdad, respeto y coordinación. Una coexistencia de dos o más órdenes jurídicos en un mismo ámbito de tiempo y de espacio. Así lo establece, por ejemplo, la Constitución política del Estado plurinacional de Bolivia, que establece que los indígenas gozan del derecho al ejercicio de sus propios sistema jurídicos, así como también de impartir Justicia. <sup>160</sup>Dice al respecto literalmente la Constitución Boliviana:

“En el marco de la unidad del Estado y de acuerdo con esta Constitución las naciones y pueblos indígena originario campesinos gozan de los siguientes derechos:

---

<sup>157</sup> Garzón, Pedro. 2014. “Pluralismo Jurídico”, *Eunomia, Revista en Cultura de la Legalidad*, No. 5, Septiembre de 2013 febrero de 2014.

<sup>158</sup> “En el ámbito *jurídico* la institución implica un conjunto de normas que regulan una pluralidad hechos definidos por las propias normas como jurídicos; v.gr., la de compraventa. Por consiguiente se da no tan sólo la cristalización sociológica del conglomerado humano con una propia manera de ser y de actuar —dentro de un ambiente de libertades individuales—, sino que se produce también un revestimiento jurídico del ente social a través de la estructuración de una organización de derecho que se manifiesta en las relaciones exteriores como un centro unitario o “haz de voluntades” que constituyen una personalización en el mundo social.” Es: “el *cuerpo social*, con personalidad jurídica o no, integrado por una pluralidad de individuos, cuyo fin responde a las exigencias de la comunidad y del que derivan para sus miembros situaciones jurídicas objetivas —o *status*—, que los invisten de deberes y derechos estatutarios”. Rodríguez A. Lino. 1985. “Teoría de la Institución”. *Persona y Derecho. Revista de Fundamentación de las Instituciones Jurídicas y de Derechos Humanos*. 12. Universidad de Navarra. Facultad de Derecho.

<sup>159</sup> Bobbio, Norberto. 1987. Pág.67.

<sup>160</sup> Machicado, Jorge. 2016. “¿Que es el Pluralismo Jurídico?”, <http://jorgemachicado.blogspot.com/2011/01/plujur.html> Martes, 23 Agosto de 2016



(...) Al ejercicio de sus sistemas políticos, jurídicos y económicos acorde a su cosmovisión.”<sup>161</sup>

“La potestad de impartir justicia emana del pueblo boliviano y se sustenta en los principios de independencia, imparcialidad, seguridad jurídica, publicidad, probidad, celeridad, gratuidad, pluralismo jurídico, interculturalidad, equidad, servicio a la sociedad, participación ciudadana, armonía social y respeto a los derechos” <sup>162</sup>.

“La jurisdicción indígena originario campesina se fundamenta en un vínculo particular de las personas que son miembros de la respectiva nación o pueblo indígena originario campesino” <sup>163</sup>.

Siendo entonces el pluralismo jurídico una realidad constante en Iberoamérica, su reconocimiento formal es un fenómeno reciente que va de la mano con el creciente reconocimiento constitucional de la variedad étnica de la población del continente. Así, ante una aceptación prácticamente inexistente en algunos países<sup>164</sup>, se opone ahora la absoluta equiparación del derecho y de la justicia indígenas con el derecho estatal convencional, como acabamos de ver en el caso de Bolivia. De modo que desde la coexistencia hasta la complementariedad de diferentes órdenes jurídicos, que tienen una evolución diferente y que reflejan valores culturales, sociales y religiosos también diferentes, implica enormes desafíos para la sociedad y para el estado, pues en los órdenes jurídicos plurales pueden surgir y surgirán conflictos sobre la jurisdicción de los respectivos órganos y sobre la aplicación del derecho que se parecen a los conflictos entre los ordenamientos jurídicos de diferentes estados soberanos o entre el derecho estatal centralizado y otros derechos que por ahora llamaríamos “forales”.

---

<sup>161</sup> Artículo 30. 14. Constitución Política del Estado (CPE) (7-Febrero-2009). Recuperada en: [https://www.oas.org/dil/esp/Constitucion\\_Bolivia.pdf](https://www.oas.org/dil/esp/Constitucion_Bolivia.pdf)

<sup>162</sup> Artículo 178. I. Ídem.

<sup>163</sup> Artículo 191.I. Ídem.

<sup>164</sup> Es el caso de Chile y Uruguay en Iberoamérica, según análisis comparativo realizado por: Fernández, Juan y Fuentes, Claudio. 2018. “Reconocimiento de los pueblos indígenas. Qué y cuánto se les reconoce en las constituciones del mundo”. Documento de trabajo ICSO N°46/2018 *Serie Laboratorio Constitucional UDP*. Santiago, Junio. Recuperado en: <http://www.icsoc.cl/publicaciones/#documentos>

## 2.2. Multiculturalidad y pueblos indígenas

Según algunas estimaciones, más del 90 por ciento de los estados que existen en el mundo contienen una pluralidad de grupos étnicos, lingüísticos o religiosos, lo que implica que menos del 10 por ciento de los estados-nación tienen una composición homogénea (Torbisco, 2001). De modo, sostiene Torbisco con razón, que la diversidad es más que un argumento, un rotundo hecho social. También se habla de que alrededor de cinco mil diferentes pueblos indígenas viven en cerca de 70 países del mundo. La mayoría de ellos se encuentran en Asia, sin embargo no sólo existen en países de menor desarrollo, sino que también hay pueblos indígenas en los países más desarrollados, como Estados Unidos, Canadá, Australia, Noruega, Suecia o Finlandia, Japón y Rusia. Por su parte, el Foro Permanente sobre Cuestiones Indígenas de Naciones Unidas<sup>165</sup> estima que la población indígena mundial se cuenta entre 300 y 500 millones de personas en todos los continentes, distribuidas en más de setenta países, que representan más de cinco mil idiomas y culturas, donde la diversidad a causa de población indígena es un fenómeno creciente, y no como pudiera pensarse, decreciente<sup>166</sup>.

Es así que hoy en día se habla del resurgimiento de los reclamos por el reconocimiento de identidades diferenciadas y de derechos especiales para ciertos grupos minoritarios, como por ejemplo los inmigrantes de los países de tradición árabe en Europa occidental y los pueblos indígenas en Iberoamérica o en la América anglosajona, aunque en este caso es conveniente aclarar que ni el fenómeno de la multiculturalidad, ni los reclamos por parte de los pueblos indígenas son nuevos. Lo que sí puede predicar cierta novedad es la forma en cómo se presentan ante las instancias político-administrativas y el resto de la sociedad. Podría decirse que en algunos lugares como México, más bien se trata de un cambio de táctica en las exigencias para el reconocimiento de sus derechos, que en algún caso, como el del movimiento zapatista de los Altos de Chiapas, pasa por ser los precursores y

---

<sup>165</sup> <https://www.un.org/development/desa/indigenous-peoples-es/sesiones-del-foro-permanente.html>

<sup>166</sup> Para el caso de Iberoamérica, se estima que en el continente están presentes 826 pueblos originarios con un total de 45 millones de personas, que en términos de porcentaje constituye el 8,3% del total de la población. En la relación anterior del año 2007, el respetado organismo con sede en Chile calculaba que el número de autóctonos a fines del 2000 era de 30 millones, agrupados en 624 pueblos. Traducido en porcentajes, el aumento es del 49,3% en poco más de una década. Brasil es el país con mayor número de pueblos indígenas, aproximadamente 305, seguido por Colombia (102), Perú (85), México (78) y Bolivia (39) (CEPAL, 2014). El número de grupos indígenas no indica su porcentaje sobre la población total de cada país, que en el caso particular de México, por ejemplo, llegaría aproximadamente hasta el 16% de la población del país (CDI, 2016).

organizadores del Congreso Nacional Indígena (CNI)<sup>167</sup> y del Concejo Indígena de Gobierno (CIG)<sup>168</sup> En el caso de México, el tema es especialmente importante por varias razones. Entre las principales está la fuerte presencia indígena en el actual territorio mexicano<sup>169</sup>. Y aunque son franca minoría en el ámbito nacional, representan una evidente mayoría en ciertas regiones del país.

Sin embargo, el hecho de que culturas diversas coexistan no es ninguna novedad, como tampoco lo es que dentro de una misma entidad política-administrativa, que hoy puede llamarse estado-nación, se encuentre a uno o varios grupos de personas que se considera con una identidad cultural propia y distinta del resto de la población, puesto que los hubo en el imperio romano, en el chino, el azteca o el otomano y también existe hoy en día en países de todos los continentes. Sabemos también que en muchos lugares del mundo los conflictos étnicos son consecuencia de colonizaciones, pero que también pueden ser producto de desplazamientos masivos (voluntarios o forzados) de personas, bien sean migrantes o refugiados<sup>170</sup>.

De cualquier manera, el rechazo de estas minorías culturales a las políticas de los estados nacionales ha puesto en tela de juicio la legitimidad de estos últimos<sup>171</sup>, pero otros factores que han causado conflicto son diversos y “pueden incluir, desde el acceso desigual a los

---

<sup>167</sup> Fenómeno que en el caso mexicano ha sido largamente acompañado por las organizaciones sociales, algunos sectores de la academia y ciertos medios masivos de comunicación, con el consecuente seguimiento de las sociedades nacional e internacional.

<sup>168</sup> “El Concejo Indígena de Gobierno es el órgano colegiado que toma las decisiones al interior del Congreso Nacional Indígena. Se integra por 523 comunidades de 25 estados del país y 43 pueblos indígenas...el CIG está integrado por concejales, una mujer y un hombre de cada lengua de las diferentes regiones en donde se encuentran los pueblos, tribus y naciones que conformamos el CNI. Concejales que fueron elegidos por usos y costumbres en sus asambleas y/o espacios de decisión, que asumen el compromiso de participar activamente en este espacio y de llevar a sus asambleas las propuestas y acciones que emanen del CIG. El CIG se rige por los 7 principios del CNI: Servir y no servirse, construir y no destruir, obedecer y no mandar, proponer y no imponer, convencer y no vencer, bajar y no subir, representar y no suplantar.” <https://www.congresonacionalindigena.org>. Hay que agregar que antes del proceso electoral de 2018, el CIG propuso públicamente por primera vez, dada su negativa histórica a participar en elecciones, una candidatura sin partido a la presidencia de la república en la persona de una dirigente indígena nahua del estado de Jalisco, María de Jesús Patricio Martínez, “Marichuy”. Finalmente la candidatura no prosperó al no reunir el número de firmas exigidas por las autoridades electorales para su registro; lo que no deja de ser paradójico en un país con un largo 16% de población autodefinida como indígena.

<sup>169</sup> En 2015 un 6.5% de la población de tres años o más hablaba alguna lengua indígena, mientras que existían 24.4 millones de personas que se auto reconocían como indígenas (INEGI, 2015).

<sup>170</sup> Véase respecto del caso de la migración iberoamericana a los Estados Unidos de América el trabajo de los profesores Jorge Durand y Douglas Massey en: *Latin American Migration Project* (LAMP) <http://lamp.opr.princeton.edu/>

<sup>171</sup> Sería el caso del movimiento zapatista en México, por lo que algunos los consideran un movimiento social “antisistema”.

recursos económicos y políticos y el tipo de políticas gubernamentales, hasta sentimientos de privación y temor, pasando por aquellos relacionados con las fronteras y los inmigrantes. Por tanto, las demandas son igualmente variables, lo mismo que las formas de resistencia y oposición...”<sup>172</sup>. Kymlicka observa, como hemos visto, la génesis de la diversidad básicamente en dos factores: uno, en la pluralidad de naciones dentro de un estado (refiriéndose a culturas que tenían un gobierno propio y se encontraban concentradas en un territorio específico y fueron incorporadas a un estado mayor, a las que llama “minorías nacionales” y les atribuye como aspiraciones la permanencia de su particularidad y la autonomía); y otro, en la pluralidad de grupos étnicos no estructurados (refiriéndose a asociaciones de escasa rigidez formadas como consecuencia de inmigraciones, a las que llama “grupos étnicos” y opina que sus aspiraciones son integrarse en la sociedad en la que ahora se encuentran y por lo tanto requieren que tanto las instituciones como las leyes del estado acogedor sean más flexibles para poderles incluir a pesar de que sus características y prácticas culturales sean diversas”<sup>173</sup>.

En sentido parecido se expresan Díaz-Polanco y Sánchez<sup>174</sup>: “la diversidad cultural o étnica es una constante histórica, pues existe desde los primeros grupos humanos”. También señalan, con razón, que “ésta diversidad y sus consecuencias no son fenómenos pasajeros; no podemos prescindir de ellos a voluntad, como quien deja de lado unos detalles sin importancia. Cada vez que ello se ha intentado, se han tenido que pagar altos costos sociales y políticos.” En una clasificación más amplia que abarca diversos fenómenos colectivos de luchas por el reconocimiento, Habermas habla del feminismo, multiculturalismo, nacionalismo y la lucha contra el eurocentrismo. Estos fenómenos, opina Habermas, están “emparentados” cuando hablamos de las mujeres, las minorías étnicas y culturales, las naciones y las culturas, pues todos ellos “ofrecen resistencia contra la opresión, la marginación, el desprecio, y...luchan por el reconocimiento” tanto en el interior de una cultura mayoritaria, como en el ámbito internacional. Otro elemento que destaca Habermas en estos “movimientos de emancipación” es que aunque en muchas ocasiones estén en condiciones desiguales, sus objetivos políticos se definen en primera instancia, en clave cultural<sup>175</sup>.

---

<sup>172</sup> Kymlicka, Will.1996. Pág. 25.

<sup>173</sup> Ídem.

<sup>174</sup> Díaz-Polanco, Héctor y Sánchez, 2002. Págs. 11-30.

<sup>175</sup> Habermas, Jurgen.1999. Pág.198.

### 2.3. Derechos individuales y derechos colectivos

El Derecho internacional moderno, fundado por Grocio y Vitoria, trató principalmente de las relaciones entre estados soberanos. Así, con la figura del “Derecho de los Pueblos” (el *Jus Gentium*, que en un sentido restringido comprende las instituciones del derecho romano de las que podían participar los extranjeros (*peregrini*) que tenían tratos con Roma y sus ciudadanos (*cives*), por lo que suponía un complemento del *ius civile*, para aplicarlo con individuos que no ostentaran la ciudadanía romana. Así que en un sentido amplio, el “derecho de gentes” trataba de las reglas aplicables a todas las colonias y provincias romanas, designando la parte del derecho público referida a las relaciones de Roma con estas, como los Tratados de paz o de alianza y las normas de la guerra; es decir, el equivalente al moderno Derecho Internacional, aunque no se puede hablar propiamente de tal, toda vez que en Roma no existió el concepto de nación.

A partir de Grocio, se entendió por “Derecho de Gentes” la norma no escrita que regula las relaciones entre los estados o las relaciones entre los ciudadanos de diferentes estados; y así se planteaba una figura que no correspondía al derecho de los soberanos ni de los estados; pero tampoco a los individuos, sino a determinadas comunidades con ciertas características. Luego, con la edad de los descubrimientos, y la incógnita sobre los derechos de los que podían gozar esos seres extraños, de los que se ponía en duda incluso su humanidad en un primer momento, se ideó una manera nueva, para justificar la empresa indiana, que funcionaba de la siguiente manera:

“a) Cuando un príncipe inferior procura separar a los súbditos de la obediencia y respeto debidos a la autoridad suprema, de quien él recibe su autoridad, ha merecido su destronamiento.

b) Es así que todo príncipe infiel, rebelde y contumaz a las leyes divinas procura continuamente separar a los súbditos de la obediencia debida a Dios, de quien depende toda potestad.

c) Ergo, los príncipes cristianos, supuesto el mandato de la Iglesia, pueden hacer la guerra y apoderarse de las tierras y Reinos de los infieles, aunque sus príncipes los tengan por títulos legítimos, según la apreciación de sus filósofos.<sup>176</sup>

El silogismo anterior era válido para el caso de pueblos y tribus que rechazaban la evangelización y que reconociendo a Dios apartaban a los demás de su conocimiento. Francisco de Vitoria<sup>177</sup> abordó el problema desde el punto de vista jurídico. “Por derecho natural, los ríos, los mares y los puertos son comunes a todos los hombres, y por derecho de gentes, las naves pueden arribar a todos los puertos”. Basado en estas razones, llegó a afirmar de un modo tajante que los españoles tenían pleno derecho a visitar y permanecer en aquellas tierras, sin daño para sus naturales. Respecto al modo de realizar la conquista, tanto Vitoria como Báñez y Domingo de Soto, justificaban la intervención y la guerra fundándose en la “sociabilidad universal”, que regulaba el Derecho Internacional positivo. En América, el conquistador y el colonizador se encontraron con que “el indio (sobre todo el remiso o rebelde que se oponía al invasor) había quebrantado los deberes de sociabilidad natural y universal, en relación con sus convecinos y con los castellanos”. La respuesta casi unánime de los teólogos y de los juristas ante este estado de cosas fue la legitimación de la intervención para remediar una situación “anormal” con la consecuente “guerra justa”<sup>178</sup>.

---

<sup>176</sup> Cuando Colón volvió de su primer viaje, llevaba consigo a algunos “indios” que puso ante la presencia de los Reyes Católicos, quienes ordenaron que una junta de teólogos dijera si eran personas o poco más que animales para ser esclavos. Después de 7 años, esta junta determinó que eran personas y susceptibles de ser libres. Así, en su testamento, Isabel de Castilla encargó encarecidamente al Rey consorte, Fernando de Aragón y a su sucesora, la reina Juana, que los indios fuesen protegidos. Esta protección que solicitaba la Reina, era para los indígenas comunes (los caciques eran asimilados a nobles) aplicando por analogía el estatuto de los “rústicos y miserables” de Castilla, por lo que los indígenas de Las Indias eran considerados “vasallos libres de la Corona” y a la vez “rústicos y miserables”. Considerando que la generalidad de las veces los indígenas no entendían el andamiaje jurídico español (europeo-occidental), el luego llamado “Derecho indiano” determinó que su condición jurídica era asimilada a la de un incapaz y que para actuar en la vida tenían que tener un representante que podía ser un cacique, una comisión, o por regla general un “protector de naturales”. Luego, en la llamada Junta de Valladolid, la discusión no discurrió en torno a si los indígenas de América eran personas, porque tal cosa ya estaba resuelta por la Bula del Papa Paulo III de 1537. La Bula, incitada por los dominicos españoles, no definía la racionalidad del indígena, sino que declaró su Derecho a la libertad y a la propiedad, así como “el Derecho” a abrazar el cristianismo, que debía serles predicado “pacíficamente”. El propósito declarado de la discusión en la Junta de Valladolid era entonces ofrecer una base teológica y jurídica para decidir cómo debía procederse en los descubrimientos, conquista y tratamiento de los naturales de las Indias (Fernández, 1992), (Dumont, Jean, 2009).

<sup>177</sup> Vitoria, Francisco de. 1538. *Reelecciones del estado, de los Indios y del Derecho de la Guerra*.

<sup>178</sup> Eguía, Carlos. 1956. *El indio en el régimen español*, Temas españoles, no. 224, publicaciones españolas, Madrid. <http://www.filosofia.org/mon/tem/es0224.htm>

Algún tiempo después, la confusión entre estado y pueblo inauguró la llamada modernidad<sup>179</sup>. Con el estado-nación homogéneo, el estado englobaba a los pueblos sometidos a él y borraba sus distinciones, y en adelante solo el estado sería el fundamento del derecho. Más tarde, el concepto de autodeterminación de los pueblos permite diferenciar dos tipos de Derechos colectivos: el de los estados soberanos y el de los pueblos, estén o no sometidos a un estado-nación<sup>180</sup>.

### 2.3.1. Oposición y complementariedad entre derechos individuales y colectivos

En múltiples Tratados, convenios y declaraciones, se repiten las ideas de derechos colectivos y derechos individuales, ambas sin precisarse como se conjugarán. Aquí se sostiene que esa aparente omisión no puede ser casual, porque parece que en ciertos discursos “modernos” resultan ideas mutuamente excluyentes. Entonces tal vez valdría preguntarnos: ¿son opuestos o compatibles? Una postura digamos, decimonónica, dice que no lo son, y que solo hay derechos humanos fundamentales, que son individuales y que por lo tanto no puede haber derechos colectivos igualmente fundamentales. En el otro extremo, se argumenta que los derechos colectivos tienen un sujeto específico diferente a los individuos. Así que podría parecer como si estuviésemos en presencia de una antinomia o conflicto entre dos posturas teóricas mutuamente excluyentes. Pero no es así. Veamos por qué: sin desconocer que el reconocimiento de la existencia de derechos colectivos en favor de determinados grupos o colectividades es sin duda asunto controvertido o de plano negado en muchos países del mundo, y sobre todo partiendo de la idea de que conforme a su propia denominación, los derechos humanos tienen unos destinatarios precisos, que son los seres humanos en tanto que personas e individuos. Se dice que de otro modo no podría entenderse la existencia de derechos humanos, si estos no tuviesen como objetivo la defensa y desarrollo de sujetos individuales. Sabemos que existen en cualquier orden jurídico numerosos derechos (derecho a la vida, a la libertad personal, a la libertad de

---

<sup>179</sup> "En algún lugar existen todavía pueblos y rebaños, pero no entre nosotros hermanos míos: aquí hay Estados. ¿Estado?, ¿Qué es eso? ¡Bien! Abrid los oídos, pues voy a deciros mi palabra sobre la muerte de los pueblos. Estado se llama el más frío de todos los monstruos fríos. Es frío incluso cuando miente; y ésta es la mentira que se desliza de su boca: 'Yo, el Estado, soy el pueblo' " Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra*, Alianza, Madrid, 1973, p. 82.

<sup>180</sup> La carta fundacional de la ONU en 1948 no distinguió entre derechos humanos individuales y derechos colectivos de los pueblos, sino que estos aparecieron en dos instrumentos posteriores. Efectivamente, los Pactos de Nueva York o Pactos Internacionales de Derechos Humanos, son dos Tratados sobre Derechos Humanos adoptados en el seno de la Asamblea General de la ONU en su Resolución 2200A (XXI), de 16 de diciembre de 1966: el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP) y el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC). La unión de estos pactos con sus protocolos correspondientes y la Declaración Universal de los Derechos Humanos, comprenden lo que se ha denominado Carta Internacional de Derechos Humanos.

domicilio, de pensamiento...) que son individuales. Junto a ellos existen otros muchos derechos de carácter social o político, como por ejemplo la huelga, el derecho a la sindicación, el votar y ser votado, cuya puesta en práctica sólo tiene sentido si se ejercita de forma colectiva. Luego, no hay duda de que existe también al lado del individual, un ejercicio colectivo de los derechos humanos en la tradición del estado nación-homogéneo de corte occidental.

Las cosas se suelen entender más complicadas cuando se busca reconocer a titulares colectivos de derechos humanos<sup>181</sup>. Dicho reconocimiento de la protección de las minorías implicó una revolución en el llamado derecho de gentes, puesto que cuestionaba al mismo estado. Gracias a esa protección de las minorías, una parte de la población de un estado aparecía con una personalidad jurídica diferente en el orden interno y externo. Sin embargo, las minorías carecían de personalidad jurídica y de legitimación para ejercer sus reclamaciones. Por ello la legitimación fue para individuos o grupos de personas que podían ejercer ese derecho como un servicio a la comunidad o al grupo minoritario. Consciente de la imposibilidad de hacer efectivos ciertos derechos humanos de forma individual y de la consiguiente necesidad de garantizar de forma más apropiada el ejercicio de los mismos por parte de ciertos colectivos desfavorecidos y/o minoritarios, la ONU se vio obligada a tomar cartas en el asunto. Así por ejemplo, el Pacto de Derechos Civiles y Políticos de 1966 otorgó carácter oficial al reconocimiento y garantía de ciertos derechos colectivos tales como el derecho a practicar la religión en comunidad o el derecho a la protección de la familia por parte de la sociedad y el estado. El artículo 27 del citado pacto afirma que:

"(...) en los Estados en que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, no se negará a las personas que pertenezcan a dichas minorías el derecho que les corresponde, en común con los demás miembros de su grupo, a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión, y a emplear su propio idioma".

Este reconocimiento de ciertos derechos colectivos después se hizo oficial tanto en el ámbito internacional como en el derecho interno de muchos estados-nación<sup>182</sup>. Así pues, en los

---

<sup>181</sup> Las minorías étnicas en los estados-nación de Europa occidental durante el siglo XX, por ejemplo. Especialmente después del final de la primera guerra mundial, pues esto fue uno de los puntos negociados por los países en conflicto en los Tratados de Versalles.

<sup>182</sup> Es el caso de los derechos indígenas recogidos por las reformas constitucionales de 2001 y 2011 en México, presentes en el artículo 4º constitucional. Pero antes, los derechos colectivos eran evidentes en la redacción del artículo 27 que ordenaba la propiedad social y colectiva de la tierra en ejidos, colonias y comunidades agrarias. Esto luego tendrá una importancia mayor cuando lleguen las olas privatizadoras de finales de los ochenta, el TLCAN y la contra-reforma agraria instaurada a partir de 1992 y practicada por todos los gobiernos



últimos años el grado de reconocimiento de estos derechos colectivos ha alcanzado una notable intensidad<sup>183</sup>. Así lo demuestra la configuración de una categoría a la que se ha denominado derechos de la "tercera generación", para diferenciarlos de los derechos individuales y los político-sociales clásicos. Entre tales derechos destacarían algunos tan fundamentales como el derecho al desarrollo, al control de los recursos naturales, a la paz, a la conservación del medio ambiente, los derechos lingüísticos, educativos, o religiosos, o el derecho a la autodeterminación. Por lo tanto, y a la luz de la evidencia disponible, podríamos sostener que una pretendida incompatibilidad entre unos y otros no parece muy seria a estas alturas. Por ello, el debate sobre si existen o no derechos colectivos se puede considerar rebasado<sup>184</sup>. Quizás una forma de evitar la polémica consistiría en hablar de derechos individuales colectivizados cuya existencia y protección cobra relevancia en el marco de un determinado grupo o colectivo. Pero no es ocioso preguntarnos cómo hacer compatibles los derechos colectivos con los derechos individuales o cómo se puede garantizar la libertad individual dentro del grupo.

Por una parte, sabemos que los derechos humanos fundamentales son formulaciones del reconocimiento de valor objetivo propios de todo ser humano, y forman parte del orden jurídico positivo. El llamado orden jurídico no estatuye esos valores, sino que los reconoce. En la evolución histórica del constitucionalismo y los derechos humanos, vemos como el estado va reconociendo valores fundamentales que podemos englobar en la vida, la integridad o la libertad. Pero dado que el individuo libre no es un ente abstracto, sino que pertenece a un todo social en el que forja su identidad, podemos decir que el horizonte común para las decisiones y elecciones libres de los individuos es la cultura. La realización de la libertad individual tiene pues una condición: el respeto de la pertenencia del individuo a una comunidad de cultura, es decir, a un pueblo. Así que dicho de este modo, se puede sostener que el derecho de los pueblos al ejercicio de la autodeterminación es una condición del ejercicio de los derechos individuales. Entonces, el derecho de los pueblos a la

---

mexicanos hasta la fecha, pues coincidentemente dicha propiedad social es ahora motivo de numerosos conflictos medioambientales que tienen que ver con los territorios ancestrales de los pueblos indígenas.

<sup>183</sup> Otro caso evidente de derechos colectivos en regímenes formalmente "liberales" está en la reforma y adición del artículo 17 constitucional en México, para dar cabida al ejercicio de acciones colectivas y la defensa de los derechos denominados *difusos*. (Diario Oficial de la Federación, 29 de junio de 2010).

<sup>184</sup> Jáuregui, Gurutz. 2001. *"Derechos Individuales versus derechos colectivos. Una realidad imprescindible"*. Una discusión sobre derechos colectivos. Ansuategui, Francisco. Coord. Dykinson.

autodeterminación es un derecho fundamental no por añadirse al catálogo de los derechos individuales, sino por ser garantía para la realización de ellos<sup>185</sup>.

Tal parece entonces que no hay derechos colectivos que se opongan a los derechos individuales. La exigencia de añadir a los derechos humanos individuales un “derecho de los pueblos”, aparece cuando se comprueba la exclusión de ciertas comunidades con cultura propia, de la protección de los derechos humanos individualmente considerados. Esta exclusión se da en varios casos. El colonialismo histórico es uno de ellos. Pero hay otra en la que los miembros de un pueblo perciben que su voluntad de pertenencia a su comunidad histórica es negada y se les obliga a asumir formas de vida y de cultura ajenas: es cuando hablamos de que se niega el derecho a la diferencia. Así que es comprensible que en realidades y países donde ésta exclusión no es aguda, puedan bastar los derechos Individuales tradicionales para garantizar el trato equitativo entre ciudadanos. Pero donde se daña las meras posibilidades de sobrevivencia de los pueblos, se presenta la exigencia plural y colectiva que da lugar a un nuevo derecho fundamental. Sin duda es el caso de los pueblos indígenas en Iberoamérica y en México.

El pluralismo jurídico implicaría entonces una coordinación y respeto entre sistemas diferentes, no una subordinación de un sistema a otro. Las autoridades indígenas (derecho descentralizado, diría Kelsen) actúan por mandato de asambleas y comunidades; y es habitual que se resuelvan crímenes y se desmonten estructuras criminales, que se enfrenten a intereses de compañías y empresas transnacionales<sup>186</sup>, pero también la resolución de conflictos entre vecinos por diversos asuntos domésticos.

Así, hoy en día bien se puede considerar que un sistema jurídico propio de los pueblos indígenas, resuelve conflictos humanos y no solo emite sentencias. Por deuda histórica, por dignificación, y porque es evidente en los hechos, aunque tarde, el estado-nación mexicano

---

<sup>185</sup> Ídem

<sup>186</sup> como en el caso de los mayas de la península de Yucatán contra Monsanto, o el de los zapotecos, *ikoots* y *binizaas* oaxaqueños contra las eólicas extranjeras, lo mismo que los yaquis contra el trasvase del agua del río que los nombra para usos mercantiles en la capital de su estado.

deberá en algún momento reconocerse plural en sus sistemas jurídicos<sup>187</sup> y en la justiciabilidad de esos derechos y no solo en la forma Constitucional<sup>188</sup>.

### 2.3.2. Derecho del estado y derechos de los pueblos

La autodeterminación de los pueblos implica el derecho a decidir libremente la propia forma de gobierno y no necesariamente una forma de soberanía, aunque habrá que reconocer que ésta idea se vincula en la historia a la idea política de independencia<sup>189</sup>, presente ya en la declaración de independencia de las trece colonias británicas de América del Norte en 1776 y en las posteriores declaraciones de independencia de las colonias españolas en América<sup>190</sup>.

Así, tenemos que las autonomías pactadas en el seno de un estado nacional conducen en ciertos casos a estados multiculturales y multinacionales. Si el derecho de los pueblos a la autodeterminación es como lo dice el derecho internacional, un derecho humano fundamental, es condición previa a la constitución de un estado multicultural, por lo que no deriva de la constitución de ese estado, sino que lo precede<sup>191</sup>.

---

<sup>187</sup> Salta a la vista que en el caso mexicano, falta un desarrollo normativo de la norma constitucional y una política pública transversal, que reconozca y valide los diferentes sistemas normativos que coexisten -de hecho- en el estado mexicano. "Si el mismo sistema de justicia propone su reforma, que se nos reconozca, y si no, que no nos joda y no limite nuestro ejercicio. Da una pena escuchar, ver o leer los argumentos racistas y desinformados de quienes se niegan al reconocimiento del pluralismo jurídico del país" (Charla con Andrea Ixchiú, indígena guatemalteca, 2016).

<sup>188</sup> "Dicho brevemente, si se quiere en el sentido occidental y monista de la noción de estado, una Constitución es un arquetipo, donde se entiende por arquetipo el modelo primario y original a la manera que ya apuntaba Montesquieu: no hay Constitución sin división de poderes". (Rojas, Farid. 2011. Idea incluida en el artículo 16 de *La Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano* de 1789: "Toda sociedad en la que no esté establecida la garantía de los Derechos ni esté determinada la separación de poderes, carece de Constitución".

<sup>189</sup> Las normas internacionales aluden a la autodeterminación solo en el caso de situaciones de dominio colonial o bien a minorías dentro de un estado sometidas a opresión. Las normas constitucionales de los estados-nación pasan de largo sobre el tema. Las razones son evidentes. Incluso existen casos como el francés, donde la Constitución veta expresamente cualquier iniciativa secesionista, en lo que se conoce como "cláusula de intangibilidad". Para una visión española sobre el tema, véase a: Perea, José A. 2014. "El Secesionismo catalán en el contexto del Derecho Internacional", *Foro, Nueva época*, vol. 17, núm. 2 (2014): 117-155. Recuperado en: <http://eprints.ucm.es/30946/1/PEREA%20UNCETA.pdf>

<sup>190</sup> En el caso mexicano, el artículo 2 constitucional zanja el tema de un modo tajante, al estatuir literalmente: "La Nación Mexicana es única e indivisible." Aunque el resto de la redacción de dicho artículo parece inmediatamente contradecirse cuando acepta que "La Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos Indígenas...". Solución parecida encuentra la Constitución española de 1978, que declara: "La Constitución se fundamenta en la indisoluble unidad de la Nación española, patria común e indivisible de todos los españoles, y reconoce y garantiza el derecho a la autonomía de las nacionalidades y regiones que la integran y la solidaridad entre todas ellas". Título preliminar. Artículo 2. Constitución española.

<sup>191</sup> "Desde el siglo XVI, los pueblos indios de América han sido, para criollos y mestizos, lo otro, lo otro juzgado y manipulado para su explotación o, por lo contrario, para su redención. Somos nosotros, los no indios, los que decidimos por ellos. Somos nosotros los que los utilizamos, pero también quienes pretendemos salvarlos. La opresión de los pueblos indígenas es obra de los no indios, pero también lo es el indigenismo, que pretende ayudar a su liberación. Mientras seamos nosotros quienes decidamos por ellos, seguirán siendo objeto de la historia que otros hacen. La verdadera liberación del indio es reconocerlo como sujeto, en cuyas manos está su propia suerte; sujeto capaz de juzgarnos a nosotros según sus propios valores, como nosotros los hemos

Así, dice Luis Villoro, la legitimidad del estado multicultural implicaría un previo acuerdo libre entre los pueblos que lo componen (en términos del contractualismo jurídico). Pero como sabemos, los estados-nación no se establecieron desde acuerdos pactados, sino desde la imposición de una cultura hegemónica sobre otras. Dice Villoro: “Una transformación en un Estado plural, implicaría entonces el reconocimiento de que su legitimidad no se funda en esa imposición, sino en la libre decisión de todos los pueblos que viven en su territorio. Porque la constitución de un Estado no puede otorgar sino reconocer Derechos como fuente de su legitimidad”<sup>192</sup>. Digamos entonces por el momento, que probablemente allí podría residir el error de las reformas constitucionales en materia de derechos indígenas de la mayor parte de los países de Iberoamérica, como en nuestra visión sostienen atinadamente Bengoa o Villoro<sup>193</sup>.

Pero digamos también que aun con sus errores, las normas constitucionales que han ido siendo reformadas, como en el caso mexicano (2001 y 2011) parecen apuntar en la dirección correcta, aunque su recta interpretación según los usos y estándares internacionales no es generalmente aceptada y aplicada por las diferentes autoridades y entidades sub nacionales dentro de cada país, como es el caso de México sin duda. Baste ver el caso de la consulta.

Luego, estamos además en presencia de otro asunto que es el siguiente: ¿cómo se compatibilizan los derechos de la persona por ser miembro de un pueblo y sus derechos en tanto ciudadano de un estado multicultural? aprendiendo de otras experiencias multiculturales más o menos exitosas, en algunos estados donde existe y se hace valer legalmente la multiculturalidad, se tiende a reconocer la autonomía de los pueblos. De ella derivan derechos propios de esos pueblos que no son compartidos por todos los ciudadanos. De manera que el orden jurídico está obligado a establecer un límite entre los derechos particulares de un pueblo y los derechos comunes a cualquier ciudadano, sea cual fuere su pueblo de pertenencia. Sería el caso del estado boliviano, por ejemplo.

Evitando confusiones, hay que recordar que esos derechos particulares son de los individuos que pertenecen a un pueblo, no de las minorías ni a los grupos sociales con diferencias

---

siempre juzgado; sujeto capaz de ejercer su libertad sin restricciones, como nosotros exigimos ejercerla. Ser sujeto pleno es ser autónomo. El "problema" indígena sólo tiene una solución definitiva: el reconocimiento de la autonomía de los pueblos indios". Villoro, Luis. 1950. pág. 93.

<sup>192</sup> Villoro parece haberse anticipado con estas ideas a la posterior reforma constitucional de 2011 en México. Villoro, Luis. 98. Pág. 19.

<sup>193</sup> Bengoa, José. 2000, Villoro, Luis. 2006.

religiosas o raciales. Así que no son solo derechos culturales (como parece que se quieren ver en México, optando por esta vertiente y desconociendo las otras que al menos son tan importantes como ella), sino también sociales y políticos.

Sostenemos que frente a la idea de un estado homogéneo con un mismo orden legislativo para todos, la multiculturalidad implica una pluralidad de niveles jurídicos. Así ocurre ya en algunos países de Iberoamérica, como Colombia, Ecuador o señaladamente en Bolivia, como hemos expuesto, pues coexisten dos o más sistemas de derechos en el mismo territorio del estado: los derechos indígenas y el derecho nacional. Los primeros varían de un pueblo a otro, pueden no estar escritos, pero norman muchas relaciones sociales. Es así que en un estado multicultural sería menester reconocer y respetar ambos sistemas jurídicos y establecer límites precisos y competencias, de manera que la unidad del orden jurídico del estado en cuestión no se vea afectada por un derecho plural, con tal de que se precisen los ámbitos de aplicación y las competencias de los diferentes ordenamientos jurídicos. Entonces, con base a lo expuesto, podemos sostener que la forma y constitución de un estado multicultural debería reconocer muchos niveles de fuentes jurídicas y de derecho positivo, así como desarrollar su complementariedad y su separación.

Esto implica el establecimiento de un derecho conflictual y la existencia de instancias de resolución de conflictos entre ambos sistemas. Sin duda un reto para las ciencias jurídicas en México y en Iberoamérica que será muy necesario emprender para lograr en algún momento futuro la reparación histórica que se debe a los pueblos originarios por los siglos de injusta exclusión histórica, pues no se puede hablar legítimamente de un estado plural hasta que exista solidaridad en el reconocimiento recíproco de las diferencias entre los individuos y los pueblos<sup>194</sup> que componen el estado nacional<sup>195</sup>.

En cuanto a la protección de los pueblos indígenas en el derecho internacional, en principio asumamos que la normativa contenida en el derecho internacional de los derechos humanos

---

<sup>194</sup> Villoro entiende la autonomía como la posibilidad que tendrían los pueblos indígenas para tomar la decisión de cómo gobernarse: "sería una manera de resolver el 'problema' indígena, lenta pero segura. No se trata de una reforma repentina, diseñada en el papel, sino de un proceso paulatino, cuya progresión estaría marcada por las mismas comunidades indígenas". Villoro, Óp. cit. pág. 116. "Las autonomías, deben garantizar el mantenimiento de la identidad y el desarrollo de los pueblos dentro del marco del Estado plural, de allí que las facultades autónomas sean las que contribuyan a ese fin." "...las competencias de las entidades autónomas deberán ser negociadas y consignadas en estatutos de autonomía variables según la situación de cada pueblo. En los estados federales, para no contradecir el pacto federal, los estatutos de autonomía tendrían que ser otorgados por las legislaturas de los correspondientes estados. Nada de esto viola la ciudadanía común. Ciudadanía y autonomía no son términos contradictorios. Villoro, Óp... Cit. pág. 127.

<sup>195</sup> Villoro, Luis. Ídem.

forma parte del bloque constitucional del ordenamiento jurídico de la mayor parte de los países iberoamericanos. Véase, por ejemplo, en el caso mexicano:

“En los Estados Unidos Mexicanos todas las personas gozarán de los derechos humanos reconocidos en esta Constitución y en los tratados internacionales de los que el Estado Mexicano sea parte, así como de las garantías para su protección, cuyo ejercicio no podrá restringirse ni suspenderse, salvo en los casos y bajo las condiciones que esta Constitución establece (párrafo reformado DOF 10-06-2011).

(...) 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.

La conciencia de su identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas.

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

(...)El Derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación se ejercerá en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional. El reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas se hará en las constituciones y leyes de las entidades federativas, las que deberán tomar en cuenta, además de los principios generales establecidos en los párrafos anteriores de este artículo, criterios etnolingüísticos y de asentamiento físico” (Artículo reformado Diario Oficial de la Federación. DOF 14 de agosto de 2001).

Lo transcrito arriba, significaría entonces que los derechos fundamentales en general y los de los pueblos indígenas en particular, son –deberían ser- de aplicación prioritaria sobre los demás<sup>196</sup>. Sin embargo la realidad es diferente, pues se observan, *grosso modo*, dos ámbitos claros en donde se vulneran los derechos de los pueblos indígenas. Por una parte, en el lado del estado, donde se manifiesta el cotidiano abuso que cometen las diferentes autoridades públicas contra los pueblos indígenas, acompañado en muchos casos de la utilización política de estos, como fue evidente en el caso de los yaquis antes, durante y después de la Revolución Mexicana<sup>197</sup>. Y por otro lado, el abuso que comete “la ciudadanía social”, diría Santos, a través de la discriminación racial histórica que en el caso mexicano ha sido documentada por diferentes estudios de opinión recientes, como luego se expondrá.

---

<sup>196</sup> Se entiende que por eso fueron expresamente reconocidos en el bloque de Derechos Fundamentales dentro de la Constitución mexicana.

<sup>197</sup> Padilla, Raquel. 2011.

Se deduce así que es imposible forjar o construir una sociedad de iguales cuando se parte de bases tan desiguales en la vida real. Y se asume entonces que solo implantando mecanismos de seguimiento de las obligaciones estatales para con los pueblos indígenas, como los que hace la relatoría especial para los pueblos indígenas de la ONU de modo periódico, es posible ir atenuando la discriminación real que sufren a pesar de las normas internacionales y constitucionales vigentes en cada país, las que se supone que les protegen de modo amplio del abuso <sup>198</sup>.

## **2.4. Derechos de los pueblos indígenas en el ordenamiento internacional**

Fue en la década de los sesenta del siglo pasado cuando comenzaron a escucharse voces en defensa de los derechos y cultura indígena, que originalmente se centraban en los pueblos indígenas de países anglo-sajones como Estados Unidos de América, Canadá, Nueva Zelanda y Australia, que fueron muy influenciados por los procesos de descolonización, los movimientos de derechos civiles y políticos y el apoyo financiero que encontraron las iniciativas por los derechos indígenas. De esa época datan precisamente los Pactos de Naciones Unidas sobre Derechos Económicos y sociales. Luego, durante la década de los setenta del siglo anterior, las organizaciones indígenas siguieron organizándose y denunciando su situación de discriminación por todo el mundo. Así, unas organizaciones regionales daban paso a otras nacionales y éstas a su vez formaban redes internacionales de organizaciones indígenas que ejercían mayor presión en los organismos internacionales. De modo que en 1971, el Consejo Económico y Social autorizó a la Subcomisión de Derechos Humanos para la Prevención de Discriminación y Protección de las Minorías para hacer un estudio completo y comprensivo sobre el problema de la discriminación contra los pueblos indígenas y sugerir las medidas nacionales e internacionales necesarias para eliminar dicha discriminación, en cooperación con el resto

---

<sup>198</sup> “La Relatora Especial observa que, desde la visita oficial realizada por el anterior Relator Especial Rodolfo Stavenhagen en 2003, y a pesar de los compromisos contraídos posteriormente por México en materia de derechos humanos, los pueblos indígenas continúan enfrentando graves desafíos en el ejercicio de sus derechos humanos. Las actuales políticas del desarrollo basadas en megaproyectos (extractivos, energéticos, turísticos, inmobiliarios, de agricultura, por ejemplo) constituyen un reto mayúsculo para el goce de los derechos humanos de los pueblos indígenas. A la falta de autodeterminación y de consulta previa, libre, informada y culturalmente adecuada se suman conflictos territoriales, desplazamientos forzosos, criminalización y violencia contra pueblos indígenas que defienden sus derechos. Todos estos problemas se están desarrollando en un contexto de profunda desigualdad, pobreza y discriminación de los pueblos indígenas que limitan su acceso a la justicia, educación, salud y otros servicios básicos.” ONU. Consejo de Derechos Humanos. 2018. Nota de la Secretaría. *Informe de la Relatora Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas sobre su visita a México*. A/HRC/39/17/Add.2

de órganos y cuerpos de Naciones Unidas y con la competencia de los organismos internacionales. Un año después, la subcomisión nombró relator especial a José R. Martínez Cobo para realizar el estudio. El resultado fue la presentación (entre 1981 y 1994) de un amplio informe<sup>199</sup>, en el que se cubrían muchos aspectos, incluyendo culturales, lingüísticos, de salud, de vivienda, e incluso la definición de “pueblos indígenas” dentro de los diferentes sistemas legales. Además, también se formulaban dentro del informe numerosas recomendaciones para la subcomisión. Con el estudio de Naciones Unidas casi terminado, el Consejo Económico y Social creó el grupo de trabajo sobre Poblaciones Indígena en 1982, que era un sub-órgano de la Subcomisión para la Prevención de la Discriminación y Protección de las Minorías<sup>200</sup>. Según Julian Burguer, secretario del grupo de trabajo de Naciones Unidas sobre pueblos indígenas en aquel entonces, “los pueblos indígenas han acudido muy acertadamente a Naciones Unidas porque se han dado cuenta que sus problemas emanan generalmente de ámbitos superiores a sus fronteras estatales”, y “porque han asumido que el mandato de Naciones Unidas también es para asegurar su protección y supervivencia y, por lo tanto, las decisiones, tratados y acciones que se llevan a cabo dentro del seno de Naciones Unidas también les afectan; porque los estados generalmente ni escuchan los problemas de los pueblos indígenas ni intentan resolverlos; y porque llevando sus problemas al ámbito internacional consiguen apoyos de otros países y organizaciones”<sup>201</sup>.

Así, las aceleradas transformaciones de las sociedades nacionales y de la sociedad internacional en las últimas décadas, ya caracterizada en nuestro caso por Bengoa como “emergencia indígena”<sup>202</sup>, para Iberoamérica, han propiciado que diversos grupos y entidades distintas del sujeto decimonónico del ordenamiento jurídico internacional (el estado), reclamen reconocimiento al ser beneficiarios de determinados derechos otorgados por dicho ordenamiento internacional<sup>203</sup>. En particular, el derecho internacional tiene en cuenta la existencia y ciertas manifestaciones en la sociedad internacional de pueblos no constituidos en estados. Es así que se dice que los derechos, protección y garantías de

---

<sup>199</sup> Visible en: <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2006/4358.pdf>

<sup>200</sup> Berraondo, Miguel. 1999. *Los Derechos Medioambientales de los Pueblos Indígenas. La situación en la región amazónica*. Ediciones Abya-Yala. Quito, Ecuador. pág. 36-38.

<sup>201</sup> Ídem. pág. 11.

<sup>202</sup> Bengoa, José. 2000. Pág. 29.

<sup>203</sup> Reguillo, por ejemplo, expone y comenta el caso de la irrupción del EZLN en México. Reguillo, Rosana. 2000. “Movimientos sociales y comunicación. El espejo cóncavo de la irrupción indígena”. *América Latina Hoy*. Vol. 25. E-usal revistas. Recuperada en: <http://revistas.usal.es/index.php/1130-2887/article/view/2665>



cumplimiento a los pueblos indígenas constituye una cuestión que debe ser protegida como patrimonio de la sociedad internacional, donde actualmente se puede decir que al hablar de derechos de los pueblos indígenas se trata de salvaguardar determinados valores que afectan al enriquecimiento general de la humanidad, valores próximos a lo que se ha venido a denominar como se decía líneas arriba, una "cuarta generación de derechos". De modo que los pueblos indígenas, como integrantes de colectivos especialmente vulnerables, reclaman la protección de derechos específicos, dada su situación especial de debilidad e indefensión frente a los sectores sociales dominantes. Decimos entonces que su protección, tanto por razones históricas como por principios morales y humanitarios, se configura como un compromiso de los estados y de la comunidad internacional, en aras de la preservación y fortalecimiento de su herencia cultural en beneficio de la humanidad<sup>204</sup>.

Comentaba Rodolfo Stavenhagen respecto a la situación previa a la internacionalización de los derechos indígenas: "Las raíces indígenas de América Latina fueron consideradas, durante mucho tiempo, como un lastre para las élites europeas y las políticas indigenistas asimilacionistas de los gobiernos indicaban claramente que las culturas indígenas no tenían futuro en el Estado-nación moderno. A pesar de haber recibido el derecho formal de ciudadanía en la mayoría de los países latinoamericanos, los pueblos indígenas han sido tratados frecuentemente como ciudadanos de segunda clase, cuando no se les denegaban simplemente estos derechos (en algunos países fueron tratados como menores de edad, tutelados por el Estado, discapacitados legalmente). La democracia representativa, la participación política institucional, la igualdad ante la ley, el debido proceso, el respeto de sus lenguas, culturas, religiones y tradiciones, así como la dignidad acordada por el resto de la sociedad nacional, no era para los indios"<sup>205</sup>.

---

<sup>204</sup> Ponte, María T. 2004. "Los pueblos indígenas ante el Derecho Internacional", *Agenda Internacional*. Año X, No 20, pp. 149-172.

<sup>205</sup> Stavenhagen, Rodolfo. 1999. "Derechos indígenas y derechos culturales de los pueblos indígenas". En Klesing-Rempel, U. y Koop A. (coords). *Lo propio y lo ajeno. Interculturalidad y sociedad multicultural*. México: s/e, 1999, pp. 88-89.

#### 2.4.1. Los Pactos de la ONU de 1966

Los Pactos Internacionales de Derechos Económicos, Sociales y Culturales y de Derechos Civiles y Políticos, fueron aprobados por la Organización de Naciones Unidas (ONU) el 16 de diciembre de 1966<sup>206</sup>. En ambos se encuentra una referencia explícita por primera vez a los derechos de los pueblos sobre sus recursos naturales. Con idéntica redacción, el artículo primero de ambos documentos prescribe:

“1. Todos los pueblos tienen derecho a la libre determinación. En virtud de este derecho establecen libremente su condición política y proveen así mismo a su desarrollo económico, social y cultural.

2. Para el logro de sus fines, todos los pueblos pueden disponer libremente de sus riquezas y recursos naturales, sin perjuicio de las obligaciones que derivan de la cooperación económica internacional, basada en el principio de beneficio recíproco, así como del derecho internacional. En ningún caso podrá privarse a un pueblo de sus propios medios de subsistencia.

3. Los Estados parte en el presente Pacto, incluso los que tienen la responsabilidad de administrar territorios no autónomos y territorios en fideicomiso, promoverán el ejercicio del derecho de libre determinación, y respetarán este derecho de conformidad con las disposiciones de la Carta de las Naciones.”

Antes de que en el ámbito internacional se reconocieran los derechos de los pueblos indígenas, los organismos internacionales sostuvieron que la referencia de los a los pueblos eran entendiéndolos en cuanto a estados ya formados o en vías de formación. Pero el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas en el mismo derecho internacional ha transformado dicha interpretación y en la actualidad se aplica también a ellos, pues entre estas normas jurídicas no existe ninguna distinción entre diversos tipos de pueblos y, por lo mismo, su aplicación debe ser general, a todos los pueblos, sin excluir ninguno. Así, la más reciente interpretación de los Pactos, relacionada con los derechos territoriales de los pueblos indígenas, la formuló el *Comité de Derechos Humanos* de la Organización de Naciones Unidas, órgano encargado de vigilar el cumplimiento del *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*, que en su informe de recomendaciones al Estado de Chile, emitido el 15 de marzo del 2007, estableció que los artículos 1 y 27 del pacto amparan los derechos de los pueblos indígenas sobre sus tierras ancestrales, incorporando la expresión

---

<sup>206</sup> Adoptado y abierto a la firma, ratificación y adhesión por la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas, en su resolución 2200 A. (XXI), de 16 de diciembre de 1966. Entrada en vigor: 3 de enero de 1976. Ratificado por México en 1981. Adoptado y abierto a la firma, ratificación y adhesión por la Asamblea General en su resolución 2200 A. (XXI), de 16 de diciembre de 1966. Entrada en vigor: 23 de marzo de 1976. Ratificado por México en 1981.

“tierras antiguas” a la jurisprudencia internacional<sup>207</sup>. El Informe del Comité estableció que: a) el derecho de los pueblos indígenas a sus tierras ancestrales existe, y es un derecho humano amparado por el *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*; b) que en Chile la industria forestal y megaproyectos de infraestructura y energía vulneran ese derecho humano; c) que el Estado tiene obligaciones de respetar, proteger y garantizar esos derechos humanos, en virtud a ser parte del *Pacto*.

El Comité basó su interpretación sobre el derecho a las tierras ancestrales en el Artículo 1, numeral 2, relativo al derecho a la libre determinación de los pueblos y la soberanía de los pueblos sobre sus recursos naturales, y en el artículo 27, relativo a los derechos de las minorías. Este doble fundamento de los derechos de los pueblos indígenas en los artículos 1 y 27 del *Pacto* es trascendental, y constituye desde 1999 una opinión sistemática del Comité de Derechos Humanos<sup>208</sup>.

---

<sup>207</sup> López, Francisco. 2015. Pág. 96.

<sup>208</sup> Ídem.

#### 2.4.2. Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo

Con la creación de la Organización de las Naciones Unidas, el derecho de todos los pueblos a la libre determinación fue reconocido en el plano internacional (artículos 1 y 55, Carta de la ONU) y el proceso de descolonización recibió un potente impulso. Sin embargo, la Resolución 1541 del 15 de diciembre de 1960, aprobada por la Asamblea General de la ONU, acoge la denominada doctrina de “agua azul” o de “agua salada”, acorde a la cual el objetivo de descolonización únicamente puede ser perseguido por “un territorio que está del país que lo administra y es distinto de éste en sus aspectos étnicos o culturales”. De acuerdo a esta definición, los pueblos indígenas habitantes de países independientes se encuentran fuera de la cobertura del principio señalado. Por otro lado, en la práctica de la ONU, el derecho a la libre determinación es propio de los pueblos colonizados dominados por una potencia extranjera. En cambio no procede su ejercicio en contra de los estados independientes que actúen de conformidad con las normas y principios de la organización; no puede ser usado como pretexto para atentar contra la integridad territorial de un estado y, asimismo, su ejercicio no corresponde a las minorías nacionales.

De modo que ha sido la Organización Internacional del Trabajo (OIT) la que ha efectuado desde su constitución, una serie de actividades en favor de los pueblos indígenas y tribales. En 1921 llevó a cabo un estudio sobre las condiciones de los trabajadores indígenas, y en 1926 instituyó una Comisión de Expertos en Trabajo Indígena con la misión de formular normas internacionales para la protección de estos trabajadores. Y valiéndose de la experiencia acumulada a lo largo de los años, la comunidad internacional convino luego en la necesidad de adoptar en el marco de la OIT un convenio que tratase los diferentes aspectos que pudieran interesar a las comunidades indígenas y tribales, más allá de los aspectos puramente laborales. El resultado fue la adopción en 1957 del Convenio sobre poblaciones indígenas y tribales, 1957 (núm. 107) que vino a constituir el único instrumento internacional vinculante que regulaba de manera global y a la vez, específica las diferentes cuestiones relacionadas con las poblaciones indígenas y tribales<sup>209</sup>.

---

<sup>209</sup> Hernández Pulido, J.R. s/f. “La OIT y Los Pueblos indígenas y Tribales”, *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, Numero 82, Biblioteca Jurídica Virtual, IIJ-UNAM, <http://historico.juridicas.unam.mx/publica/rev/boletin/cont/82/art/art6.htm>

El Convenio número 107<sup>210</sup> sobre poblaciones indígenas y tribales se adoptó por la Conferencia Internacional del Trabajo.<sup>211</sup> Pero fue apenas hasta 2001 cuando la ONU creó una Relatoría Especial de Derechos y Libertades Indígenas<sup>212</sup>, camino que culminó en 2007 con la declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos indígenas<sup>213</sup>.

Fue el 27 de junio de 1989, durante la 76ª Sesión de La Conferencia Internacional del Trabajo reunida en Ginebra, que se adoptó el Convenio sobre Poblaciones Indígenas y Tribales número 169<sup>214</sup>, mismo que al día de hoy ha sido ratificado por la mayor parte de los países de Iberoamérica<sup>215</sup>. En el caso de México, el Senado ratificó el Convenio el 11 de julio de 1990, que entró en vigor por virtud de su artículo 38, un año después de su depósito por el Ejecutivo<sup>216</sup>. De acuerdo con el artículo 19 de la Constitución de la Organización internacional del Trabajo, los estados que ratifican los acuerdos adoptados por la Conferencia, se comprometen a poner efectivamente en práctica sus disposiciones, lo cual

---

<sup>210</sup> La Conferencia Internacional del Trabajo es el órgano supremo de la Organización Internacional del Trabajo. De conformidad con lo previsto por el artículo 3, párrafo 1 de la Constitución de la OIT, se reúne en sesión ordinaria una vez al año, durante el mes de junio en Ginebra. Los países que ratificaron el Convenio núm. 107, además de México, fueron los siguientes: Angola, Argentina, Bangladesh, Bélgica, Bolivia, Brasil, Colombia, Costa Rica, Cuba, República Dominicana, Ecuador, Egipto, El Salvador, Ghana, Guinea Bissau, Haití, India, Iraq, Malawi, México, Pakistán, Panamá, Paraguay, Perú, Portugal, República Árabe Siria, Túnez.

<sup>211</sup> Conforme con lo previsto por el artículo 36, párrafo 1, apartado a) del Convenio núm. 107, la ratificación por un estado miembro de un Convenio que revisara éste implicaría, *ipso jure*, la denuncia inmediata del Convenio núm. 107. En consecuencia, la ratificación del Convenio núm. 169 reemplaza a la del Convenio núm. 107.

<sup>212</sup> México depositó el instrumento de ratificación el 1º de junio de 1959. En consecuencia, el Convenio núm. 107 estuvo en vigor para México desde la fecha citada hasta el 4 de septiembre de 1990, fecha en que se depositó el instrumento de ratificación del Convenio núm. 169.

<sup>213</sup> Resolución aprobada por la Asamblea General 61/295. Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos indígenas. Sesión Plenaria. 13 de Septiembre de 2007. En: [http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS\\_es.pdf](http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf)

<sup>214</sup> Aprobado por la Asamblea General de la ONU mediante resolución 2106 a (XX) del 20 de diciembre de 1965. Aprobado por el Senado de la República el 6 de diciembre de 1973. Ratificado por los Estados Unidos Mexicanos el 20 de febrero de 1975. Diario Oficial de la Federación. 13 de febrero de 1975.

<sup>215</sup> Tratado internacional. Apertura a firma: 27 de junio de 1989. Fecha de entrada en vigor internacional: 5 de septiembre de 1991. Vinculación de México: 13 de agosto de 1990 (Ratificación). Fecha de entrada en vigor para México: 5 de septiembre de 1991. Publicación DOF: 24 de enero de 1991. (ONU-DH, 2018,90).

<sup>216</sup> Paradójicamente, en ese momento la postura oficial del Estado Mexicano era más avanzada de la que adoptó después de la reforma constitucional de 2001, pues se pueden encontrar en el proceso legislativo realizado, discusiones, propuestas y aclaraciones como las siguientes: a) A la propuesta de sustituir el término poblaciones del anterior Convenio 107, por pueblos, el estado mexicano consideró que el término pueblos referido a la autodeterminación y la autonomía, no implicaba necesariamente separación del estado, sino por el contrario, su consolidación. b) Lo mismo con el término tierras: a la propuesta de sustituir el termino tierras por territorios, el gobierno respondía entonces que “el artículo 27 Constitucional y la Ley de Reforma Agraria proclaman el Derecho de los pueblos indígenas a que se les restituyan las tierras y las aguas de las que fueron despojados o bien que se le dote de tierras y aguas suficientes para su sostenimiento”. c) En cuanto al tema de los recursos naturales referente a que los gobiernos tomaran medidas especiales para salvaguardar el Derecho de los indígenas a controlar los recursos naturales de sus territorios y recabar su consentimiento antes de realizar cualquier prospección o explotación, el gobierno de México incluso propuso añadir a la propuesta una frase estatuyendo que los pueblos originarios deberían, en su caso, ser los beneficiarios directos de la explotación de los recursos naturales en sus territorios.”

supone una serie de medidas administrativas, legislativas y constitucionales, lo que implicaba en el caso mexicano una revisión de los parámetros de la relación del estado con los pueblos indígenas.

Con los antecedentes expuestos, lo cierto es que a finales del siglo XX muchos países del mundo, en especial en Iberoamérica, reformaron sus constituciones y algunos de ellos también sus sistemas jurídicos para reconocer los derechos específicos de los pueblos indígenas<sup>217</sup>. De manera que el citado acuerdo 169 es un Instrumento de derecho que se invoca como el referente jurídico idóneo para la creación o la reforma de la legislación doméstica en la lucha por los derechos de los pueblos indígenas. El Convenio refiere principios como el respeto a la identidad, la cultura y a las diferentes formas de vida y tradiciones de los pobladores indígenas; la participación efectiva en sus decisiones; y el establecimiento de mecanismos y procedimientos para su cumplimiento, según las condiciones de cada país. Así también, el Convenio 169 exige el reconocimiento de los sistemas tradicionales de impartición de justicia. A esto se sumó en 2007 la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos indígenas<sup>218</sup>, que amplía y profundiza las ideas recogidas por el Convenio 169. No obstante, ambos documentos señalan como limite a la justicia tradicional de los pueblos indígenas el respeto a los derechos humanos. Es claro entonces que la armonización de diferentes sistemas jurídicos ha sido un reto para la convivencia en muchos estados iberoamericanos, pero lo cierto es que el tema de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas irrumpe irremisiblemente en las realidades nacionales de cada vez más países en la actualidad, donde el caso mexicano es especialmente señalado por muchas razones, pero desde luego que no es el único.

---

<sup>217</sup> En esta etapa destacaría por ejemplo, el caso de Nicaragua.

<sup>218</sup> Naciones Unidas, A/61/L.67. 12 de septiembre de 2007. Informe del Consejo de Derechos Humanos. Declaración de las Naciones Unidas Sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. (ONU-DH, 2018,79).

### 2.4.3. Declaración de Naciones Unidas de 2007

En 2018, existe más o menos un consenso generalizado en el sentido de que durante los últimos años, los pueblos indígenas se han convertido en actores fundamentales en la defensa de los Derechos Humanos. Esto porque tanto al interior de los estados en los que viven como en las instancias de las Naciones Unidas y en otros foros internacionales, han logrado hacer oír sus legítimas demandas y los testimonios que han aportado desde hace mucho sobre las violaciones históricas a sus Derechos Humanos han impactado la conciencia de la mayoría de las naciones.

Adoptada el 13 de septiembre de 2007 por la Asamblea General de la ONU, la “Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos indígenas”, establece un marco universal de estándares mínimos para la dignidad, bienestar y derechos de los pueblos indígenas del mundo. La Declaración aborda, entre otros asuntos, los derechos individuales y colectivos, incluyendo aspectos referentes a la identidad cultural, la educación, el empleo y el idioma. La Declaración es un instrumento que expresa el derecho de los indígenas a vivir con dignidad, a mantener y fortalecer sus instituciones, culturas y tradiciones, y a buscar su desarrollo libremente conforme a sus necesidades e intereses. También aborda los derechos individuales, colectivos, culturales, identidad, educación, salud, empleo e idioma, entre otros más. Los pueblos indígenas, como pueblo, y también como personas, gozan en teoría del derecho al disfrute pleno de sus derechos y libertades que están contenidos en la Carta de las Naciones Unidas, así como en la Declaración Universal de Derechos humanos (DUDH) y demás instrumentos relativos al reconocimiento o de su libertad e igualdad con otros pueblos, donde su derecho a no ser discriminados se funda en su identidad indígena. Su derecho a la libre determinación permite establecer su condición política y su desarrollo, así como a conservar y reforzar sus instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales, y a participar en los asuntos públicos.

La Declaración también condena la discriminación contra los pueblos indígenas y promueve su plena y efectiva participación en todos los asuntos que les atañen. De igual manera, garantiza su Derecho a la diferencia y al logro de sus propias prioridades en cuanto al

desarrollo económico, social y cultural. La Declaración también estimula explícitamente las relaciones de cooperación entre los estados y los pueblos indígenas.<sup>219</sup>

Y aunque como sabemos, una declaración de la Asamblea General de la ONU no es un instrumento coercitivo del Derecho internacional, sí que representa y refleja el desarrollo internacional de las normas legales y refleja el estado del compromiso de la ONU y de los estados miembros. Para la ONU es un marco importante para el tratamiento convencional de los pueblos indígenas del mundo y será indudablemente una herramienta significativa hacia la eliminación de las violaciones de los derechos fundamentales de 370 millones de indígenas que hay en el mundo en su lucha contra la discriminación.<sup>220</sup> Así que debe destacarse en el análisis, que la Declaración de 2007 reconoce a favor de los pueblos indígenas una multiplicidad de derechos de manera importante. Por ejemplo, por primera vez se reconoció el derecho a la libre determinación en su artículo 3:

“Los pueblos indígenas tienen Derecho a la libre determinación. En virtud de ese Derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural”.

Ya sabemos que la realidad nos demuestra que no siempre ni en todos los casos es así, pero ésta es la versión aprobada por los estados miembros hasta el día de hoy. México incluido. También establece el artículo 4 de dicha declaración, que los pueblos indígenas tienen Derecho a la autonomía o al autogobierno dentro del Estado:

“Los pueblos indígenas, en ejercicio de su Derecho a la libre determinación, tienen Derecho a la autonomía o al autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, así como a disponer de medios para financiar sus funciones autónomas.”

---

<sup>219</sup>Fue adoptada por una mayoría 144 Estados a favor, 4 votos en contra (Australia, Canadá, Nueva Zelanda y Estados Unidos de América) y 11 abstenciones (Azerbaián, Bangladesh, Bután, Burundi, Colombia, Georgia, Kenia, Nigeria, La Federación Rusa, Samoa y Ucrania).

<sup>220</sup> “En síntesis, la Declaración incorpora algunos derechos que claramente no son reconocidos aún como parte del derecho internacional. Sin embargo, debido al carácter no vinculante de la Declaración (*soft law*), a lo que se suma el rechazo que ha suscitado entre importantes actores del derecho internacional (Estados Unidos de América, señaladamente) y la aparente falta de intención de otros países de transformarla en norma vinculante en el plano nacional, sería prematuro considerar que la Declaración es expresión del derecho consuetudinario internacional para estos efectos. Con ello, es dudoso que esta Declaración pudiera dar inicio de inmediato a un proceso de generación de una normativa que con el tiempo se transforme en un instrumento internacional de carácter vinculante. En ese escenario, el Convenio 169 de la OIT constituye el único instrumento internacional vinculante que de manera específica regula los derechos de los pueblos indígenas y tribales”. Mereminskaya, Elina. 2011. “El convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales, Derecho Internacional y experiencias comparadas.” *Estudios Públicos* 121. Verano.



Luego está el artículo 5:

“Los pueblos indígenas tienen Derecho a conservar y reforzar sus propias instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales, manteniendo a la vez su Derecho a participar plenamente, si lo desean, en la vida política, económica, social y cultural del Estado”.

Y el artículo 32:

“1. Los pueblos indígenas tienen Derecho a determinar y elaborar las prioridades y estrategias para el desarrollo o la utilización de sus tierras o territorios y otros recursos.

2. Los Estados celebrarán consultas y cooperarán de buena fe con los pueblos indígenas interesados por conducto de sus propias instituciones representativas a fin de obtener su consentimiento libre e informado antes de aprobar cualquier proyecto que afecte a sus tierras o territorios y otros recursos, particularmente en relación con el desarrollo, la utilización o la explotación de recursos minerales, hídricos o de otro tipo.

3. Los Estados establecerán mecanismos eficaces para la reparación justa y equitativa por esas actividades, y se adoptarán medidas adecuadas para mitigar las consecuencias nocivas de orden ambiental, económico, social, cultural o espiritual.”

Nótese que los países adheridos y firmantes son la gran mayoría de los que pertenecen a la ONU, sin embargo el problema de la consulta parece existir en todos los territorios donde existen pueblos originarios, ante la falta de voluntad política e institucional de los diferentes gobiernos para implementar la consulta en los términos que reconoce la Declaración en cita.

#### 2.4.4. Declaración Americana de 2016

La reciente ratificación de la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas<sup>221</sup> de 2016 es para Bartolomé Clavero “de una interpretación por lo menos contradictoria con la emitida por la ONU en 2007”<sup>222</sup>. Mientras que para otros, como López Bárcenas, no tiene alguna aportación nueva a la defensa de los derechos de los pueblos indígenas, pues sólo confirma derechos que ya estaban reconocidos con anterioridad en los instrumentos internacionales aplicables. Sin embargo, cabe decir que es el primer documento ratificado por la Organización de Estados Americanos (OEA) que se pronuncia expresamente en favor de los derechos de los pueblos y comunidades indígenas. Sin embargo, la declaración “llega muy tarde y muy estrecha”, en palabras de López Bárcenas. La Asamblea General de la Organización de Estados Americanos (OEA) aprobó este instrumento interamericano el 17 de junio de 2016, después de 17 años de negociaciones. Así, a pesar de que se trata de la primera declaración que reconoce los derechos de los pueblos indígenas que se encuentran en aislamiento voluntario y de las comunidades que sólo tienen contacto esporádico con población mestiza –para poder vivir libre y en armonía con su cosmovisión y tradiciones–, no contribuye a la defensa de las comunidades indígenas, puesto que no existen grupos que se encuentren en estas condiciones en México, por ejemplo<sup>223</sup>.

López Bárcenas agrega que incluso en el caso de los pueblos indígenas de otros países que se encuentran en aislamiento voluntario, como aquellos que existen en la amazonia sudamericana, se trata de “un plan perverso decir que es el primer documento que los reconoce porque en realidad lo que quieren es que el capital ingrese a los lugares en donde existen para aprovechar y apropiarse de esos recursos naturales”.

Lo cierto es que la declaración está construida en torno al derecho a la auto-identificación de 50 millones de indígenas que habitan en América. Según información de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH)<sup>224</sup> la Declaración fomenta la protección, desarrollo y fortalecimiento de su cultura, lenguas y forma de vida: protege su derecho a la libre determinación, a sus territorios ancestrales y a la previa consulta libre e informada. Así

---

<sup>221</sup> OAS (OEA) ag/res. 2888 (xlvii-o/16). Declaración Americana sobre los derechos de los pueblos indígenas. Aprobada en la segunda sesión plenaria, celebrada el 14 de junio de 2016.

<sup>222</sup> Clavero, Bartolomé. 2016.

<sup>223</sup> No es el caso de la amazonia y de los estados sudamericanos que comparten su presencia.

<sup>224</sup> <http://www.oas.org/es/cidh/prensa/comunicados/2016/082.asp>

mismo, reconoce su derecho a vivir libres del genocidio, discriminación racial, racismo, intolerancia y violencia.

Además, protege su derecho a impartir y recibir educación en sus propias lenguas y tener acceso a todos los sistemas y medios de comunicación. Por otro lado, garantiza el derecho a la salud, a un medio ambiente sano y busca proteger el derecho a la igualdad de género de las mujeres indígenas. Sabemos que todos estos derechos ya constan en otros acuerdos internacionales como la Declaración sobre los Derechos de Pueblos Indígenas de Organización de las Naciones Unidas (ONU), el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), la Convención Americana sobre Derechos Humanos y otros tratados internacionales en favor de los derechos humanos. En este sentido, la declaración no aporta mucha novedad porque son elementos que se han venido discutiendo desde la década de 1980 y en general confirman derechos que en el convenio 169 de la OIT o en la declaración de Naciones Unidas ya constaban. En realidad se puede decir entonces que hay una especie de equiparación de derechos indígenas que ya existían y que los confirma.

Pero valga enfatizar que la Declaración no es un tratado. En ese sentido, aporta muy poco, porque los derechos que sí son obligatorios ya están en el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, sobre todo el derecho a la libre determinación y a los recursos naturales, que ya están en el convenio 169 de la OIT, que ese sí es obligatorio y que cuenta con una rica jurisprudencia de la Corte Interamericana (Corte IDH) interpretando estos Convenios y Declaraciones gracias a su vocación “expansiva”, como luego se expondrá.

Es entonces complejo pensar en el valor de dicha declaración si pensamos que en muchos países no son respetados los acuerdos internacionales, como el caso del Convenio 169 de la OIT que, entre otros derechos, protege el derecho a la consulta previa e informada de los pueblos. Entonces si no se respeta un convenio internacional, que en principio es de obligado cumplimiento para los estados, es complejo pensar que una declaración pueda respetarse cuando no contiene ningún mecanismo técnico de obligatoriedad y cumplimiento, donde pareciera que el problema en el caso del derecho a la consulta es la falta de voluntad que tienen las empresas por respetarlo y los estados nacionales al no hacerlo cumplir en el orden interno<sup>225</sup>.

---

<sup>225</sup> “Los pueblos indígenas constituyen uno de los grupos marginados más expuestos a violencia y represión por hacer valer sus derechos. Las crecientes tensiones entre Estados y pueblos indígenas están llegando a un

Así las cosas, estamos ante un problema de aplicabilidad, pues después de junio de 2011, en el caso mexicano, la modificación al artículo primero constitucional permitió que todos los tratados en materia de derechos humanos formaran parte de la Constitución. Entonces, no es que no haya derechos, sino que estos no se aplican. Por lo demás, es claro que siempre será positivo que otros instrumentos confirmen derechos como el derecho a la consulta y corresponde a los estados asumir la responsabilidad de los mismos, pues sabemos que existe un marco legal que vela por los derechos colectivos e individuales de los pueblos indígenas<sup>226</sup>.

## 2.5. Sistema Interamericano de Derechos Humanos (SIDH)

Está claro que el paso de la Sociedad de Naciones de 1919 a la Sociedad de las Naciones Unidas en 1945 perseguía entre sus objetivos fundamentales la promoción y protección de los Derechos Humanos:

“Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros”<sup>227</sup>.

En la misma dirección, el párrafo primero de los preámbulos de los Pactos, que es común a ambos, expresa:

“Considerando que, conforme a los principios enunciados en la Carta de las Naciones Unidas, la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana y de sus derechos iguales e inalienables,

---

punto de inflexión y El Mundo Indígena 2018 aporta a los registros documentados que resaltan el aumento de ataques y asesinatos de personas indígenas al defender sus tierras. La escalada de la violencia registrada en 2017 y su mayor visibilidad ha colocado a los pueblos indígenas en el centro de una conversación global, impulsando un cambio de paradigma basado en el reconocimiento de sus derechos. En este sentido, el 2017 puede leerse como el comienzo de una era que ofrece oportunidades sustanciales para que el mundo cambie su relación con las comunidades indígenas, sus tierras ancestrales y sus identidades. Los Estados –aunque no necesariamente los perpetradores– no tienen la voluntad o la capacidad de proteger a los pueblos indígenas e incluso, en algunos casos, están colaborando con las fuerzas que constriñen al límite su supervivencia”. (Grupo Internacional de Trabajo sobre asuntos Indígenas (IWGIA), 2018:10,11).

<sup>226</sup> “El problema en el que se encuentran diferentes comunidades indígenas, como los yaquis o los rarámuris, (por hablar solo de la región noroeste de México) (es) que, a pesar de ganar los amparos, la autoridad continúa estática sin resolver la problemática, lo que genera una clara responsabilidad internacional para los estados, con una falta de voluntad del Estado para cumplir sus obligaciones” (López, Francisco. 2017).

<sup>227</sup> Artículo 1. Declaración Universal de Derechos Humanos (DUDH).

Reconociendo que estos derechos se desprenden de la dignidad inherente a la persona humana...”<sup>228</sup>

Del mismo modo, los preámbulos de la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre y la Convención Americana de Derechos Humanos reconocen que:

“Que, en repetidas ocasiones, los Estados americanos han reconocido que los derechos esenciales del hombre no nacen del hecho de ser nacional de determinado Estado sino que tienen como fundamento los atributos de la persona humana;

Que la protección internacional de los derechos del hombre debe ser guía principalísima del derecho americano en evolución;

Que la consagración americana de los derechos esenciales del hombre unida a las garantías ofrecidas por el régimen interno de los Estados, establece el sistema inicial de protección que los Estados americanos consideran adecuado a las actuales circunstancias sociales y jurídicas, no sin reconocer que deberán fortalecerlo cada vez más en el campo internacional, a medida que esas circunstancias vayan siendo más propicias...”<sup>229</sup>

Es así que podemos deducir de las ideas transcritas, que en general, el Sistema Universal de protección a los Derechos Humanos y sus réplicas regionales han perseguido la adopción de una serie de instrumentos internacionales por parte de los estados, así como una mayor especificidad en los instrumentos y órganos de los que se dispone y la ampliación del ámbito de aplicación de los instrumentos a favor de los pueblos indígenas.

De modo que el desarrollo de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas ha sido lento, como lo ha sido en general el desarrollo de los derechos humanos en el mundo, y si cabe, más todavía en este caso. Y si bien es verdad que el punto de partida de esta evolución internacional lo tenemos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de Naciones Unidas en 1948 y en Los Pactos de 1966 (Pacto Internacional de los Derechos Civiles y Políticos, y del Pacto Internacional de los Derechos económicos sociales y culturales), hacía falta el desarrollo internacional de instrumentos específicos, hasta llegar a las convenciones internacionales específicas, como el Acuerdo 107 de la OIT, y luego el 189, e incluso a los Principios Rectores sobre Empresas y Derechos Humanos<sup>230</sup>.

---

<sup>228</sup> Preámbulo. Pacto Internacional de Derechos Económicos Sociales y Culturales. (PIDESC). Y Pacto de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP).

<sup>229</sup> Preámbulo. Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre y Convención Americana de Derechos Humanos.

<sup>230</sup> Asumido por el Consejo de Derechos Humanos de la ONU mediante resolución 17/4 del 16 de junio de 2011.

Podemos decir también en este punto que como se ha apuntado antes, el reconocimiento y la internacionalización de los derechos de los pueblos originarios, indígenas y tribales ha significado un largo camino, en especial en el ámbito americano. Esto porque desde los tiempos de la conquista y expansión europea en América, por hablar solo del continente americano, se les ha querido ver como minorías susceptibles de ser excluidas, exterminadas o en el mejor de los casos, asimilada.

El sistema Interamericano de Derechos Humanos evolucionó a partir de la carta de la ONU, que en 1945<sup>231</sup> señalaba en su artículo 1.2 el derecho a la libre determinación de los pueblos, derecho del cual, como se ha explicado, se excluyó entonces de manera deliberada a los pueblos indígenas, al no mencionarlos en absoluto. Luego llegó el Convenio 169 de la OIT en 1989, que aclaró en su texto que cuando se decía pueblos no implica la inclusión de los pueblos indígenas en su artículo 1.3.:

“La utilización del término **pueblos** en este Convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse a dicho término en el derecho internacional.”

Por entonces, y hablamos apenas del fines del siglo pasado (1989), los pueblos originarios eran vistos como minorías, pero no desde una mirada colectiva, sino individual (Artículo 27 del Pacto de 1966).

“En los Estados en que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, no se negará a las personas que pertenezcan a dichas minorías el derecho que les corresponde, en común con los demás miembros de su grupo, a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión y a emplear su propio idioma.”

Posteriormente llegaría la Declaración de la ONU sobre los pueblos indígenas de 2007, dada la presión indígena por el reconocimiento de sus derechos fundamentales. Tal “emergencia indígena”<sup>232</sup>, ha llegado en los pasados años a muchos organismos internacionales, traducida en un sólido reclamo por la defensa de sus territorios ancestrales y los recursos naturales que estos contienen. Así, hoy en día los tribunales nacionales de muchos países están llenos de juicios entablados por los pueblos indígenas en la defensa de sus Derechos. También los pueblos indígenas han llegado hasta la ONU, la OIT o la CIDH. Algunas veces

---

<sup>231</sup> Hoy en día tenemos básicamente tres sistemas regionales de protección de los Derechos Humanos en funcionamiento, siendo el más joven el africano (1986), y el más antiguo el europeo (1950), que junto con el Interamericano (1948) trabajan ya de manera permanente. Hay uno en conformación todavía, que es el asiático.

<sup>232</sup> Bengoa, José. 2000.

han logrado la suspensión y la supresión de los proyectos de inversión (falsamente llamados de desarrollo, como se argumentará más adelante) que les afectan, pero muchas otras no.

Así que las normas, acuerdos, recomendaciones y sentencias de los diferentes organismos internacionales han dotado a los pueblos indígenas de diferentes herramientas de lucha, donde poco a poco, se ha abierto paso el principio general de que hay que consultar previamente a las comunidades sobre los proyectos de inversión que les afectan<sup>233</sup>.

Debe señalarse que según diferentes expertos que presenciaron su desarrollo, todavía en el no tan lejano 1997 la Organización de Estados Americanos (OEA) no permitía a los pueblos originarios y sus representantes intervenir en las discusiones de los asuntos inter-estados que les afectaban, y que no fue sino hasta 2000 que se les concedió El Derecho a voz pero no al voto en las asambleas<sup>234</sup>. Hoy en día, a los representantes de los pueblos indígenas se les concede Derecho pleno a voz en las asambleas a través de sus representantes, y prácticamente ningún Estado se plantearía aprobar acuerdos que no estén aprobados por los representantes de los pueblos indígenas pero éstas son conquistas muy recientes en el escenario internacional<sup>235</sup>.

---

<sup>233</sup> Sobre todo, pero no solo a los pueblos indígenas.

<sup>234</sup> Madariaga Isabel, 2015. Conferencia dentro del seminario "*Derechos de los Pueblos indígenas y Tribales en el marco del Sistema Interamericano de Derechos Humanos*", Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, octubre, 2015. Notas del autor.

<sup>235</sup> Madariaga, Isabel. 2015. Ídem.

### 2.5.1 Principios del Sistema Interamericano de protección de los derechos de los pueblos indígenas (SIDH)

De las consideraciones expuestas en los apartados anteriores y especialmente en el anterior, podemos desprender algunos principios básicos<sup>236</sup>, recogidos primero por el Comité de Derechos Humanos de la ONU, establecido en 1976 y luego en diferentes sentencias del Sistema Interamericano de Derechos Humanos. Y concretamente por la actuación destacada de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, como veremos adelante. En su jurisprudencia, la Corte Interamericana ha formulado algunas consideraciones generales acerca de cómo deben ser interpretados los derechos y libertades contenidos en la Convención Americana cuando estamos en presencia de pueblos indígenas y tribales. Estas consideraciones se refieren a la aplicación del principio de igualdad y no discriminación y al impacto de la no discriminación en el proceso interpretativo<sup>237</sup>.

### 2.5.2. Interpretación Evolutiva.

Como parte fundamental del Sistema Interamericano de Protección de Derechos Humanos (SIDH), las sentencias de la Corte Interamericana no se han quedado en la mirada interpretativa del tiempo en el que se creó el instrumento, sino que han intentado acompañar sus decisiones de una evolución analítica de los asuntos sometidos a su jurisdicción con la puesta en funcionamiento del sistema de denuncias y quejas de pueblos indígenas contra los estados. Su precedente está en el Comité De Derechos Humanos de la ONU, con casos paradigmáticos, como por ejemplo el conocido *Lovelace vs Canadá* de 1976<sup>238</sup>.

---

<sup>236</sup> El presente apartado reúne ordenadamente los diversos aportes y experiencias recogidos por diferentes actores, indígenas y no indígenas, juristas y abogados en ejercicio expertos en el tema, así como académicos y funcionarios del Sistema Interamericano de Derechos Humanos (SIDH) reunidos en el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM con motivo de la celebración de un seminario convocado *ad-hoc* en el mes de octubre de 2015 bajo el título: "*Derechos de los Pueblos indígenas y Tribales en el marco del Sistema Interamericano de Derechos Humanos*".

<sup>237</sup> Corte Interamericana de Derechos Humanos, Pueblos indígenas y Tribales, Cuadernillo de Jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos No. 11, S/A.

<sup>238</sup> La ley *Canadian Indian Act* fue modificada en 1985 para eliminar la discriminación de género en la determinación de la condición de indígena. Las modificaciones también devolvieron dicha condición a las mujeres indígenas que la habían perdido debido a las cláusulas referidas al casamiento mixto de la legislación anterior. A partir de junio de 1995, la ley modificada permitió la rehabilitación de 95.429 personas, más de la mitad mujeres (57,2%). Sin embargo, la legislación actual sigue discriminando a mujeres indígenas en determinadas circunstancias comparadas con la situación de los hombres. Así mismo, la Corte Suprema de la Columbia Británica (*British Columbia*) sostuvo que las modificaciones de 1985 no eliminan todas las instancias de discriminación de género porque todavía se les puede negar el derecho a la condición de indígena a los hijos de mujeres indígenas y hombres no indígenas. Este caso representó un importante paso hacia la eliminación de la discriminación de género en la ley canadiense, así como el cuestionamiento de la jerarquía tradicional de género dentro de la misma tribu, los *Maliseet*. Luego de esto, Sandra Lovelace pasó a ser una prominente senadora canadiense. En Canadá continúan los litigios relacionados con la condición de indígena de niños que no cumplen con los requisitos para ser considerados por lo menos, 50% indígenas (por lo menos dos abuelos indígenas) sobre la base de la "discriminación residual".



Sandra *Lovelace*, una mujer indígena de la tribu *Maliseet*, vivió con sus padres en la reserva Tobique hasta que se casó con un hombre que no era indígena. El matrimonio se separó y ella volvió a la reserva para vivir con sus padres, pero no pudo comprarse una vivienda en la reserva porque el consejo daba prioridad a los miembros del grupo. La *Canadian Indian Act* y la *Act Respecting Indians* o “Acta de Respeto a los Indígenas canadienses”<sup>239</sup> preveía que una mujer indígena que se casara con un hombre no indígena perdía su condición de indígena, lo que también significaba la pérdida de acceso a programas federales de educación, vivienda y asistencia social para indígenas, así como la pérdida del derecho a ser propietaria de una vivienda o vivir en la reserva, a obtener dinero en préstamo del Banco del Consejo para fines habitacionales, a la caza y la pesca tradicional, y a los beneficios culturales que implica vivir entre la familia y los amigos dentro de la reserva.

Sandra Lovelace presentó una petición ante el Comité de Derechos Humanos de la ONU aduciendo que se trataba de violaciones de los artículos 2(1), 3, 23(1) y (4), 26 y 27 del PIDCP, dado que la ley solamente privaba de su condición de indígenas a las mujeres indígenas que se casaban con hombres no indígenas. La Señora Lovelace perdió su condición de indígena antes de que el PIDCP entrara en vigor para Canadá. A pesar de ello, el Comité de Derechos Humanos de la ONU concluyó que los efectos de perder los beneficios culturales de vivir en la reserva continuaban después de que el pacto entrara en vigencia, dado que el artículo 27 del PIDCP establece que los estados no pueden denegar a los grupos minoritarios su derecho al goce de su cultura y tradiciones, de manera que dicho Comité determinó que las personas que nacen y crecen dentro de una reserva, mantienen vínculos y desean seguir manteniendo vínculos con esa comunidad indígena, se consideran parte del grupo minoritario conforme al significado del artículo 27. Por ello, bajo esa definición, Lovelace era miembro de la tribu Maliseet, dado que había crecido en la reserva y la había abandonado solamente durante los pocos años que duró su matrimonio. El Comité también resolvió que el derecho de Lovelace a disfrutar de su cultura se veía interferido porque no existen comunidades fuera de la reserva que compartan su idioma y su cultura. Finalmente, el Comité decidió que denegarle a Lovelace el acceso a vivir en la reserva no era ni razonable ni necesario para preservar la identidad del grupo y, por ello, privarla de su

---

<sup>239</sup> Pasada ante el Parlamento canadiense por primera vez en 1876, ha tenido más de 20 enmiendas desde entonces, las últimas importantes en 2002.

condición de indígena era equivalente a negarle los derechos del artículo 27 y una violación del PIDCP<sup>240</sup>.

Otro precedente importante está en: Sociedad Tribal *Mikmaq*, vs Canadá, de 1980, donde la tribu alegaba que en violación al artículo 1 y 25 de la Convención, el gobierno de Canadá les negaba el Derecho a la Autodeterminación. Los Mikmaq alegaban la falta de consulta del gobierno canadiense sobre leyes que les afectaban de manera particular en los temas de familia y educación<sup>241</sup>.

También hay un precedente importante en el caso *Lansman y otros vs. Finlandia* en 1993 y 1994:<sup>242</sup> *Lansman y otros*, todos miembros de la tribu Sami de Finlandia, se oponían primero a la interrupción de su actividad de pastoreo de renos tradicional por la extracción y transporte de material pétreo a través de su territorio y luego a la construcción de una carretera que pasaba por territorios sagrados. Su queja se fundamentaba en que Finlandia no cumplía con el artículo 27 de la Convención, específicamente, el Derecho a gozar de su cultura. La cuestión de fondo consistía en analizar si la extracción de material y su trasiego, o bien la construcción de una carretera a través del territorio sagrado Sami, ponía en riesgo la cultura de este pueblo. Sin embargo, en estos primeros casos fue característico que el sistema de Derechos Humanos de la ONU acogía en parte las quejas presentadas y en parte las desechara.

### 2.5.3. Igualdad, reconociendo la diversidad

Los sistemas de protección de Derechos Humanos, así sea tímidamente, han ido renunciado paulatinamente a la concepción secular, asimilacionista o integracionista de los estados, que incluso había sido recogida por el Convenio 107 de la OIT de 1957<sup>243</sup>. Esto ha sido posible porque el artículo 24 de la Convención Americana de Derechos Humanos reconoce el principio de igualdad ante la ley; pero a la vez, la Corte Interamericana en una de sus sentencias, conocida como *Sawhoyamaxa*, (Comunidad Indígena *Sawhoyamaxa* vs. Estado Paraguay) marcó un hito, al referir textualmente:

“La comunidad *Sawhoyamaxa* ha vivido históricamente en el Chaco paraguayo. En 1991, la comunidad inició ante el estado un proceso reclamando las tierras al haberse visto obligada a abandonarlas”.

---

<sup>240</sup> Sandra Lovelace c. /Canadá, *Communication* No. 24/1977: Canada 30/07/81, UN Doc. CCPR/C/13/D/24/1977: Red-DESC, <https://www.escr-net.org/es/miembros>.

<sup>241</sup> Comunicación Número 24/1977, analizada por el Comité en 1981. UN Doc. CCPR/C/OP/1, pág. 83.

<sup>242</sup> Sentencia CCPR 511-1992, *Lansman y otros vs Finlandia*, 11 de junio de 1992.

<sup>243</sup> OIT, Ginebra, Suiza, 26 de junio de 1957.

El 15 de mayo de 2001, *Tierraviva*, organización indígena, presentó una petición a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos. La Comisión remitió el caso a la Corte IDH el 3 de febrero de 2005. *Tierraviva* alegaba como parte de los agravios de la demanda, que desde la salida de sus tierras y durante todo el proceso interno e internacional, la comunidad afectada no tuvo acceso a servicios esenciales como agua, alimentos, servicios de salud o escuela culturalmente apropiada, y los miembros de la comunidad y la práctica de sus medios de vida tradicionales permanecían en peligro inminente.

La comunidad indígena también denunciaba el incumplimiento del estado en reconocer y garantizar los derechos de propiedad de la comunidad indígena sobre sus tierras ancestrales. Reclamaba así la protección del territorio a través de la concreción de su derecho a la propiedad colectiva de las tierras. Pero también la vulneración del derecho a la vida por privar a las comunidades de sus medios tradicionales de subsistencia, así como la obligación estatal de adoptar medidas positivas para cumplir con el estándar de vida digna. La falta de tratamiento prioritario de grupos vulnerables, el incumplimiento del estado a reconocer y garantizar los derechos de propiedad de la comunidad indígena sobre sus tierras ancestrales y privar a las comunidades de sus medios tradicionales de subsistencia.

De manera que en marzo de 2006, la Corte IDH encontró diversas violaciones a la Convención Americana sobre Derechos Humanos, específicamente a los artículos 8 y 25 (Derecho a protección judicial y a un juicio justo), artículo 21 (Derecho a la propiedad), artículo 4 (Derecho a la vida) y artículo 3 (Derecho al reconocimiento como persona ante la ley), todos ellos en relación con el artículo 1.1 (la obligación de respetar los Derechos).

La Corte ordenó entonces al gobierno paraguayo la adopción de todas las medidas necesarias para devolver las tierras ancestrales a la comunidad en un plazo de tres años, crear un fondo de desarrollo para la comunidad con un millón de dólares administrado por un comité, y pagar una indemnización por daños morales, costos y gastos en el plazo de un año, entre otras.

Además, una cantidad de 20,000 dólares debía ser pagada a las familias de las 19 personas que murieron como resultado del desplazamiento forzado de la comunidad. La Corte también ordenó al gobierno dotar de bienes y servicios básicos e implantar un sistema de comunicación de emergencia mientras la comunidad permaneciera sin tierra. El gobierno

también estaba obligado a dar a conocer la sentencia en su Gaceta Nacional y a través de una transmisión de radio.

Este caso es muy similar al caso *Yakye Axa*, también contra el estado paraguayo, sentenciado por la Corte Interamericana de Derechos Humanos en 2005<sup>244</sup>. En ambos juicios, La Corte ordenó la restitución de tierras ancestrales para la comunidad indígena afectada y solicitó al estado proveer a las comunidades con bienes y servicios básicos. *Sawhoyamaxa* o *Yakye Axa*, reafirmaron así el enfoque “audaz” de la Corte Interamericana ante reclamos indígenas sobre derechos colectivos sobre el territorio. Posteriormente, en 2010, otra comunidad indígena asentada también en la región del Chaco paraguayo, *Xákmok Kásek*, obtuvo una sentencia favorable,<sup>245</sup> reafirmando así la jurisprudencia de la Corte Interamericana. El caso también es de vital importancia debido al éxito obtenido con respecto a su implementación, especialmente en lo que respecta a una ley de 2014 sobre la expropiación de las tierras de la comunidad *Sawhoyamaxa*.

### 2.6.3. Reconocimiento de Sujetos Colectivos

En la sentencia de la Corte IDH, caso *Kichwa Sarayaku* vs. Ecuador,<sup>246</sup> la Corte arrojó una innovadora mirada colectiva sobre los Derechos de los pueblos indígenas, donde reconocía que no hay solo afectación a las personas indígenas en lo individual, sino también de toda una colectividad humana:

“En anteriores oportunidades, en casos relativos a comunidades o pueblos indígenas y tribales el Tribunal ha declarado violaciones en perjuicio de los integrantes o miembros de las comunidades y pueblos indígenas o tribales. Sin embargo, la normativa internacional relativa a pueblos y comunidades indígenas o tribales reconoce Derechos a los pueblos como sujetos colectivos del Derecho Internacional y no únicamente a sus miembros. Puesto que los pueblos y comunidades indígenas o tribales, cohesionados por sus particulares formas de vida e identidad, ejercen algunos Derechos reconocidos por la Convención desde una dimensión colectiva, la Corte señala que las consideraciones de Derecho expresadas o vertidas en la presente Sentencia deben entenderse desde dicha perspectiva colectiva”<sup>247</sup>.

---

<sup>244</sup> Sentencia de 17 de junio de 2005 (fondo, reparación y costas). [www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_125\\_esp.pdf](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_125_esp.pdf).

<sup>245</sup> Sentencia de 24 de agosto de 2010 (Fondo, reparación y costas). [http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_214\\_esp.pdf](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_214_esp.pdf).

<sup>246</sup> Sentencia de 27 de junio de 2012 (Fondo y reparaciones) [http://corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_245\\_esp.pdf](http://corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_245_esp.pdf).

<sup>247</sup> Párrafo 231, sentencia de 27 de junio de 2012 (Fondo y reparaciones) [http://corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_245\\_esp.pdf](http://corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_245_esp.pdf).

Deberemos decir respecto a éste caso, que el Pueblo *Kichwa* de *Sarayaku* es uno de los asentamientos más antiguos del pueblo indígena Kichwa en la provincia de Pastaza, de la Amazonia ecuatoriana y cuenta con aproximadamente 1,300 personas. En el año 1996, Ecuador hizo un contrato de participación para la exploración de hidrocarburos y explotación de petróleo crudo entre la Empresa Estatal de Petróleos del Ecuador (EP Petro-Ecuador) y el consorcio conformado por la CGC (Compañía General de Combustibles, una subsidiaria de Chevron, en Argentina) y la Petrolera Ecuador San Jorge S.A. Entre 2002 y 2003, el consorcio CGC, con la ayuda de la fuerza pública, ingresó sin el permiso y contra la voluntad del pueblo Sarayaku en su territorio ancestral para realizar una exploración sísmica, sembrando casi una tonelada y media de explosivos dentro de la selva o bosque. Este ingreso inconsulto también causó la destrucción de sitios sagrados y llevó a enfrentamientos entre los Sarayaku y los agentes de la empresa y la fuerza pública. Así, la naturaleza del caso se centraba en la denuncia en contra el estado ecuatoriano por haber otorgado una concesión petrolera y después permitido que una empresa hiciera exploración sísmica en el territorio del pueblo Sarayaku sin haber hecho la preceptiva consulta previa con el pueblo, en violación de los derechos a la consulta previa, a la propiedad comunal indígena y a la identidad cultural.

La Comisión Interamericana ordenó entonces medidas cautelares a favor del pueblo *Sarayaku* en el 2003, pero la Corte no emitió su fallo en el caso hasta el 2012, después de una visita histórica *in loco* en abril del mismo año. La Corte determinó así que el estado ecuatoriano violó los derechos a la consulta previa e informada, a la propiedad comunal indígena y a la identidad cultural. El estado también fue declarado responsable por poner en grave riesgo los derechos a la vida e integridad personal y por la violación de los derechos a las garantías judiciales y a la protección judicial en perjuicio del pueblo *Sarayaku*.

Además, la Corte IDH ordenó que Ecuador debía “retirar la pentolita explosiva del territorio del Pueblo *Sarayaku*”. También el estado debía conducir una consulta adecuada, efectiva y plena antes de empezar proyectos de extracción de recursos naturales. Debía también realizar “cursos obligatorios” acerca de los derechos de los pueblos indígenas, dirigidos a funcionarios involucrados con pueblos indígenas, y organizar “un acto público de reconocimiento de responsabilidad” por las violaciones cometidas. Finalmente, la Corte estableció que el estado debería pagar noventa mil dólares en daños materiales y un millón doscientos cincuenta mil dólares en daños no materiales al pueblo de Sarayaku. La

significación del caso, según el abogado de los *Sarayaku*, Mario Melo, la sentencia favorable y la intensa atención internacional que recibió el caso, es el resultado de una estrategia que bien podría ser utilizada con el mismo éxito por otros pueblos indígenas que enfrentan la imposición de “proyectos de desarrollo” en sus territorios, pues los *Sarayaku* fueron ejemplo de unidad, organización, cohesión social y determinación. Además, desde una perspectiva normativa, la sentencia desarrolla los criterios en cuanto al derecho a la consulta previa e informada que pueden ser usados en otros casos de violaciones a derechos indígenas en Iberoamérica<sup>248</sup>.

## **Conclusión**

En el capítulo 2, se propuso una explicación y una discusión teórica sobre la concepción del estado-nación como un estado homogéneo que en general hasta ahora no da cuenta de la diversidad cultural, del significado del pluralismo jurídico y de los derechos humanos en un mundo de hecho multicultural, aunque no se quiera, con especial referencia a los derechos de los pueblos indígenas, pero a la vez sujeto a las normas de una teoría monista del estado y del derecho. Hablamos acá de cómo se ha ido abordando las cuestiones de la diversidad y las minorías en el derecho internacional, en el ámbito del sistema de Naciones Unidas, y dentro de éste, del desarrollo que han tenido las visiones que se tienen desde la pluralidad proveniente de los pueblos indígenas, tanto en las instituciones de derechos humanos, como en los instrumentos internacionales y sus mecanismos de protección.

---

<sup>248</sup> Melo, Mario. S/f. Entrevista en el portal electrónico *Dejusticia*. <https://www.cejil.org/www.cejil.org>.

### 3. Extractivismo y derechos de los pueblos indígenas

Como se ha expuesto en los capítulos anteriores, siendo el tema de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas de un interés creciente en el ámbito internacional, éste se ha ido poniendo de relevancia de modo muy gradual en los últimos tiempos. Así, la producción normativa y jurisprudencial es relativamente reciente si se la compara con otros asuntos de derechos humanos, a pesar de la innegable y profunda deuda histórica que las sociedades iberoamericanas y también otras muchas del mundo, tienen contraída con los pueblos indígenas. Así es que críticamente, el asunto de los derechos de los pueblos indígenas está volviendo a ganar importancia en el contexto de la creciente presión por la tierra y los territorios indígenas.

Uno de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas, que es inherente a su calidad de pueblos, es el de la libre determinación, expresado como autonomía, sostiene López Bárcenas<sup>249</sup>, abogado y académico mexicano de origen indígena. Y como parte esencial de la misma, tienen desde luego el derecho al control de su territorio y de los recursos naturales en ellos existentes. Por eso las referencias a la protección de las tierras indígenas, la conservación y el mejoramiento de su hábitat, así como el acceso y disfrute preferente de los recursos naturales de los lugares que habitan y ocupan debe entenderse en su conjunto, como un derecho al territorio. Máxime cuando la legislación internacional expresa claramente que el concepto de “tierras” abarca también el de territorio, y que éste cubre la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos indígenas ocupan o utilizan de alguna manera<sup>250</sup>:

- “1. Los pueblos indígenas tienen derecho a las tierras, territorios y recursos que tradicionalmente han poseído, ocupado o de otra forma utilizado o adquirido.
2. Los pueblos indígenas tienen derecho a poseer, utilizar, desarrollar y controlar las tierras, territorios y recursos que poseen en razón de la propiedad tradicional u otra forma tradicional de ocupación o utilización, así como aquellos que hayan adquirido de otra forma.
3. Los Estados asegurarán el reconocimiento y protección jurídicos de esas tierras, territorios y recursos. Dicho reconocimiento respetará debidamente las costumbres, las tradiciones y los sistemas de tenencia de la tierra de los pueblos indígenas de que se trate.”

---

<sup>249</sup> Para una explicación amplia sobre tierras y territorios indígenas en el caso mexicano, véase a Francisco López Bárcenas, 2015, *La Tierra no se Vende*.

<sup>250</sup> Derechos territoriales. Artículo 26. Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas de 2007.

Las causas de la situación descrita, que desde luego es mayor en el sur global (aunque no solo en el sur-sur, sino también en el sur del norte global<sup>251</sup>) y en concreto en todos los países con pueblos indígenas de presencia ancestral en sus territorios, especialmente los iberoamericanos<sup>252</sup>, tienen que ver con un “modelo de desarrollo” basado en la explotación que se pretende ilimitada de los recursos naturales, en lo que algunos autores<sup>253</sup> han caracterizado como el paso del llamado “consenso de Washington” al “consenso de los *commodities*,”<sup>254</sup> basado en la exportación de bienes primarios a gran escala, entre ellos, hidrocarburos (gas y petróleo), metales y minerales (cobre, oro, plata, estaño, bauxita, zinc, entre otros), productos alimenticios (maíz, soja y trigo) y biocombustibles<sup>255</sup>.

Este modelo, que se justifica sobre todo en el crecimiento del producto interno bruto (PIB) de un país, se intenta presentar frecuentemente como una oportunidad para las comunidades indígenas marginadas<sup>256</sup>, pero sus resultados – como lo demuestran los indicadores socio-económicos – parecen beneficiar sobre todo al sector empresarial, tanto nacional como transnacional y no a las comunidades indígenas<sup>257</sup> o no, en las que se asientan territorialmente los proyectos extractivos.

---

<sup>251</sup> Véase por ejemplo para el caso andaluz a Delgado, Manuel, y del Moral, Leandro. 2016. *Los megaproyectos en Andalucía, relaciones de poder y apropiación de riqueza*. Aconcagua Libros. Sevilla.

<sup>252</sup> “...América Latina realizó el pasaje del consenso de Washington, asentado sobre la valorización financiera, al Consenso de los Commodities, basado en la exportación de bienes primarios a gran escala. Ciertamente, si bien la explotación y exportación de bienes naturales no son actividades nuevas en la región, resulta claro que en los últimos años del siglo XX y en un contexto de cambio del modelo de acumulación, se ha venido intensificando la expansión de proyectos tendientes al control, extracción y exportación de bienes naturales, sin mayor valor agregado”. Svampa, Maristella. s/f. “Consenso de las Commodities, Giro Ecoterritorial y Pensamiento Crítico en América Latina”. Recuperado en: <http://maristellasvampa.net/archivos/ensayo59.pdf>

<sup>253</sup> Ídem.

<sup>254</sup> Svampa, Maristella. 2013.

<sup>255</sup> Ídem.

<sup>256</sup> “En el caso concreto de México, no se puede pretender que las violaciones a los derechos de los pueblos indígenas fueron “descubiertas” recientemente – al contrario, el relato de Bartolomé de las Casas “Brevísima relación de la destrucción de las Indias” puede ser considerado como el primer informe sobre violaciones de derechos humanos en América Latina, si no en el mundo. Además, en el contexto mexicano, el descontento de los pueblos indígenas sobre la manera en que “los gobernantes” les trataron y les tratan todavía, ha sido un factor clave en dos eventos de fundamental importancia histórica, la lucha por la Independencia (1810-21) y la Revolución mexicana 1910-20”. Jarab, Jan. 2018. Pág.9.

<sup>257</sup> “La precariedad en las condiciones de vida de la población indígena en México ha sido sistemáticamente mayor a la de la población no indígena. Aun en la actualidad, las personas que pertenecen a los pueblos originarios concentran diversos rasgos de desventaja social que las mantienen en una situación de rezago respecto al resto de la población. Muestra de ello es que, de acuerdo con las estimaciones de pobreza elaboradas por el CONEVAL, el porcentaje de población hablante de lengua indígena (HLI) que se encontraba en pobreza en 2012 casi duplicaba al de la población no hablante (76.8 frente a 43.0 por ciento) y el de población en pobreza extrema fue casi cinco veces mayor (38.0 frente a 7.9 por ciento)”. (Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social CONEVAL. 2012:12).



### 3.1. Extractivismo y (mega) proyectos de inversión

#### 3.1.1. Acumulación por desposesión, extractivismo y nuevo extractivismo

Es sencillo comprobar con un poco de curiosidad que el término “extractivismo” ni siquiera aparece consignando en los diccionarios de lengua española. En el de la Real Academia, por ejemplo ([www.rae.es](http://www.rae.es)). Entonces, para intentar delimitar el término, podríamos decir de una manera simple que el extractivismo, en este marco general del sistema-mundo caracterizado por Wallerstein<sup>258</sup>, entre otros, es: “una forma de organizar la economía de un país, basada en una alta dependencia de la extracción intensiva (en grandes volúmenes) de recursos naturales con muy bajo procesamiento y valor agregado y destinado para su venta en el exterior (exportación); donde los rasgos principales de esas economías son: alta dependencia de la extracción de recursos naturales, por una parte. Y por otra, la extracción de esos mismos recursos en grandes volúmenes y con bajo procesamiento o escaso valor agregado, donde dichos recursos son enviados para su venta en el exterior. En otras palabras, el término "extractivismo" proviene básicamente de la palabra “extracción”: es decir, que se elimina un recurso (minerales, petróleo, agricultura, ganadería, silvicultura, etc.) del entorno natural y luego se vende en el mercado, por lo general internacional.

El Estado, a través del cobro de tarifas o del denominado “efecto de goteo” que en teoría “escurre” los beneficios y el bienestar hacia abajo, se sirve de este modelo a pesar de que no necesariamente es el actor central en la actividad extractiva. Así la economía de un país parece ganar, porque el Producto Interno Bruto (PIB) crece gradualmente a medida que los recursos no explotados anteriormente se integran en el proceso económico<sup>259</sup>. Pero en un sentido más amplio, usaremos el término de extractivismo cuando nos referimos a aquellas actividades que remueven grandes volúmenes de recursos naturales que no son procesados (o que lo son limitadamente), sobre todo para la exportación. Aunque como se ha mencionado, el extractivismo no se limita solo a los minerales o al petróleo. Hay también extractivismo urbano, agrario, forestal e inclusive pesquero<sup>260</sup>. Entonces, los países del denominado “sur global”, estarían atrapados en una lógica perversa conocida en la literatura especializada como “la paradoja de la abundancia” o “la maldición de los recursos

---

<sup>258</sup> Wallerstein, 2015.

<sup>259</sup> Tremblay y Hébert, 2013.

<sup>260</sup> Acosta, Alberto. 2012.

naturales”<sup>261</sup>: “un determinismo geográfico del desarrollo: los países más ricos en recursos naturales y más cercanos al Ecuador (a la línea ecuatorial) están condenados a ser más atrasados y pobres. (...) Es decir que a juicio del Banco Interamericano de Desarrollo (BID), cuanto más rico sea un país en recursos naturales, más lento será su desarrollo y mayores sus desigualdades internas”. En este contexto, incluso hay quienes han asumido esta condición (casi) como un “fatalismo tropical”<sup>262</sup>.

Dice David Harvey en su libro *Seventeen Contradictions and the End of Capitalism* a propósito del capitalismo que sostiene el modelo extractivo en el que se basan los denominados proyectos, también llamados mega proyectos de inversión, eufemísticamente llamados de “desarrollo”, que el capitalismo requiere de las crisis constantes en el sistema-mundo descrito por Wallerstein para su expansión<sup>263</sup>. Es la misma crisis observada desde otros o parecidos puntos de vista por autores como Wallerstein (2015), Martínez Alier (2015) o Toledo (2015)<sup>264</sup>.

Así, tal vez el primer hecho a aceptar y la primera premisa a reconocer, es que el mundo se enfrenta a una crisis civilizatoria y que, por tanto, se requiere también de una transformación civilizatoria. Ello supone un cuestionamiento radical y profundo de los principales paradigmas de la civilización moderna e industrial: el petróleo, el capitalismo, la ciencia, los partidos políticos, los bancos, las corporaciones multinacionales o la democracia representativa, así como el derecho o el consumismo, pues como lo interpreta claramente Boaventura de Sousa Santos: “No hay solución moderna a la crisis de la modernidad”<sup>265</sup>.

---

<sup>261</sup> La denominación del fenómeno mediante el cual entre más recursos naturales tiene un país más pobre es, se debe al parecer a: Sachs, Jeffrey y, Warner, Andrew. 2001. "The curse of natural resources," *European Economic Review*," 45, 827-838.

<sup>262</sup> Gudynas, Eduardo. 2009.

<sup>263</sup> Harvey, David. 2015.

<sup>264</sup> Toledo sostiene que al tiempo que el capitalismo global se consolida, otros mundos se están construyendo de manera silenciosa y a contracorriente del modelo dominante centro-periferia y norte-sur. Toledo, Víctor M. 2015.

<sup>265</sup> Al respecto dice Fernando Escalante: "El neoliberalismo no es sólo una política económica. No se reduce a un programa de gobierno. El neoliberalismo es una manera de entender el mundo, una ideología en el sentido más fuerte de la palabra, que implica una idea de la sociedad, una idea del derecho, de la educación, de los vínculos humanos, una idea de la justicia y de la naturaleza humana. No es obra de un individuo ni de un pequeño grupo, sino de varias generaciones de filósofos, economistas, sociólogos, juristas..." (Escalante, Fernando. 2015).

Vivimos entonces una época caracterizada por la mayor concentración de la riqueza en la historia de la humanidad<sup>266</sup>, donde visto *a priori*, el capital ha terminado por devorar al Estado. Así, los límites entre el poder económico y el poder político se han diluido o se han borrado. Se ha vuelto entonces virtualmente imposible, mediante la vía denominada “democrática”, lograr los cambios profundos que el mundo requiere con urgencia y que deben superar dos limitantes supremas de la modernidad: la mayor desigualdad social de que se tenga memoria, y el mayor desequilibrio ambiental a escala planetaria, donde los ciudadanos y su poder van quedando anulados. La sociedad moderna ha perdido su capacidad de auto transformación y con ello sus mecanismos de autocorrección en un contexto donde la crisis ambiental amenaza ya la supervivencia humana en el futuro inmediato. Así, la democracia representativa, principal aportación de occidente al mundo, se ha convertido en muchos casos en mera ilusión<sup>267</sup>. Pero lo cierto es que la idea detrás de la expresión hoy bien conocida de “acumulación por desposesión”<sup>268</sup> que fue acuñada originariamente por David Harvey en su libro de 2004: “*The new imperialism*”, traducido luego al español como: “*El Nuevo Imperialismo: Acumulación por Desposesión*”, queda muy clara en términos del propio Harvey: “*all about oil*”<sup>269</sup>.

---

<sup>266</sup> “En el mundo actual, la injusticia y la desigualdad son los signos distintivos. El planeta Tierra, tercero del sistema planetario solar, tiene 5 mil millones de seres humanos. En él, sólo 500 millones de personas viven con comodidades mientras 4 mil 500 millones padecen pobreza y tratan de sobrevivir. Existen una serie de limitaciones al desarrollo económico. Un reciente trabajo pone el foco sobre la desigualdad. El 57% del PBI de América Latina y el Caribe se genera en sólo el 9% de su territorio. Esta concentración de la riqueza es una de las características de la identidad de esta región, señalada como la más desigual del mundo. De las 300 regiones intermedias que conforman Latinoamérica, menos del 3% pueden exhibir, simultáneamente, indicadores económicos y de desempeño humano positivos.” Universidad Complutense de Madrid, s/f. “La concentración de la riqueza y la distribución de la pobreza”. *Utopía*. Recuperado en: <https://webs.ucm.es/info/bas/utopia/html/marcos12.htm>

<sup>267</sup> Toledo, Víctor. 2015.

<sup>268</sup> La “acumulación por desposesión” es una expresión acuñada por Harvey, geógrafo y economista de inspiración marxista, que alude al título de un artículo de su autoría publicado en 2004 en *Social Register*, mismo que después se hizo un libro. Harvey define esta práctica como “el despojo de patrimonios sociales (tierras, recursos, riquezas, derechos) de un determinado grupo social emplazado en una geografía específica con el fin de acumular capital”. Luego, Harvey es citado por muchos otros autores. Véase por ejemplo a: Garibay, Claudio. 2010. “Paisajes de acumulación minera por desposesión en el México actual” p.133. En: Delgado Gian C. (coord.). *Ecología Política de la Minería en América Latina. Aspectos socioeconómicos, legales y ambientales de la mega minería*. UNAM. CEIICH.

<sup>269</sup> Dice Harvey: “todo se trata de petróleo”, para aludir al inmenso poder político y económico acumulado por las grandes multinacionales petroleras del mundo y sus círculos de poder e influencia en la mayor parte de los países y gobiernos. Cuenta Gudynas por su parte que: “los U’Wa de Colombia, tiempo atrás, señalaban que esos líquidos que se arrancaban del subsuelo, el petróleo, era la *ruiria*, la sangre de la tierra. Los U’Wa se preguntaban, y denunciaban, que los blancos le ponían precio a todo, incluidas sus madres y la tierra, convirtiéndolas en mercancías” (Gudynas, Eduardo. 2016).

Después, en tiempos de crisis del capitalismo global y su impacto sobre el precio de las materias primas o *commodities* que exportan casi todos los países de la región iberoamericana, basados en la exportación de bienes primarios a gran escala, entre ellos, hidrocarburos (gas y petróleo), metales y minerales (cobre, oro, plata, estaño, bauxita, zinc, entre otros), productos alimenticios (maíz, soja y trigo) y biocombustibles (Svampa, 2013). Se puede apreciar que es una de las causas que explican el aceleramiento y agudización del fenómeno extractivo<sup>270</sup> en el sistema-mundo<sup>271</sup>. Se supone entonces que no solo estalla y se extiende la “crisis”, sino que además se da una utilización capitalista de ella, misma que es protagonizada por las transnacionales y el capital financiero. Por ejemplo, para rebajar el coste global de la fuerza de trabajo mediante las devaluaciones, la inflación o la eliminación evidente o soterrada de los salarios indirectos (jubilaciones, pensiones, indemnizaciones, subsidios, sanidad y educación públicas), donde se requiere de la existencia de gobiernos ya sea afines, de corte autoritario o bien de abiertas dictaduras para imponer a las poblaciones las medidas de “ajuste” necesarias. Hablamos aquí en general de democracias opacas y de gobiernos corruptos, proclives a hacer “el trabajo sucio” que precisan las multinacionales para profundizar el modelo extractivo.

Dicho lo anterior, es sin embargo pertinente aclarar que hasta donde podemos ver, ni el extractivismo ni el capitalismo son en sí mismos modelos económicos, pues aunque discutir la índole precisa del capitalismo escapa al marco y pretensiones del presente trabajo, digamos para lo conducente que el extractivismo, al parecer es inherente al capitalismo, pero no es en sí mismo un modelo, sino un entramado que desde luego comprende a la economía, y que va más allá de ella. Por lo tanto, no podemos aislar lo económico del conjunto del sistema-mundo descrito por Wallerstein<sup>272</sup>. Esto importa resaltarlo porque la especie de

---

<sup>270</sup> Wallerstein, Immanuel. 2015. Toledo, Víctor. 2015, Martínez, Joan. 2015.

<sup>271</sup> Se supone entonces que no solo estalla y se extiende la “crisis”, sino que además se da una utilización capitalista de ella, misma que es protagonizada por las transnacionales y el capital financiero. Por ejemplo, para rebajar el coste global de la fuerza de trabajo mediante las devaluaciones, la inflación o la eliminación evidente o soterrada de los salarios indirectos (jubilaciones, pensiones, indemnizaciones, subsidios, sanidad y educación públicas), donde se requiere de la existencia de gobiernos ya sea afines, de corte autoritario o bien de abiertas dictaduras para imponer a las poblaciones las medidas de “ajuste” necesarias. Hablamos aquí en general de democracias opacas y de gobiernos corruptos, proclives a hacer “el trabajo sucio” que precisan las multinacionales para profundizar el modelo extractivo.

<sup>272</sup> Recientemente, Thomas Piketty, profesor de la *Ecole de Economie de Paris*, en su libro *El Capital en el Siglo XXI* (2015) señala que cada nación ha respondido de modo distinto a una ley básica del capitalismo, según la cual el rendimiento del capital suele ser superior, a veces por mucho, a la tasa de crecimiento de la economía, lo que puede estimular la concentración de la riqueza y agravar la inequidad. Queda entonces en los estados decidir, colectivamente, se entiende, como influir en esa fuerza polarizante. Por eso propone introducir políticas fiscales de alcance global que moderen la disparidad, como los impuestos a la riqueza y a las herencias, imponer impuestos progresivos sobre el ingreso, y reducción del déficit y la deuda pública, para

derrota cultural que implicó la caída del ‘socialismo real’ parece llevarnos a concluir que en nuestros días la economía y las leyes del mercado lo son todo. Sabemos sí, que la economía es una parte muy importante del sistema en el que vivimos, aunque el sistema en que vivimos no puede ni debe reducirse solo a su variante económica<sup>273</sup>.

Por otra parte, habrá que decir que el análisis del extractivismo ha sido y sigue siendo hasta hoy parcial e incompleto. Hace 10 o 15 años, cuando se relanzó el tema de las llamadas *commodities* a propósito de la amplia penetración de la minería en algunos países (el caso mexicano es paradigmático, con grandes extensiones de territorio concesionadas a compañías mineras locales y foráneas a cambio de obligaciones y contraprestaciones ridículas) pero también la agricultura en otros (Brasil y Argentina, por ejemplo, con las grandes extensiones de monocultivos sojeros), dejamos de lado la comprensión de que el extractivismo también es urbano, porque la especulación inmobiliaria urbana, por ejemplo, es parte del modelo extractivista. Observando las lógicas y consecuencias de la llamada “mega” minería, de la expansión del monocultivo sojero y la explotación de hidrocarburos no convencionales<sup>274</sup> (hablamos del *fracking*, por ejemplo), se han encontrado rasgos de gran similitud respecto de los efectos y características de la especulación inmobiliaria y la entrega del suelo urbano<sup>275</sup> para la expansión del capital en contextos urbanos y suburbanos.

Todo lo anterior lo hemos ido comprendiendo progresivamente, inicialmente viendo los efectos ambientales o sobre las poblaciones en temas como las enfermedades crónicas o

---

modernizar un estado que se necesita que sea social, pero en ningún caso desmantelarlo, como se ha venido haciendo durante las últimas décadas.

<sup>273</sup> Zibechi, Raúl. 2015.

<sup>274</sup> Gudynas señala que hoy se llega a extremos que significan “una malicia extractivista, que es naturalizada y aceptada por amplios sectores sociales. Distintas formas de legitimar los extractivismos y de minimizar u ocultar sus impactos a pesar de la gravedad de sus efectos ambientales, sociales y económicos. A su vez, se defiende el papel de la herejía como la recuperación de la capacidad de resistir y buscar opciones alternativas a los extractivismos, donde las alternativas postextractivistas buscan recuperar el papel de la ética (incluyendo las valoraciones múltiples y los valores propios en la Naturaleza), la reconfiguración de marcos morales, y la ampliación de la justicia para no quedar atrapada en el economicismo”. Gudynas, Eduardo. 2016. “El petróleo es el excremento del diablo. Demonios, satanes y herejes en los extractivismos” *Tabula Rasa*. Bogotá - Colombia, No.24: 145-167, enero-junio.

<sup>275</sup> Véase por ejemplo a: Vásquez Duplat (comp) 2017. *Extractivismo urbano, Debates para una construcción Colectiva de Ciudades*. A partir de este análisis, el concepto de “extractivismo urbano” busca aportar una nueva matriz explicativa que permita atender a las problemáticas y las desigualdades en las ciudades, no como elementos aislados entre sí, sino como resultado de un modelo de desarrollo determinado y planificado. Pensar los contextos urbanos en la clave del extractivismo nos abre la posibilidad de ver fenómenos concretos bajo la lupa del modelo económico-financiero que las sostiene y produce” (Viale, E. en Vásquez Duplat, 2017:9).

degenerativas como efectos de este modelo<sup>276</sup>. Y eso no es algo que haya que dejar de lado. Históricamente hemos ido complejizando la comprensión del extractivismo a medida que este se ha venido implantando y desarrollando, pero ahora que el modelo está en crisis, podemos comprender mejor aspectos que antes no comprendíamos, establecido que el modelo es algo más que una economía, para significar un modelo de recolonización social. Entonces, el extractivismo incluye, como dice Harvey: una “acumulación por desposesión” (es decir, acumulación por despojo o por robo. Pero aún esto es insuficiente, ya que no se reduce a ello). En el caso concreto de Iberoamérica o de México, si se atiende a los más de 300 conflictos socio-ambientales documentados<sup>277</sup> o al informe que un grupo de Organizaciones de la Sociedad Civil en México presentaron el 2016 a una relatoría especial de la ONU que revisa la responsabilidad de las empresas en el respeto a los Derechos humanos<sup>278</sup>.

Pero estamos en una situación distinta al período anterior de industrialización por sustitución de importaciones (mexicano, colombiano o argentino, cada cual con sus propias características y duración que abarca más o menos desde el final de la primera guerra mundial hasta finales de la década de los setenta del siglo pasado, o del período desarrollista clásico, donde el obrero era fundamental en la producción y el consumo, puesto que actualmente se puede producir casi sin trabajadores y se exporta lo que se extrae a

---

<sup>276</sup> Obesidad, diabetes o cáncer en niveles desconocidos hasta ahora en amplios sectores de la población mundial, así como un dilatado catálogo de enfermedades crónicas y crónico-degenerativas. Por ejemplo, la población de México está en el segundo lugar mundial en obesidad, y en el primero en diabetes melitus según informaciones de la OMS (“Emite la Secretaría de Salud emergencia epidemiológica por diabetes mellitus y obesidad”, <https://www.gob.mx/salud/prensa/emite-la-secretaria-de-salud-emergencia-epidemiologica-por-diabetes-mellitus-y-obesidad>).

<sup>277</sup> Toledo, Víctor. 2016; consistente con los hallazgos de Martínez Alier (Martínez, Joan. 2015).

<sup>278</sup> Compendio de Información que presenta la coalición de organizaciones de la Sociedad Civil al grupo de Trabajo sobre empresas y Derechos humanos de la ONU. En dicho informe, llamado *México: empresas y derechos humanos*, (2016) se indica que los principales abusos cometidos son la falta de consulta previa, libre, informada y culturalmente adecuada, de debida diligencia y la proliferación de megaproyectos. Empresas trasnacionales y nacionales han quedado evidenciadas ante la Organización de las Naciones Unidas (ONU) por violación a los derechos humanos. El listado de más de 60 casos de violaciones a derechos humanos fue presentado por organizaciones no gubernamentales ante un equipo de trabajo del organismo internacional. Las compañías denunciadas son 99: 41 nacionales, 50 extranjeras y 8 del Estado. Entre las involucradas destacan Grupo Higa, Tradeco, Bimbo, Cargill, Monsanto, Grupo Carso y Grupo Bal, Grupo México, Minera Excellon, Petróleos Mexicanos. El documento, elaborado por más de 100 organizaciones defensoras de Derechos humanos (entre ellas Centro de Derechos humanos Miguel Agustín Pro Juárez, Centro Mexicano de Derecho Ambiental, Fundar Centro de Análisis e Investigación, Greenpeace México, Oxfam México, Serapaz, Servicios y Asesoría para la Paz, Proyecto de Derechos Económicos, Sociales y Culturales), precisa los casos de abuso a derechos humanos relacionados con actividades empresariales como minería (11), cementeras (5), hidrocarburos (9); producción de energía mediante hidroeléctricas y parques eólicos y abusos relacionados con los consumidores (8); construcción de infraestructura (9); agroindustria y forestal (6); maquilas y corredores industriales (4), y otras ramas productivas (8), además de empresas de seguridad privada, exportación ilegal de arma a zonas de conflicto y turismo.

consumidores que bien pueden estar en la otra punta del mundo y que por lo regular no conocemos<sup>279</sup>.

### 3.1.2. Características del extractivismo

Los conflictos socio-ambientales y las luchas por el territorio que caracterizan Víctor Toledo o Martínez Alier<sup>280</sup> se multiplicaron en los pasados años por todo el mundo como una reacción popular ante la devastación producida por los (mega) proyectos extractivos, impulsados siempre con una (más o menos) clara complicidad (dependiendo del caso en concreto) por gobiernos corruptos encaramados al estado, por una parte y el capital transnacional por la otra. Minería, petróleo, agroindustria, pero también y cada vez más, especulación inmobiliaria y urbana, turismo, proyectos carreteros y de infraestructuras, represas, o patentes y marcas asociadas a la biotecnología<sup>281</sup>.

Y no solo eso. Sabemos por diversos estudios antropológicos que el territorio es una de las dimensiones individuales donde se reproduce el ser y la memoria biocultural del hombre<sup>282</sup>.

---

<sup>279</sup> Actores sociales relevantes, como por ejemplo, el movimiento indígena zapatista de Chiapas, sostiene que hay unas guerras de distinta índole en curso en el sistema-mundo. En algunos lugares se ve claramente: en Siria y en Irak, en medio oriente, pero también en Asia o en África, guerras contra los pueblos para apropiarse de los bienes comunes, los más importantes: la energía, el agua y la tierra. En otros lugares, las guerras no son abiertas, sino soterradas, como bien puede ser el patrón de despojo de recursos naturales que sufren los pueblos indígenas de las Américas.

<sup>280</sup> Universidad Autónoma de Barcelona. 2017. "El Atlas de Justicia Ambiental (*EJAtlas*), creado por investigadores del Institut de Ciència i Tecnologia Ambientals de la Universitat Autònoma de Barcelona (ICTA-UAB), cuenta en la actualidad con 2.100 casos de conflictos ecológico-distributivos identificados en distintas partes del mundo".

<sup>281</sup> El caso de la soya transgénica en India, Argentina y Brasil es paradigmático, como describe Vandana Shiva en el libro: Shiva, Vandana. 2003. *Cosecha Robada. El secuestro del suministro mundial de alimentos*.

<sup>282</sup> Así lo confirman los peritajes antropológicos que ha venido realizando en Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) en México con motivo de la multiplicación de los conflictos ambientales entre privados, gobiernos y comunidades en el entorno territorial de los pueblos indígenas en México. Dice el INAH al respecto que: "El peritaje antropológico, dentro del contexto de procuración de justicia, es un medio de prueba por medio del cual el perito aporta elementos cuantitativos y cualitativos sobre una cultura determinada. El uso de un peritaje antropológico permite al juzgador determinar si la diferencia cultural es una condición de esclarecimiento en el proceso de análisis y resolución de un conflicto. Además de aportar elementos en conflictos relacionados con la diversidad cultural, la labor de los peritos antropólogos incursiona en otros campos, por ejemplo, la protección y daño al patrimonio nacional. Es importante señalar que el peritaje antropológico comprende la elaboración de dictámenes en cualquiera de estas disciplinas y las cuales pueden ser aplicadas en todas las ramas del derecho: 1. Antropología Social y Etnología: estos dos tipos de peritaje pueden ser útiles para asuntos en donde se requiere conocer la diferencia cultural de una persona, también en casos donde exista una violación a derechos colectivos de pueblos indígenas. Puede ser aplicable en proceso penal, civil, electoral, ambiental, agrario, propiedad intelectual y juicios de amparo entre otros. 2. Antropología Física: este tipo de peritaje ayuda en casos relacionados con cuestiones de identificación de restos o condiciones de salud y vida de poblaciones, por lo cual puede ayudar principalmente en procesos penales y civiles. 3. Etnohistoria e Historia: estos dos peritajes permiten validar todo tipo de fuente histórica de la cual derive un derecho, por ello puede ser de especial relevancia en procesos de conflictos de propiedad o posesión, ya sea en materia agraria, civil, propiedad intelectual, juicios de amparo, entre otros. 4. Lingüística: Este peritaje es útil para el análisis del discurso en el caso de declaraciones, sobre la identificación de la lengua materna o grado de bilingüismo y puede ser de relevancia en materia penal, electoral, civil, propiedad intelectual, etc. 5.

Así, la defensa del territorio que hacen muchos pueblos originarios amenazados es una defensa de la vida. Y también es una lucha epistemológica para autores como Santos<sup>283</sup> u ontológicas, como lo es para Escobar, que coincide en señalar, como los zapatistas, que son luchas emancipadoras, civilizatorias, si se quiere, por un mundo donde quepan muchos mundos, es decir, por un “pluriverso” en contraposición al universo actual<sup>284</sup>.

Pero es que además estos conflictos socio ambientales cimbran el fundamento mismo del estado-nación, al introducir de nuevo al debate público el tema de la diversidad de los espacios<sup>285</sup>. Así, el fin último de las resistencias territoriales es re-significar los Derechos la vida, a la autogestión, la autosuficiencia y la autodefensa<sup>286</sup>. Justamente por eso se atisban en los años que vendrán movimientos autonómicos regionales de matriz indígena y/o territorial en muchos países de Iberoamérica y probablemente también del resto del mundo. De manera que en el futuro tal vez veamos naciones y países basados más o sobre todo, en la identidad cultural. A esta nueva realidad los autores en cita, como le llaman “cambio civilizatorio”<sup>287</sup>.

Podemos decir entonces que hay que considerar al extractivismo como una (re) actualización modificada del hecho histórico denominado “colonial”. En esta dirección, se apuntan unas características del extractivismo<sup>288</sup> que sistematizan diversos aportes: en

---

Arqueología: un peritaje que determina casos de daño a patrimonio material, robos, falsificaciones, se usa con mayor frecuencia en materia penal, pero también puede auxiliar otras áreas jurídicas. INAH, 2018. “¿Qué es el peritaje antropológico?”. Recuperado en: [www.inah.gob.mx](http://www.inah.gob.mx).

<sup>283</sup> Santos, Boaventura. 2009.

<sup>284</sup> Escobar, Alberto. 2014.

<sup>285</sup> “Todo país en es menor o mayor medida un complejo mosaico de comarcas, regiones, municipios, merindades, provincias, cada uno con un contenido biocultural e identitario donde los pueblos poseen maneras particulares de pensar y de actuar, que resisten la uniformación, en tiempos donde al parecer la modernidad intenta aplastar toda manifestación de alteridad o diferencia. Por ello los Estados-nación son entidades de existencia insostenible”. Toledo, Víctor. 2015.

<sup>286</sup> Como lo demuestra significativamente en el caso mexicano, el municipio indígena purépecha de Cherán-Kerí, en Michoacán, del que se hablará en los capítulos siguientes. Véase al respecto: Pérez, Pamela. 2017. “El Gobierno autónomo Indígena de Cherán K-éri, Michoacán, México.” *FAIA*. Vol. 6. No. 29.

<sup>287</sup> Toledo, Víctor. 2015.

<sup>288</sup> “En la última década el extractivismo se ha profundizado en prácticamente todos los países de la región, incluyendo y destacándose a la vez los países donde en el mismo tiempo se han encumbrado regímenes progresistas, pretendidamente anti-neoliberales. Las exportaciones de Bolivia, Argentina, Brasil, Venezuela, Perú y Ecuador, entre otros, se concentran en pocos recursos naturales que al cabo del ciclo de precios elevados, cada uno de los países tendrá severos problemas económicos incluyendo la dependencia fiscal a los ingresos de los recursos exportados y el encarecimiento de bienes importados, lo cual es una condición típica de los países mono productores de materias primas. Los problemas económicos, sociales, políticos y ambientales de esta escalada extractivista se multiplican y en muchos casos son de tal envergadura que no pueden ser atendidos por los gobiernos, que sólo atinan a reprimir y criminalizar a la oposición social, tildándola de eco-terrorista”. Gandarillas, 2014. Pág. 5.



primer lugar, el extractivismo implica una ocupación del territorio, ya sea a través de los monocultivos, la minería, los hidrocarburos, la agroindustria, la pesca, o la especulación inmobiliaria<sup>289</sup>. En segundo lugar, se establecen relaciones asimétricas entre las grandes empresas, sean nacionales o transnacionales y los estados y las poblaciones, donde generalmente los estados y gobiernos no toman posiciones imparciales, como se aprecia claramente en muchos de los casos emblemáticos expuestos más adelante. En tercer lugar, el extractivismo ha generado economías de “enclave”. En economía se dice que un “enclave” evoca una actividad económica desligada de los otros sectores productivos. Los enclaves tradicionales generalmente eran mineros, petroleros, plantaciones tropicales o agro-negocios o productores de materias primas; intensivos en insumos importados para la posterior elaboración y consumo de materias primas en países capitalistas desarrollados. En cambio, en el “nuevo” modelo de enclave presentado, lo que proviene del exterior, modela su territorio de implantación. El concepto de enclave es un modo social de producción, no es aisladamente geográfico ni económico, sino económico, geográfico y social a la vez, (que) mantiene plena actualidad pero necesita ser adaptado<sup>290</sup>. Como en el periodo colonial: economías de enclave que son como islas que no derraman riqueza sobre la población, sino que son economías autárquicas o volcadas hacia afuera, hacia el exterior.

En cuarto lugar, se registran intervenciones políticas muy potentes de las empresas, en muchas ocasiones aliadas con los gobiernos, que consiguen modificar legislaciones, cooptar municipios, alcaldes, gobernadores y estados-nación por entero. En quinto lugar, el extractivismo es un ataque frontal a la agricultura familiar porque destruye la seguridad<sup>291</sup> y

---

<sup>289</sup> Por eso choca frontalmente con los derechos indígenas a la tierra, al territorio y a sus recursos naturales.

<sup>290</sup> Cademartori, Jan. 2010. Págs. 21-23.

<sup>291</sup> “Existe seguridad alimentaria cuando todas las personas tienen, en todo momento, acceso físico y económico a suficientes alimentos, inocuos y nutritivos para satisfacer sus necesidades alimenticias y sus preferencias en cuanto a los alimentos, a fin de llevar una vida activa y sana”. Esta definición le otorga una mayor fuerza a la índole multidimensional de la seguridad alimentaria e incluye “la disponibilidad de alimentos, el acceso a los alimentos, la utilización biológica de los alimentos y la estabilidad [de los otros tres elementos a lo largo del tiempo]” (FAO, 2006). La FAO había reafirmado también que “un entorno político, social y económico pacífico, estable y propicio, constituye la base fundamental que permitirá a los Estados atribuir la debida prioridad a la seguridad alimentaria y la erradicación de la pobreza. La democracia, la promoción y protección de todos los Derechos Humanos y libertades fundamentales, inclusive el derecho al desarrollo, y la participación plena y equitativa de hombres y mujeres son indispensables, a fin de alcanzar la seguridad alimentaria sostenible para todos” (FAO, 1996). De acuerdo con *The Six Pillars of Food Sovereignty, developed at Nyéléni*, 2007 (*Food Secure Canada*, 2012), la soberanía alimentaria descansa sobre seis pilares: 1. Se centra en alimentos para los pueblos: a) Pone la necesidad de alimentación de las personas en el centro de las políticas. b) Insiste en que la comida es algo más que una mercancía. 2. Pone en valor a los proveedores de alimentos: a) Apoya modos de vida sostenibles. b) Respeta el trabajo de todos los proveedores de alimentos. 3. Localiza los sistemas alimentarios: a) Reduce la distancia entre proveedores y consumidores de alimentos. b) Rechaza el dumping y la asistencia alimentaria inapropiada. c) Resiste la dependencia de corporaciones

la soberanía alimentaria<sup>292</sup> de los pueblos<sup>293</sup> al atacar directamente la agricultura familiar<sup>294</sup>. Se sabe, por ejemplo, que actualmente México es uno de los países que mayor dependencia alimentaria tienen de lo que compran al exterior: “México es el séptimo mercado de alimentos en el mundo con un estimado de 903 mil millones de pesos al año, pero 18.3 por ciento de la población se encuentra en algún grado de carencia alimentaria y 16 por ciento está en situación de riesgo alimentario permanente” (CONEVAL, 2013). Pero paradójicamente, México es al mismo tiempo uno de los países con mayor potencia agroindustrial de monocultivos de exportación<sup>295</sup>.

---

remotas e irresponsables. 4. Sitúa el control a nivel local: a) Lugares de control están en manos de proveedores locales de alimentos. b) Reconoce la necesidad de habitar y compartir territorios. c) Rechaza la privatización de los recursos naturales. 5. Promueve el conocimiento y las habilidades: a) Se basa en los conocimientos tradicionales. b) Utiliza la investigación para apoyar y transmitir este conocimiento a generaciones futuras. c) Rechaza las tecnologías que atentan contra los sistemas alimentarios locales. 6. Es compatible con la naturaleza: a) Maximiza las contribuciones de los ecosistemas. b) mejora la capacidad de recuperación. c) Rechaza el uso intensivo de energías de monocultivo industrializado y demás métodos destructivos. Gordillo, Gustavo. 2013.

<sup>292</sup> México es uno de los países que mayor dependencia alimentaria tienen de lo que compran al exterior: “México es el séptimo mercado de alimentos en el mundo con un estimado de 903 mil millones de pesos al año, pero 18.3 por ciento de la población se encuentra en algún grado de carencia alimentaria y 16 por ciento está en situación de riesgo alimentario permanente.” (Coneval, 2013). Pero paradójicamente. es al mismo tiempo uno de los países con potente agroindustria de monocultivos de exportación. Véase por ejemplo a González, H. 2006): “analizo las implicaciones que ha tenido el desarrollo de la producción intensiva de frutas y hortalizas en México para el mercado mundial sobre la degradación ambiental y el deterioro de la salud de los trabajadores y de los habitantes de las áreas de cultivo. Mi tesis es que para entender en su complejidad la insustentabilidad de esta agricultura es necesario analizarla en la totalidad de las relaciones que establecen los actores sociales que participan en la producción, la distribución y el consumo de estas mercancías; esto es, en la cadena global de ellas.”

<sup>293</sup> “La epidemia de sobrepeso y obesidad que asola al país es consecuencia del modelo de dependencia alimentaria, abandono del campo y entrega de las decisiones de política pública en materia de agricultura y alimentación a las llamadas “fuerzas del mercado”, al “libre mercado” y, en los hechos, a los intereses externos y a los monopolios. A lo largo de tres décadas de dependencia alimentaria se ha desmantelado la capacidad del país para producir sus propios alimentos, a favor de las importaciones y de las corporaciones agroalimentarias nacionales y extranjeras, provocando una competencia desleal a los productores nacionales, una caída en la rentabilidad y un crecimiento sostenido en la pobreza, migración, deterioro del entorno natural, carestía, hambre, desnutrición, obesidad y sobrepeso. Nuestro país sufre una condición de inseguridad y vulnerabilidad alimentaria sin precedentes, que compromete seriamente la soberanía nacional y afecta gravemente nuestros derechos y la salud alimentaria de la gran mayoría de la población nacional. Importamos más del 40% de los alimentos que consumimos en el país. De no cambiar la tendencia observada desde 1982 a la fecha, de acuerdo con el Departamento de Agricultura de Estados Unidos, para el 2030 el 80% de los alimentos vendrán del exterior”. Soberanía y Seguridad Alimentaria. Alianza por la Salud Alimentaria, en: <http://alianzasalud.org.mx/seguridad-alimentaria/>.

<sup>294</sup> “En Argentina, por ejemplo, donde se ha podido medir el efecto de este fenómeno, se ha creado el colectivo “Médicos de Pueblos Fumigados”, que han hecho investigaciones en La Pampa y han detectado que en los pueblos rodeados de sojales fumigados, los índices de cáncer son cuatro a siete veces superiores a la media nacional. En Yucatán, los mayas han comprobado que los cultivos transgénicos de Soja o soya afectan gravemente el ciclo vital de las abejas que producen la miel de la cual las comunidades viven” (Zibechi, Raúl. 2015).

<sup>295</sup> Véase por ejemplo a González, Héctor. 2006: “analizo las implicaciones que ha tenido el desarrollo de la producción intensiva de frutas y hortalizas en México para el mercado mundial sobre la degradación ambiental y el deterioro de la salud de los trabajadores y de los habitantes de las áreas de cultivo. Mi tesis es que para entender en su complejidad la insustentabilidad de esta agricultura es necesario analizarla en la totalidad de

La sexta característica extractiva consiste la militarización de los territorios<sup>296</sup>. Y por último, la séptima: el extractivismo es un actor total, no solo económico, porque elige o hace elegir a los parlamentos, presidentes, gobernadores o alcaldes que más le interesan. Es así como la empresa extractiva es un actor económico pero no solo económico, sino que también es un actor político, social, y cultural<sup>297</sup>. De modo que el extractivismo y el “nuevo” extractivismo van de la mano de lo que el filósofo italiano Giorgio Agamben denomina “Estado de excepción permanente”<sup>298</sup>, donde dicho estado constituye una tierra de nadie entre el derecho público y el hecho político y entre el orden jurídico y la vida<sup>299</sup> pues de lo expuesto se desprende que allí donde se instala el modelo extractivo, las leyes, las protecciones legales a las poblaciones desaparecen. Entonces, este “estado de excepción permanente” es en realidad parte del modelo extractivo <sup>300</sup>.

---

las relaciones que establecen los actores sociales que participan en la producción, la distribución y el consumo de estas mercancías; esto es, en la cadena global de ellas.”

<sup>296</sup> En el caso mexicano, dicha militarización territorial es un hecho notorio, puesto que ejército y marina han tenido que desempeñar tareas policíacas por todo el país ante la grave crisis de inseguridad pública durante los pasados años. Y lo más grave es que la seguridad pública no parece haber mejorado sustancialmente pese a esta intervención masiva.

<sup>297</sup> Zibechi, Raúl. 2015.

<sup>298</sup> La hipótesis central de Agamben es que “la declaración del estado de excepción ha sido sustituida de forma progresiva por una generalización sin precedentes del paradigma de la seguridad como técnica habitual de gobierno...o paradigma constitutivo del orden jurídico”. El cual ya desde la Primera Guerra Mundial habría sustituido la excepcionalidad de la situación militar por la económica” (Agamben, Giorgio. 2004).

<sup>299</sup> Agamben, Giorgio. 2004.

<sup>300</sup> Quizá la mayor paradoja de Iberoamérica en los últimos 10 o 15 años sea que el modelo extractivo, caracterizado por la “acumulación por despojo”, ha sido encabezada en muchos casos por gobiernos de corte “progresista”. Esta particularidad ha sido un *shock* para los grupos y comunidades oprimidos de Iberoamérica porque no lo esperaban, y porque vino acompañado de un discurso descolonizador como el *Sumaj Qamaña*, “el Buen Vivir”, que en no pocos casos ha hecho lo mismo que antes, en lo que bien podríamos caracterizar como un mero pluralismo político de corte instrumental.

### 3.1.3. Anomalías del extractivismo

Con base en lo antes expuesto, resulta necesario establecer posibles nexos y vínculos entre este “modelo extractivo” y algunas “anomalías” que se dan en los gobiernos de los estados-nación tanto de la región Iberoamericana como de otros lugares del mundo. Por ejemplo, ¿qué relación hay entre el extractivismo y la corrupción? Esto, puesto que: ¿no actúan también los llamados “gobiernos progresistas” al modo extractivo? Al parecer, alguna evidencia empírica señala que la cultura extractiva ha sido asumida en todos los escalones de los aparatos estatales. ¿Qué relación hay entonces entre instituciones débiles y vulneradas, regresiones autoritarias que se creían superadas y el modelo extractivo?<sup>301</sup>. Dicho de otro modo: ¿por qué los gobiernos actúan casi de la misma manera que las empresas transnacionales cuando surgen los cada vez más numerosos conflictos ambientales con las comunidades y poblaciones locales?, ¿Por qué con demasiada frecuencia los propios gobiernos vulneran instituciones públicas o pasan por encima de ellas? es evidente entonces que estamos frente a lo que bien podríamos llamar una “cultura política” extractiva, que se ha ido infiltrando en todos los aspectos de la sociedad y los gobiernos<sup>302</sup>. Más aún: ¿Qué relación hay entre el modelo extractivo y la tremenda expansión moderna del consumismo? Tal parece entonces que estamos ante una práctica “nueva” del capitalismo en su etapa financierista, donde el extractivismo es parte destacada, combinando ésta expansión consumista que coexiste con el hecho de que muchos jóvenes y adultos no tienen empleo, o tienen uno de ínfima calidad, porque desde luego que el extractivismo promueve también este tipo de empleo precario<sup>303</sup>.

---

<sup>301</sup> Para una visión desde Ecuador, véase a: Sagal y Hernández, 2016. “Geopolítica del neoextractivismo: espacialidad estatal y clasificación de la resistencia en el sureste de Ecuador”.

<sup>302</sup> Ya lo advierte Gudynas cuando habla de la “malicia extractiva” (Gudynas, Eduardo. 2016).

<sup>303</sup> Así también por ejemplo, los bonos, las “bolsas familia” o las políticas sociales asistencialistas, vienen a tapar los agujeros que el modelo extractivo implanta. En el modelo fabril los trabajadores y sus familias llegaban a la ciudad de las áreas rurales, comenzaban como peones a trabajar en la industria o en la construcción y a lo largo de una vida terminaban como obreros calificados y sus hijos estudiaban e iba a la universidad. Era un modelo de integración y naturalmente tener trabajo en la fábrica daba derecho a la vivienda, a la educación y a la salud. Hoy en día desaparecieron todos esos derechos y solamente hay “beneficios” que no son constitucionales. Parece ser el caso del Brasil contemporáneo, pero desde luego que no es el único. Políticas sociales como el “Plan Bolsa Familia”, que llegaba en tiempos del “lulismo” (del Presidente Lula da Silva) a 50 millones de brasileños, no era producto de una ley, sino que era un beneficio que le daba el gobierno a las familias. Un beneficio tramposo, porque se ingresaba en el banco todos los meses, así que por tener esa cuenta, también se podía tener tarjeta de crédito. Entonces, las familias compraban y consumían, y los gobiernos fomentaban eso. Y al cabo del ciclo político del PT (Partido de los Trabajadores), esas familias estaban endeudadas, tanto que el 48% de los ingresos de las familias brasileñas eran para pagar deudas ¿Qué compraban?: televisor de plasma, motos, coches. Estaban endeudados y no habían modificado su situación. Seguían siendo vendedores ambulantes o trabajadores precarios, pero metidos al sistema financiero y con créditos al consumo que los endeudan en condiciones muy desventajosas por años (Zibechi, 2015).

En suma, no parece haber alternativas al extractivismo<sup>304</sup> en tanto la única salida posible sea la exportación de *commodities* a la industria extranjera. Luego, el extractivismo es algo que no solo sucede en las minas a cielo abierto o en los cultivos de soja (o soya) transgénica, sino que podemos decir que estamos “permeados” socialmente por el extractivismo y desde luego que no se puede aspirar a salir de él con los niveles de consumismo actuales. Finalmente, habrá que apuntar que no se podrá dejar atrás al extractivismo sin crisis, que sin duda puede y probablemente debe pasar por la reconfiguración del estado-nación actual.<sup>305</sup> Así que cabe preguntarnos legítimamente por el papel que jugará el derecho y las ciencias jurídicas en dicha reconfiguración del estado-nación del futuro<sup>306</sup>, puesto que hoy tal parece que tener un cargo público, es tener las manos libres para ‘extraer’, puesto que la corrupción política e institucional es parte fundamental importante del modelo extractivo<sup>307</sup>.

---

<sup>304</sup> “los extractivismos no son solamente las operaciones de perforación o sembrado, sino que son procesos que operan sobre las ideas de justicia, los marcos morales y la ética. El campo de la justicia es recortado y distorsionado. Es por ello se ha naturalizado...que se violen distintos derechos ciudadanos para permitir la implantación de emprendimientos extractivistas, e incluso las reacciones ante los asesinatos de activistas en muchos casos son tímidas o acotadas. Los extractivismos actuales avanzan rodeados de todo tipo de violencias que son ignoradas o minimizadas. A su vez, han instalado el mito de que son actividades indispensables para conseguir el financiamiento de programas contra la pobreza. Con ello se cristaliza la idea de una justicia minimalista acotada a la redistribución económica, y dentro de ella en especial a las compensaciones monetarizadas”. Gudynas, Eduardo. Op.cit.

<sup>305</sup> Silvia Rivera Cusicanqui, socióloga, historiadora y activista política en las comunidades quechua y Aymara, explica que “el Estado-Nación es una camisa de fuerza para los movimientos indígenas”. Es más, sostiene dicha autora que es necesario que repensemos al Estado como horizonte emancipatorio, donde reflexionar y discutir colectivamente porque, si algo nos hace falta hoy es debatir, y vaya si el extractivismo ha infiltrado universidades, partidos y sindicatos, donde hoy parece que tener un cargo público, es tener las manos libres para ‘extraer’, puesto que la corrupción es parte importante del modelo extractivo.

<sup>306</sup> Reflexionar y discutir colectivamente porque las ideas del extractivismo ha infiltrado gobiernos, universidades, partidos y sindicatos, de ahí la caracterización que hace Gudynas (2016) de “malicia del extractivismo”.

<sup>307</sup> Por ejemplo, las mediciones sobre la percepción de la corrupción que realiza anualmente *Transparency International* o Transparencia Internacional, sitúan a México en el último lugar de los 34 países de la OCDE, es decir, como el más corrupto de 34. Por su parte, el Informe del *Latinobarómetro* 2016, concluye que: “sin guerras, América Latina acusa violencia, corrupción y la desigualdad como los fenómenos más potentes que retienen a la democracia” (visible en <http://www.latinobarometro.org/latNewsShow.jsp>).

### 3.1.4. (Mega) Proyectos de inversión

Para empezar a llamar a las cosas por su nombre, antes que otra cosa sería pertinente preguntarnos si los proyectos denominados “de desarrollo”<sup>308</sup> planteados principalmente, pero no solo en el sur del “sistema-mundo” son ciertamente tales, porque se tiende a dar por sentado en ese ideario neo-liberal que se sitúa y se nos vende como incuestionable<sup>309</sup>, que dichos proyectos, o mejor, “mega proyectos” de inversión traerán también en automático el desarrollo a las regiones donde se implantarán y que son expresiones individuales o aisladas, casuísticas, aunque cierta evidencia disponible demuestra que no necesariamente es así. De manera que los proyectos de inversión suelen insertarse en una lógica del modelo económico y político dominante en el contexto de un sistema de apropiación privada, donde se conseguiría progreso y bienestar de manera lineal, en un discurso político y empresarial en el que priman ideas como “productividad”, “crecimiento”, “competitividad” o “progreso” como los únicos imaginarios ideales del desarrollo. Por eso en Iberoamérica y cada vez más en otras regiones del mundo, la expansión del poder privado es muy agresiva, pues los estados no limitan, sino que por el contrario, promueven y respaldan e incluso se asocian con los grandes proyectos de inversión privados<sup>310</sup>. México es un caso paradigmático, pues es el país que ha firmado más tratados de libre comercio en el mundo<sup>311</sup>, así que las transnacionales llegan a invertir a su territorio con un marco jurídico creado *ad-hoc* para su protección, como las multinacionales mineras, por ejemplo<sup>312</sup>.

---

<sup>308</sup> Un proyecto de desarrollo es un: “proceso de inversión de capital público y/o privado, nacional o internacional, para la creación o mejora de la infraestructura física de una región determinada, la transformación a largo plazo de las actividades productivas con los correspondientes cambios en el uso de la tierra y los derechos de propiedad de la misma, la explotación a gran escala de los recursos naturales, incluidos los recursos del subsuelo, y la construcción de centros urbanos, fábricas, instalaciones mineras, centrales energéticas, complejos turísticos, instalaciones portuarias, bases militares y empresas similares”. Stavenhagen, Rodolfo, 2003. *Informe del relator especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas*, 21 de enero, párrafo 6. En: Ruiz, Silvia G. 2014. Consulta y Consentimiento: Caso Saramaka vs. Surinam. IJ-UNAM.

<sup>309</sup> Comenta la profesora y activista canadiense Naomi Klein que acaso ese sea el mayor triunfo del neo liberalismo: hacernos creer que sus “dogmas” son incuestionables.

<sup>310</sup> “Todos los extractivismos sudamericanos ocurren bajo regímenes políticos formalmente democráticos. Pero para imponer esos proyectos es necesario redefinir la democracia”. Diálogo con Eduardo Gudynas en Radio Universidad Chile, en: <http://radio.uchile.cl/.../eduardo-gudynas-los-gobiernos-sud.../>

<sup>311</sup> México ha celebrado 12 Tratados de Libre Comercio con 46 países, 32 Acuerdos para la Protección Recíproca de Inversiones con 33 países y 9 Acuerdos de Alcance limitado. Secretaría de Economía, <http://www.gob.mx/se/acciones-y-programas/comercio-exterior-paises-con-tratados-y-acuerdos-firmados-con-mexico>.

<sup>312</sup> En México las empresas mineras de capital extranjero y también nacional, tienen concesiones que equivalen ya al 20% del territorio del país, con un marco jurídico reformado y especialmente diseñado para facilitar su implantación a costes de operación muy bajos. Véase por ejemplo a Cárdenas, Jaime. Óp. cit.

Y sin embargo, esto no ha repercutido desde 1994, fecha en que se firmó el TLCAN con Estados Unidos de América y Canadá, en el desarrollo nacional, si se atiende al hecho de que más del 50% de la población mexicana vive bajo la línea de pobreza según las propias estimaciones oficiales.<sup>313</sup> Entonces, hace por lo menos 30 años se gestó éste cambio del modelo de acumulación y el control y extracción de recursos naturales, lo que nos hace confirmar el citado paso del llamado “Consenso de Washington” al “consenso de las *commodities*”, que es el papel claramente asignado en el sistema-mundo a los países del sur global.

Así, los países del norte desplazan la obtención de estos insumos (*commodities*) necesarios para su proceso industrial, a los países del sur, así como también los costos ambientales y sociales del extractivismo. Pero tal vez debiéramos llamarle mejor “neo-extractivismo”, pues se produce una sobre-explotación de los recursos naturales al tiempo que las multinacionales se expanden hacia nuevos territorios. De modo que los privados foráneos y locales no se contentan ya con participar ampliamente en la minería y el petróleo, sino que abarcan ahora la explotación forestal, las concesiones de aguas y saneamiento, la construcción y explotación de carreteras, los agro- negocios de monocultivos, la mega inversión turística, los parques eólicos (vendidos al público como energía verde), la urbanización salvaje o las grandes represas; todos proyectos financiados por la banca internacional.<sup>314</sup>

La expansión del modelo extractivista dominante tiende a reproducir el capital y a reinvertir el excedente, que son en suma grandes proyectos “de desarrollo” exógenos a las regiones donde se implantan y que no resuelven ni preguntan sobre los problemas de la sociedad allá donde se instauran. De allí que sea tan difícil frenar a los mega-proyectos de inversión, aun cuando no cuenten con la anuencia de las comunidades afectadas, especialmente cuando éstas son indígenas, en lo que ya es calificado por algunos especialistas como un claro “racismo ambiental”<sup>315</sup>. A esto debemos añadir la intensidad temporal y territorial de las

---

<sup>313</sup> Según CONEVAL (Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social) en México hay 53.2 millones de mexicanos con ingreso inferior a “la línea de bienestar”.

<sup>314</sup> Casi de cada ejemplo se podría citar uno o varios casos, solo revisando las sentencias de la Corte IDH en materia de derechos indígenas. En México los ejemplos se acumulan y se multiplican exponencialmente. Toledo, por ejemplo, tiene identificados más de 300 (Toledo, Víctor. 2015).

<sup>315</sup> La definición del concepto es enunciada por Michael K. Dorsey: “...mayor presencia de residuos contaminantes en lugares habitados por minorías no blancas; la preferencia de las industrias por desechar sus residuos cerca a estas comunidades; y la acción discriminatoria del estado al ser más estricto en cuanto a

“tomas” del espacio y el territorio, pues sin una banca y un estado que los respalden, no habría mega proyectos de desarrollo<sup>316</sup> ni mega-negocios posibles. Es entonces el propio estado el que facilita el aterrizaje de estos “mega” proyectos, donde los impactos producidos desatan grandes transformaciones sociales que en muchas regiones pueden ser irreversibles, pues son dinámicas exógenas a las comunidades y a sus diferentes y diversas vocaciones, con decisiones a menudo tomadas a miles de kilómetros del teatro real de las inversiones y del asiento físico de las comunidades locales.

Las decisiones de inversión en megaproyectos son generalmente vinculadas a las ideas de la demanda, de corte tecnocrático y centralista, y por lo tanto, esencialmente autoritarias. Esa es la lógica imperante y el *modus operandi* de privados y gobiernos<sup>317</sup>. Todo esto implica un serio riesgo para la propia existencia de los pueblos indígenas y de su cultura, pues se acaba en aras de una idea de “progreso” por lo demás inexistente, con el medio ambiente sano, con los recursos naturales y con ello, con las lenguas originarias y la diversidad cultural de las sociedades en aras de un desarrollo o progreso nada claro hasta la fecha.

Así es como los pueblos indígenas han desarrollado modelos alternativos de vida, por lo que siendo México un país mega-diverso en lo étnico y en lo biológico, los recursos naturales hoy en disputa también tendrán que ser muy diversos. En estos casos, todos los Derechos fundamentales protegidos por el Derecho internacional quedan vulnerados de una u otra manera. Por eso, como se expone más adelante, son tan importantes los precedentes jurisprudenciales tales como la sentencia en el caso *Awes Tingi vs Nicaragua*, pues dan al territorio una dimensión antes no concedida en la supervivencia de los pueblos indígenas. En esa constante tensión entre poblaciones indígenas, territorios y apropiación privada, La

---

sanciones y reparaciones cuando la contaminación se produce en comunidades blancas que en comunidad negras, hispanas o judías”, *Race, Poverty and Environment*, 22 Legal Stud. F. 501 (1998), en heinonline.org

<sup>316</sup> Un proyecto de desarrollo es un “proceso de inversión de capital público y/o privado, nacional o internacional, para la creación o mejora de la infraestructura física de una región determinada, la transformación a largo plazo de las actividades productivas con los correspondientes cambios en el uso de la tierra y los derechos de propiedad de la misma, la explotación a gran escala de los recursos naturales, incluidos los recursos del subsuelo, y la construcción de centros urbanos, fábricas, instalaciones mineras, centrales energéticas, complejos turísticos, instalaciones portuarias, bases militares y empresas similares”. Stavenhagen, Rodolfo. 2003. *Informe del relator especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas*, 21 de enero, párrafo 6.

<sup>317</sup> Cuando se trata de hablar de trasvase ilegal de agua entre cuencas, construcción de represas y de decisiones autoritarias y sin consulta que les afectan de manera importante, el caso de la Tribu Yaqui de Sonora es paradigmático, aunque está lejos de ser el único, sobre todo porque refleja claramente el razonamiento del extractivismo: ¿Qué puede saber y que puede decir “un puñado de indios” sobre lo que los técnicos y expertos patrocinados por empresas y gobiernos locales y foráneos ya decidieron de antemano a miles de kilómetros de distancia?



Corte IDH ha sentenciado, en el caso *Yake Axa*<sup>318</sup>, por ejemplo, que en algunos casos puede ser necesario que la sociedad, a través del Estado, restrinja cierto tipo de propiedad del alcance de los privados.

---

<sup>318</sup> Sentencia de la Corte IDH de 2005 contra el estado paraguayo, véase: [http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_125\\_esp.pdf](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_125_esp.pdf)

### 3.2. Libre determinación, consulta y consentimiento

Cumpléndose ya en 2017 el décimo aniversario de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los pueblos indígenas de 2007, y en 2018 el 70 aniversario de la Declaración de los Derechos Humanos, bien cabría preguntarse: ¿por qué se necesitó una Declaración específica para estos grupos de personas, si en el estado-nación de tradición occidental y monista somos todos libres e iguales? Debemos decirlo con claridad: es sobre todo, por la pesada y larga herencia de opresión de los pueblos indígenas en gran parte del mundo, herencia de un colonialismo racista y depredador que hasta la fecha se traduce en menosprecio y discriminación por parte de las poblaciones dominantes, y en serias dificultades para las comunidades indígenas tanto a nivel individual como colectivo, para hacer valer los derechos que las constituciones de unos estados-nación más o menos democráticos pero en general de corte liberal y monista<sup>319</sup> y los instrumentos internacionales a su alcance, garantizan en teoría para ellos.

Sabemos que la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos indígenas no fue una nueva convención, tratado o protocolo, razón por la que no fue tampoco objeto de una ratificación formal por los estados-nación, y desde una perspectiva del positivismo jurídico, bien puede ser vista como “no vinculante”. Sin embargo, hay al menos tres razones fundamentales por las cuales los derechos contenidos en esta Declaración no pueden ser negados, y por las que los pueblos y comunidades indígenas la pueden considerar como una herramienta importante en la defensa de sus derechos fundamentales. Primero, porque todos los derechos contenidos en dicha Declaración son respaldados por otros instrumentos internacionales ya ratificados por muchos estados. Segundo, porque la Declaración citada es legítima en la medida que de involucró en su redacción a una gran cantidad de actores indígenas en muchos países. Tercero, porque es un instrumento con largo apoyo en la comunidad internacional que fue ratificado por más de 144 países<sup>320</sup>.

---

<sup>319</sup> Tal vez por eso sea importante profundizar el estudio de experiencias que intentan cosas diferentes en la reconfiguración del estado-nación, como el caso boliviano. Véase al respecto a: Aparicio, Marco. 2015. “Derechos y pueblos indígenas: avances objetivos, debilidades subjetivas”. *Revista de Antropología Social*, 24, UCM. Pág. 127-147.

<sup>320</sup> Aprobada en la Asamblea General de la ONU el 13 de septiembre 2007 con 144 votos a favor, 4 en contra y 11 abstenciones. Además, 6 de los países que inicialmente no apoyaron la Declaración, han revertido su posición después (Jarab, Jan. 2018. Pág.14).

Y en el caso de México, también porque como en otros temas, fue uno de los primeros estados en apoyar y suscribir la Declaración, aunque como luego veremos, cumplirla es otro asunto.

### 3.2.1. Libre determinación

Dice la citada Declaración de la ONU en su artículo 3:

“Los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de este derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural”<sup>321</sup>.

Además, los artículos siguientes también hacen referencia al ejercicio de este derecho, que es tan importante porque resulta ser clave para el acceso a todos los demás, desde los económicos, sociales y culturales hasta los civiles y políticos. Así, la libre determinación es el camino para que los problemas que enfrentan los pueblos indígenas se resuelvan desde su propia visión. En este contexto, cabe mencionar la institucionalidad que debe desarrollar la autoridad pública para fomentar y respaldar la libre determinación, donde en los hechos se precisa con urgencia de un cambio de paradigma – pasar del asistencialismo del indigenismo oficialista y del paternalismo al empoderamiento de estos pueblos. El cambio indudablemente pasa por la manera en que las autoridades se interrelacionan con los pueblos y las comunidades indígenas. Dos de los principios rectores de la Declaración de la ONU son precisamente la prohibición de la asimilación forzada y el derecho de decidir sobre el propio modelo de desarrollo – y esto debería de ser el punto de partida en la relación entre las autoridades y los titulares de Derechos indígenas.

En el discurso público, la relación entre autoridades y comunidades indígenas, o el asunto de desarrollo de estas comunidades, sigue frecuentemente identificado solo con la consulta o – mejor dicho– con el consentimiento. Esto es por un lado entendible pues es cierto que la consulta sí puede ser una herramienta para asegurar la implementación de los demás derechos y que puede ser un instrumento de empoderamiento de las comunidades. Por otro lado, hay que decir que ésta herramienta también tiene sus límites; puesto que a la vez puede ser un instrumento de división en el interior de los grupos indígenas y sus

---

<sup>321</sup> Declaración de la ONU sobre los Derechos de Los Pueblos indígenas. Asamblea General, 13 de septiembre de 2007. Recuperado en [http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS\\_es.pdf](http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf)

comunidades. Y la explicación a esto reside en que no se pueden cargar todos los problemas estructurales, muchas veces históricos, a un proceso de consulta específico; y sobre todo, a que existen realidades cada vez más complejas, donde muchos asuntos necesitan respuestas integrales o sistémicas, si se prefiere.

Pero lo cierto es que no es factible ni deseable reducir toda relación entre autoridades de distinto nivel y las comunidades indígenas en la mera consulta, cuando además la consulta como tal, puede ser vista como un proceso unidimensional o utilitario, con el mero objetivo de aprobar lo que ya se decidió, desde un esquema “de desarrollo” de “arriba hacia abajo”. Por eso hay que insistir en que no se puede obtener el consentimiento – que en principio es el objetivo de todos los procesos de consulta – sin que ésta sea verdaderamente previa, libre, informada, culturalmente adecuada y de buena fe. Ya esto parece ser un desafío, porque gran parte de consultas no fueron ni son previas y había fuertes dificultades también con los demás criterios fijados por el estándar de la consulta.

Es así como las autoridades tienen que reconocer y abordar también el nivel estructural que, hoy por hoy, persiste y complica el contexto en el cual se desarrollen las consultas<sup>322</sup>: las desigualdades de poder político y económico – la persistente marginación de las comunidades indígenas, la falta de un verdadero acceso a los derechos económicos, sociales y culturales, la poca participación política, las dificultades de acceso a la justicia, así como los riesgos que viven las y los defensores de derechos indígenas. Las respuestas a estos desafíos no deben venir, nuevamente, desde arriba, sino que deben ser construidas con las propias comunidades, o aún mejor, basadas en sus propuestas y mediante un diálogo intercultural.

Pero si hablamos del derecho a decidir sobre su propio modelo de desarrollo, hay que destacar y poner el énfasis en que no únicamente aplica a los pueblos y comunidades indígenas; sino que es un principio general que ha sido reconocido ampliamente en el sistema internacional y que tiene una metodología específica basada en un “enfoque de derechos humanos para el desarrollo”. En efecto, se trata de una metodología que se puede

---

<sup>322</sup> Téngase en cuenta, por ejemplo, que el artículo 2o de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM) reconoce expresamente a los pueblos indígenas como sujetos de derechos colectivos para llevar a cabo su libre determinación. Y el mismo artículo se refiere a la obligación gubernamental de “consultar a los pueblos indígenas en la elaboración del Plan Nacional de Desarrollo, así como de los estatales y municipales y, en su caso, incorporar las recomendaciones y propuestas que realicen.

resumir en dos principios claves: primero, que en todo los proyectos, los titulares de derechos y los supuestos beneficiarios tienen que ser involucrados en el diseño del proyecto pasando por su implementación hasta su monitoreo y evaluación. Segundo, que en todos los proyectos de desarrollo hay que asegurar un enfoque particular a los grupos que están en mayor situación de vulnerabilidad para evitar que los que tradicionalmente han sido marginados se queden fuera de los beneficios o sufran consecuencias negativas<sup>323</sup>.

Dicho de manera simple: en el siglo XXI hemos aprendido que el desarrollo no se puede reducir a indicadores unidimensionales a nivel de todo un país, y sobre todo, no en indicadores únicamente económicos como el PIB<sup>324</sup>. Los índices de desarrollo humano, que incluyen calidad de acceso a la salud y educación, el medioambiente o la alimentación, reflejan de mejor manera la realidad, a diferencia de los indicadores puramente econométrico. Finalmente, en esta alusión de actores clave, merece la pena mencionar otro actor fundamental, que son las empresas. Esto porque en una interpretación estricta de derechos humanos basada en las personas físicas como titulares de derechos y obligaciones, no existe un instrumento vinculatorio para ellas, pero existen los principios rectores de la ONU sobre empresas y derechos humanos<sup>325</sup>, ahora denominados *Global Compact*, o *Pactos Globales*<sup>326</sup> que cada día pueden ser mejor conocidos y aceptados por las empresas, hasta el punto de que son muy pocas las que declaran públicamente que no

---

<sup>323</sup> Jarab, Jan. 2018. Op. Cit. Pág.19.

<sup>324</sup> Este enfoque refleja una nueva postura institucional incorporada en la nueva agenda general de Naciones Unidas: la llamada “Agenda 2030” con sus objetivos de desarrollo sostenible, que no es sólo ambiental; porque si bien es importante reducir la tala de bosques y evitar la deforestación masiva o la contaminación del medioambiente y el agua, pero también tenemos que dar importancia a la sustentabilidad social, cultural y otras. La agenda 2030 también representa un cambio comparado con los llamados “objetivos de desarrollo del milenio”, los cuales se enfocaron en mejorar algunos indicadores –sin duda importantes- a nivel de un país entero, con un esquema de países de ingreso medio o países en desarrollo. Pero el nuevo enfoque es mucho más orientado hacia desigualdades dentro de las propias sociedades, con el lema central de “no dejar a nadie atrás”, lo que refleja el reconocimiento de que el desarrollo tradicional frecuentemente tuvo efectos positivos en lo macro, pero fortaleció brechas y desigualdades dentro de las sociedades (Jarab, 2018. Pag.19-26).

<sup>325</sup> ONU, 2011. *Principios Rectores sobre las Empresas y los Derechos humanos. Puesta en práctica del marco de las Naciones Unidas para “proteger, respetar y remediar”*. Nueva York y Ginebra.

<sup>326</sup> Al respecto, Naciones Unidas tiene una iniciativa de actuación a la que ha denominado: *Global Compact*, (*Pacto Mundial o Pactos Mundiales*) que consiste en un llamado a las empresas de todo el mundo para alinear sus operaciones y estrategias con diez principios universalmente aceptados en las áreas de los derechos humanos, el trabajo, el medio ambiente y la lucha contra la corrupción, y tomar medidas en apoyo de Objetivos y temas de la ONU incorporados en los Objetivos de Desarrollo Sostenible. Global Compact se configura como una plataforma de liderazgo para el desarrollo, implementación y divulgación de “sostenibilidad corporativa” en responsables. Lanzada en el año 2000, es la mayor iniciativa de mayor corporativa y sostenibilidad en el mundo, con más de 9.500 empresas y 3.000 signatarios no comerciales con sede en más de 160 países y cerca de 70 redes locales (Traducción del autor). *United Nations, 2018. Global Compact Progress Report*. Recuperado en: <https://www.unglobalcompact.org/docs/publications/UN-Global-Compact-Progress-Report-2018.pdf>.

quieren respetar principios como el de “debida diligencia”, por ejemplo<sup>327</sup>. Además, cabe mencionar al respecto el reciente Comentario General número 21 del Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, que explica que los países, para cumplir con sus deberes de respetar, proteger y promover estos derechos, tienen la obligación de regular el actuar del sector empresarial.

Como se ha expuesto, estos principios no sustituyen la responsabilidad de cada estado de garantizar el derecho a la libre determinación o a la consulta previa, pues es justamente el estado el garante y acompañante que tiene el deber general de seguir ciertas normas. Las empresas tienen que actuar con base en la debida diligencia dentro de las normas internacionales de derechos humanos, porque como hemos visto, éstas son actores interesados en el desarrollo de proyectos relacionados con el derecho a la consulta previa, por lo que deseablemente deberían entregar a los afectados toda la información referente al proyecto que van a realizar, y mencionar los impactos ambientales que éste va a generar, además de estar en disposición de resolver todas las dudas que puedan surgir debido al proyecto. Por eso es importante que la empresa participe en la creación y búsqueda de acuerdos entre la empresa, el Estado y los o el pueblo indígena, respecto a la participación de los últimos en los beneficios consecuentes del proyecto a realizar.

También es necesaria su presencia y participación (de las empresas) en cuanto se acepten los compromisos que tiene la misma al asumir la responsabilidad de los impactos ambientales, sociales, económicos y culturales que pueden suceder, así como para atender las medidas de mitigación y compensación para poder continuar con el monitoreo de los acuerdos. Aunque sabemos que el marco legal internacional que sustenta la responsabilidad de las empresas en cuanto a la realización de la consulta previa no es un obligación como

---

<sup>327</sup> Los diez principios del Pacto Mundial o *Global Compact* de Naciones Unidas sobre sostenibilidad corporativa, que se desprenden de la Carta de Naciones Unidas, son los siguientes: “1. Las empresas deben apoyar y respetar la protección de los derechos humanos fundamentales, reconocidos internacionalmente, dentro de su ámbito de influencia; 2. Las empresas deben asegurarse de que sus empresas no son cómplices en la vulneración de los Derechos Humanos. 3. Las empresas deben apoyar la libertad de afiliación y el reconocimiento efectivo del derecho a la negociación colectiva. 4. Las empresas deben apoyar la eliminación de toda forma de trabajo forzoso o realizado bajo coacción. 5. Las empresas deben apoyar la erradicación del trabajo infantil. 6. Las empresas deben apoyar la abolición de las prácticas de discriminación en el empleo y la ocupación. 7. Las empresas deberán mantener un enfoque preventivo que favorezca el medio ambiente. 8. Las empresas deben fomentar las iniciativas que promuevan una mayor responsabilidad ambiental. 9. Las empresas deben favorecer el desarrollo y la difusión de las tecnologías respetuosas con el medioambiente. 10. Las empresas deben trabajar contra la corrupción en todas sus formas, incluidas extorsión y soborno”. Pacto Mundial, Red Española. 2018. Recuperado en: <https://www.pactomundial.org/category/aprendizaje/10-principios/>

la que tienen los estados al ratificar un instrumento que defienda este derecho. Sin embargo, su compromiso se justifica con los contratos que tenga de manera condicional para iniciar sus actividades y las demás obligaciones que pueda enumerar el contrato. Además, a ello se suma el debido interés empresarial de no ir en contra de su propia imagen, siendo un actor con fama de violar los derechos humanos con sus actividades productivas.<sup>328</sup>

Pero es fundamental señalar que las autoridades no deberían condicionar la implementación de sus obligaciones y la implementación de los derechos de los pueblos y comunidades, al dinero que llevan ciertos proyectos específicos. Hacer eso, bien puede ser considerado como un abuso de la necesidad, las carencias y la situación de vulnerabilidad de las comunidades, indígenas o no. Es importante destacar de nuevo que se precisa un diálogo intercultural que pase por intentar entender al otro, escuchar, y construir propuestas en común como parte de la construcción de una política de estado transversal, unas relaciones institucionales y un marco jurídico plural. Y aunque aparecen muchas dificultades en este diálogo intercultural, parece el mejor camino a seguir, pues las otras alternativas son inaceptables en un estado democrático, social y de derecho como el que se pretende construir, en México, por ejemplo.

### 3.2.2. Consulta previa, libre e informada

No cabe duda que los avances en las normas y políticas nacionales e internacionales no han ido al mismo ritmo que las realidades que enfrentan día a día las personas y comunidades indígenas para exigir y garantizar derechos tan importantes como el de su auto-adscripción, el derecho al territorio, o el derecho a su cultura y conocimientos ancestrales. Y es ahí donde el derecho a la consulta y el consentimiento previo, libre e informado adquiere mayor relevancia, pues si bien no es un derecho sustantivo, sí que es una herramienta que lleva a la implementación de los otros derechos sustantivos, pues genera un equilibrio en el diálogo y la participación que permite identificar riesgos y generar acuerdos, pero sólo cuando es implementada de forma adecuada.

---

<sup>328</sup> Aunque las recomendaciones transcritas forman parte de las políticas públicas formales de las diferentes entidades de la administración pública en México (Véase al respecto: Secretaría de Energía. "Protocolo para la Implementación del Proceso de Consulta Previa, Libre e Informada sobre el Desarrollo de un Proyecto de Generación de Energía Eólica de conformidad con estándares del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes". Disponible en: <http://idb-docs.iadb.org/wsdocs/getdocument.aspx?docnum=39307437>), la distancia entre su formulación e implementación sigue siendo grande, como se expondrá más adelante.

De modo que la Consulta Previa como manifestación del derecho de los pueblos indígenas a participar en las decisiones que los puedan afectar, procede en situaciones como las siguientes:

a) Antes de que el Estado adopte o aplique leyes o medidas administrativas que los puedan afectar directamente (Convenio 169 de la OIT, art. 6.1; Declaración Universal de Derechos Humanos, art. 19).

b) Antes de aprobar cualquier proyecto que afecte sus tierras o territorios y otros recursos, particularmente en relación con el desarrollo, la utilización o la explotación de recursos minerales, hídricos o de otro tipo (Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, art. 32.2).

c) Antes de autorizar o emprender cualquier programa de prospección o explotación de los recursos naturales que se encuentren en las tierras donde habitan (Convenio 169, art. 15.2).

d) Antes de utilizar las tierras o territorios indígenas para actividades militares (Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, art. 30).

Porque la consulta no es un trámite más para cumplir con una lista ni un mero requisito formal, sino que representa una oportunidad real de generar confianza entre partes con contextos e intereses muy diferentes para buscar un escenario en el que todas puedan verse beneficiadas<sup>329</sup>. El hecho de que los gobiernos de los diferentes estados nación reconozcan y asuman la obligación de realizar estas consultas es un paso positivo y merece su reconocimiento. Sin embargo, a pesar de que ha habido lecciones aprendidas en estos años, aún existen muchos aspectos urgentes para fortalecer el adecuado cumplimiento de este derecho de los pueblos indígenas que resulta además una clara obligación internacional para los estados nación<sup>330</sup>.

---

<sup>329</sup> Y resulta oportuna, considerando el considerable aumento de consultas en todo el mundo, como las que ha asumido el gobierno mexicano desde la paradigmática aunque inefectiva sentencia de la Suprema Corte de Justicia de la Nación en 2013, relacionada justamente con el caso de la tribu Yaqui, como se expondrá con más detalle en los capítulos siguientes.

<sup>330</sup> “Nuestra Oficina ha documentado varios procesos de consulta en la república, incluyendo proyectos que afectaron los derechos de las comunidades zapotecas en Oaxaca, de los yaquis en Sonora, de los otomís en el Estado de México y Puebla, o de los mayas en Campeche, entre otros. Algunos de estos casos cuentan con recomendaciones de la CNDH o con sentencias judiciales, incluso de la SCJN. En todos estos procesos, hemos podido documentar ciertos patrones de dificultades relacionadas al diálogo intercultural y los problemas que



De manera que es necesario evitar que la consulta se usada de mala fe y en lugar de abrir espacios de diálogo intercultural, resulte en la fragmentación de las comunidades indígenas y en un aumento de conflictos entre y adentro de ellas. Así, la correcta interpretación y aplicación de los diferentes criterios relacionados a los procesos de consulta es fundamental y los requisitos de que sean previas, libres, informadas, culturalmente adecuada y de buena fe, responden a una lógica que podrá analizarse a detalle en los siguientes párrafos del presente capítulo.

### 3.2.3. Consulta y consentimiento

Aún a pesar del entorno económico, político y social prevaleciente en las regiones situadas en el entorno territorial de los pueblos indígenas, los procesos de consulta a los pueblos indígenas son, como se ha expuesto, una obligación internacional de los estados, de acuerdo con las disposiciones del Convenio 169 OIT sobre pueblos indígenas y Tribales y la Declaración de la ONU sobre Pueblos indígenas de 2007.

Sin embargo, estos procesos afrontan limitaciones tales como la falta de claridad conceptual y consensos sobre quiénes y cómo ostentan la representación de los pueblos indígenas, ante los cuales, los Órganos del Sistema IDH han hecho informes temáticos y vistas *in loco*, o bien emitido sentencias a través de la Corte IDH tanto para evaluar situaciones en particular como para contribuir a la garantía de derechos individuales y colectivos con base en estándares internacionales.

Esta situación afecta solo en Iberoamérica a 642 pueblos indígenas y a entre 30 y 50 millones de habitantes, que siguen siendo objeto de discriminación debido a sus diferencias étnicas y culturales, pese a los recientes reconocimientos constitucionales del carácter multicultural de la mayor parte de los estados iberoamericanos, que son en su mayoría de muy reciente data<sup>331</sup>. No obstante, persiste una brecha en la implementación de estos Derechos que no refleja cabalmente los avances a nivel legal y jurisprudencial. Entonces, hay que tener cuidado con pensar que con el marco del Derecho Internacional, con la existencia del

---

pueden surgir o exacerbarse si los procesos no son implementados de manera correcta. Sobre todo, hemos observado los efectos de contraproducentes que resultan si la consulta padece de buena fe o tiene como efecto u objetivo dividir a las comunidades indígenas o de exacerbar las divisiones y tensiones internas que ya existen” (Jarab, Jan. 2018. Pág. 26).

<sup>331</sup> Véase en este aspecto un estudio realizado por Universidad chilena Diego Portales que arroja la conclusión de que la mayor parte de los estados iberoamericanos, excepción hecha de Chile y Uruguay, han reconocido a los pueblos indígenas hasta trece derechos fundamentales de los estatuidos por los acuerdos internacionales. Fernández, Juan y Fuentes, Claudio. 2018. “Reconocimiento de los pueblos indígenas. Qué y cuánto se les reconoce en las constituciones del mundo”. Documento de trabajo ICSO N°46/2018 *Serie Laboratorio Constitucional UDP*. Santiago, Junio.

Convenio 169 de la OIT o con la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos indígenas de 2007 y la Americana de 2017, los problemas quedaron resueltos de una vez y para siempre. Evidentemente que el marco internacional expuesto es un avance y también es mejor que nada, pero lejos está de ser la panacea, porque tal pareciera a la luz de la casuística imperante, que el derecho a la consulta fue ideado no para los pueblos indígenas a los que pretende proteger, sino para que los estados y las empresas justifiquen haber reunido ciertos requisitos previos a su apropiación y explotación-extracción de territorios y de regiones enteras. Así, por ejemplo, consulta no es igual a veto, pues los pueblos indígenas no pueden vetar un proyecto “de desarrollo” como se verá claramente en el caso de Belo Monte en Brasil, y es por eso que la denominada “interpretación evolutiva” del artículo 19 del convenio 169 OIT, tal como se expondrá adelante, introduce la idea de un consentimiento que además sea previo, libre, informado, de buena fe y culturalmente adecuado.

De manera que la Corte IDH sostiene, como se explica en los casos expuestos más adelante, que se debe obtener el consentimiento de forma obligatoria, sobre todo cuando hay desplazamiento, cuando se entierran residuos peligrosos o cuando el plan de desarrollo a ejecutar afecta a la tierra y a los territorios. Se deja sentado así que hay un vínculo indisoluble entre consulta y consentimiento que no siempre se consigue en la práctica gubernamental. Y en los peores casos ni siquiera se intenta, como quedará de manifiesto cuando se exponga el caso Yaqui, que desde luego no es el único, sino que forma parte de un claro patrón de despojo y extractivo en los términos que se ha venido explicando. Entonces, se concluye de lo expuesto hasta ahora, que un derecho fundamental de los pueblos originarios siempre y en caso de los denominados “mega proyectos”, es a la Consulta Previa libre e informada en términos del convenio 189 de la OIT, suscrito en 1989. Pero no cualquier consulta, sino una que satisfaga los siguientes requisitos:

- a) Consulta a los pueblos originarios a través de sus métodos y Autoridades Tradicionales.
- b) Consulta con el fin de llegar a un acuerdo u obtener el consentimiento informado del pueblo originario.

Del mismo modo, el artículo 16.2 habla del traslado de sus territorios solo con el consentimiento expreso del pueblo afectado. La Declaración de la ONU de 2007 lo

establece, así como estatuye la cooperación de buena fe por parte del Estado para obtener el consentimiento libre e informado de los pueblos originarios. Si los proyectos de desarrollo afectan territorio y tierras, entonces deberá recabarse antes de la realización del proyecto en cuestión dicho consentimiento previo.

Así mismo, el artículo 29.2 dispone que los estados adoptaran medida para evitar riesgos a la integridad o salud de los miembros de los pueblos originarios. Y también dice la Sentencia de la Corte en un precedente fundamental en el caso *Saramaka versus Surinam*<sup>332</sup>, que: la consulta no puede ser entendida como un acto, sino que consiste en varios, como por ejemplo en dar aviso temprano de la intención del proyecto a la comunidad para darle tiempo a deliberar.

Entonces, tenemos que el consentimiento debe ser libre, informado y previo para ser válido, y no cualquier consulta hecha de cualquier modo es válida. Ésta interpretación constituye un salto cuantitativo en relación con los requisitos formales de la consulta. La Corte ha establecido también que el derecho a la Identidad es un derecho fundamental, de modo que en una sociedad multicultural, pluralista y democrática, el estado debiera garantizar a los pueblos originarios que su derecho a la consulta previa, libre informada, de Buena Fe, y con objeto de obtener su consentimiento sea cabalmente respetado<sup>333</sup>.

En el tema de la consulta hay avances y retrocesos constantes, dependiendo del país y la época de la que se hable. Recientemente, se sabe de avances en este sentido en las cortes supremas de algunos países de Iberoamérica. Guatemala, por ejemplo, en el caso: Consejo de Principales de Trapichito, Sumal Chiquito y Nuevo Amanecer Nebaj (septiembre de 2015).

---

<sup>332</sup> Corte Interamericana de Derechos humanos, 2007. Caso del Pueblo Saramaka vs. Surinam. Sentencia del 28 de noviembre de 2007. (Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas). [http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_172\\_esp.pdf](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_172_esp.pdf)

<sup>333</sup> Recientemente, hay avances en este sentido en las Cortes Supremas de algunos países de Iberoamérica. Guatemala, por ejemplo, en el caso: Consejo de Principales de Trapichito, Sumal Chiquito y Nuevo Amanecer Nebaj (septiembre de 2015). También en Chile en 2014, con el proyecto de El Morro y el Parque Eólico de Chiloé. El 7 de octubre de 2014, La Corte Suprema de Chile revocó un fallo de la Corte de Apelación de Copiapó que rechazó un recurso de las comunidades indígenas afectadas por un mega proyecto minero de la empresa *Gold Corp* canadiense. El Máximo Tribunal ordenó un proceso de Consulta de acuerdo con el Convenio 169 de la OIT. En el caso de Chiloé, La Corte revocó la aprobación ambiental de un parque eólico de la multinacional sueca Econopower, que no consultó previamente a la Comunidad indígena Antofaqué. También en Argentina, en 2014, con los casos de Chubut y El Chaco. La Corte Suprema anuló la sentencia de un tribunal de Chubut y lo instó a aplicar El Derecho indígena en una disputa territorial entre una comunidad mapuche y un privado. La Corte remarcó así la vigencia de del Convenio 169 de la OIT, norma que se entiende que es *supra legal* y que protege a los pueblos originarios.

También en Chile en 2014, con el proyecto de El Morro y el Parque Eólico de Chiloé<sup>334</sup>. También en Argentina, en 2014, con los casos de Chubut y El Chaco, la Corte Suprema anuló la sentencia de un tribunal de Chubut y lo instó a aplicar el derecho indígena en una disputa territorial entre una comunidad mapuche y un privado. La Corte remarcó así la vigencia de del Convenio 169 de la OIT, norma que se entiende que es *supra legal* y que protege a los pueblos originarios.<sup>335</sup>

---

<sup>334</sup> El 7 de octubre de 2014, la Corte Suprema de Chile revocó un fallo de la Corte de Apelación de Copiapó que rechazó un recurso de las comunidades indígenas afectadas por un mega proyecto minero de la empresa *Gold Corp* canadiense. El máximo tribunal ordenó un proceso de consulta de acuerdo con el Convenio 169 de la OIT. En el caso de Chiloé, La Corte revocó la aprobación ambiental de un parque eólico de la multinacional sueca *Econopower*, que no consultó previamente a la Comunidad indígena Antofagasta.

<sup>335</sup> Contrástese, como se verá después, con el caso Yaqui en México, donde la sentencia de la Corte que les da la razón, no ha bastado para revertir el daño causado ni para suspender el mega proyecto que les afecta.

### 3.3. La Jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos

La Corte Interamericana de Derechos humanos (en adelante Corte IDH) se instituyó en 1969 como parte de la Convención Americana sobre Derechos humanos<sup>336</sup> (capítulo VII de la parte II), pero entró en funciones hasta 18 de julio de 1978, debido a que hasta ese momento se reunió el número de países fijado por el instrumento para el inicio de su vigencia. La Corte IDH falló su primer caso en 1988, y desde entonces se produjo el establecimiento de una estructura judicial que tiene como misión principal hacer eficaces los derechos humanos en el continente americano. De manera que la Corte IDH tiene dos funciones específicas en el sistema regional de Derechos humanos. Primero, una función jurisdiccional, a través de la cual evalúa la responsabilidad de los estados respecto a situaciones que le sean planteadas, tales como infracciones a la Convención Americana de Derechos Humanos. La otra función es Consultiva, la cual ejerce según lo dispuesto en el artículo 64 (1)<sup>337</sup>.

Luego, es pertinente mencionar que aunque la Convención Americana de Derechos Humanos tiene como referente fundamental lo que denomina la *persona humana*<sup>338</sup> entendida como el sujeto individualmente considerado, la Corte IDH, como veremos en sus sentencias, ha expresado la conciencia de que dicha *persona humana* no es la única que tiene derechos humanos, sino que existen realidades étnicas como las de los pueblos indígenas, que son titulares de derechos específicos. Entonces, en el contexto descrito, para la Corte IDH los pueblos indígenas son estructuras socioculturales que poseen derechos como colectivos de orden político, económico, cultural y territorial que deben ser garantizados y respetados por los estados<sup>339</sup>. Entonces, como se verá delante de acuerdo a los casos y sentencias expuestas, es la propia lucha de los pueblos indígenas contra la asimilación y la integración a la sociedad blanca o mestiza mayoritaria, la que marca la

---

<sup>336</sup> O Pacto de San José. San José de Costa Rica, 7 al 22 de noviembre de 1969. [https://www.oas.org/dil/esp/tratados\\_b-32\\_convencion\\_americana\\_sobre\\_derechos\\_humanos.htm](https://www.oas.org/dil/esp/tratados_b-32_convencion_americana_sobre_derechos_humanos.htm)

<sup>337</sup> “Los Estados miembros de la Organización podrán consultar a la Corte acerca de la interpretación de esta Convención o de otros tratados concernientes a la protección de los Derechos Humanos en los Estados Americanos. Asimismo, podrán consultarla, en lo que les compete a los órganos enumerados en el capítulo X de la Carta de la Organización de los Estados Americanos, reformada por el Protocolo de Buenos Aires”. Convención Americana sobre los Derechos Humanos, 1969. artículo 64, suscrita en San José de Costa Rica el 22 de noviembre de 1969, Conferencia Especializada Interamericana Sobre Derechos Humanos.

<sup>338</sup> La Convención Americana se refiere a los Derechos del hombre individualmente considerado. De allí que su articulado inicie diciendo: “Toda persona tiene derecho a...”. Sin embargo, los pueblos indígenas han reivindicado con ahínco ante los organismos internacionales y los Estados que son sujetos colectivos portadores de derechos y no asociaciones de personas o un colectivo de personas, como lo quiere decimonónicamente el estado nación monista de corte liberal.

<sup>339</sup> Castrillón, Juan D. 2007. Pag.149.

evolución de la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH) que, en ausencia previa de un texto específico, ha venido fortaleciendo los alcances de la Convención Americana de Derechos Humanos (la Convención) para hacer posible el goce efectivo de los Derechos Humanos en condiciones de igualdad<sup>340</sup>.

“Por razones históricas y principios morales y humanitarios, proteger a las poblaciones indígenas y tribales es un compromiso sagrado de los Estados<sup>341</sup>.”

1. Estas (las poblaciones indígenas) representan grupos humanos que se reconfiguran a lo largo del tiempo, manteniendo una actividad y organización social en continua adaptación, defendiendo y desarrollando su identidad<sup>342</sup>.

2. Su cultura y cosmovisión es propia y diferente para cada comunidad, donde sus necesidades y aspiraciones para el futuro pueden diferir de aquellas de la población dominante<sup>343</sup>.

Desde el punto de vista de la jurisprudencia del Sistema Interamericano de Derechos Humanos, hay ciertos casos paradigmáticos relacionados con la violación de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas; sobre todo, en lo que parece un patrón de actuación continental, los que tienen que ver con el derecho a la consulta en los llamados “proyectos de desarrollo” o “mega proyectos de desarrollo” o también llamados “proyectos de inversión”, de los que ya se ha explicado antes sus notas características. Se plantea a continuación una revisión de algunos de los más relevantes, que desde luego no constituyen un recuento exhaustivo, sino que pretenden ilustrar lo más claramente posible, la jurisprudencia fijada y aplicada por la Corte en los casos sometidos a su jurisdicción por diferentes pueblos indígenas, ante una tendencia repetida prácticamente en todos los países con poblaciones indígenas, cuyos derechos fundamentales se violan sistemáticamente de un modo u otro al incumplirse toda o parte importante de la normativa internacional que los protege de un modo específico<sup>344</sup>.

---

<sup>340</sup> Durante el tiempo de funcionamiento de la Corte IDH, en Iberoamérica se han dado diversos procesos de reforma constitucional en países como: Nicaragua, 1985; Colombia, 1991; Paraguay, 1992; Perú, 1993; Bolivia, 1995 y Ecuador, 1998. Además de la reforma constitucional en Argentina en 1994, la Constitución Bolivariana en Venezuela en el 2000 y la reforma mexicana de 2001. En todas ellas los pueblos indígenas ya fueron reconocidos como sujetos específicos de derechos (Castrillón, Juan D. Ídem).

<sup>341</sup> CIDH. Resolución N.º 12/85, Caso N.º 7651 (Brasil), 5 de marzo de 1985.

<sup>342</sup> CIDH. Quinto Informe Situación de los Derechos Humanos en Guatemala. Doc. OEA/Ser. L/V/II.111, Doc. 21, 6 de abril de 2001, Capítulo XI, párr. 4.

<sup>343</sup> PNUD. Directrices sobre los asuntos de los pueblos indígenas. Febrero de 2008.

<sup>344</sup> “Se está desarrollando una crisis global. La rápida expansión de proyectos de desarrollo en tierras indígenas sin su consentimiento previo está impulsando un drástico aumento de la violencia y el acoso legal contra los pueblos indígenas. He sido alertada sobre cientos de casos de "criminalización" desde casi todos los rincones

Con esta actuación, la Corte IDH sentó las bases de un método de interpretación universal de muy largo alcance en el marco de su función consultiva (OC-1/1982). Además, en materia contenciosa, la jurisprudencia interamericana está marcada por la apertura hacia fuentes externas al sistema con fines de interpretación de la Convención. De modo que el “expansionismo” jurídico de los jueces interamericanos, tiene fundamentos convencionales precisos, puesto que el artículo 1-1 consagra la obligación estatal de respetar y garantizar los derechos convencionales, el artículo 2 establece el deber estatal de adecuar el derecho interno, mientras que el artículo 29 prohíbe expresamente una interpretación restrictiva de los derechos convencionales estableciendo la superioridad del principio *pro homine* (*pro personae*)<sup>345</sup> o *favor libertatis*<sup>346</sup>

A continuación se exponen los temas jurisprudenciales destacados en algunas decisiones paradigmáticas y su significado para el surgimiento y realización de los derechos fundamentales de los *pueblos indígenas* en el sistema interamericano, haciendo énfasis en las razones por las cuales los casos presentados muestran el contexto global en el que se desenvuelven actualmente las reivindicaciones indígenas en el continente; demostrando que en los hechos evaluados en cada una de las decisiones de la Corte, destaca la interacción de los pueblos indígenas con los diferentes estamentos institucionales de los estados-nación y otros actores económicos tanto locales como internacionales.

---

del mundo. Estos ataques, ya sean físicos o legales, son un intento de silenciar a los pueblos indígenas que se oponen a proyectos que amenazan sus medios de subsistencia y sus culturas. Mi nuevo informe encuentra un patrón de abuso. A menudo, el sector privado actúa en complicidad con los gobiernos para desplazar a los pueblos indígenas de sus tierras por cualquier medio necesario para dar paso a proyectos de infraestructura, agricultura, minería y de extracción.” Taulí-Corpuz, Victoria. “Deberían haberlo sabido”, Recuperada en: [www.servindi.org/actualidad-noticias/27/08/2018/una-carta-de-la-relatora-especial-sobre-los-derechos-de-los-pueblos](http://www.servindi.org/actualidad-noticias/27/08/2018/una-carta-de-la-relatora-especial-sobre-los-derechos-de-los-pueblos).

<sup>345</sup> El principio *pro persona* o *pro personae* parece haber sido definido por primera vez por el juez Rodolfo E. Piza Escalante en uno de sus votos adjuntos a una decisión de la Corte IDH. En dicha ocasión, el juez Piza afirmó que el principio *pro persona* es [Un] criterio fundamental [que] [...] impone la naturaleza misma de los Derechos Humanos, la cual obliga a interpretar extensivamente las normas que los consagran o amplían y restrictivamente las que los limitan o restringen. [De esta forma, el principio *pro persona*] [...] conduce a la conclusión de que [la] exigibilidad inmediata e incondicional [de los Derechos Humanos] es la regla y su condicionamiento es la excepción. Opinión Separada del juez Rodolfo E. Piza Escalante”, en Corte IDH, Exigibilidad del Derecho de Rectificación o Respuesta (arts. 14.1, 1.1 y 2 Convención Americana sobre Derechos Humanos), Opinión Consultiva oc-7/86 del 29 de agosto de 1986, serie A, núm. 7, párr. 36 (Medellín, Ximena. 2013. Pág.16).

<sup>346</sup> Para una explicación amplia del método universal de interpretación aplicado a los pueblos indígenas y tribales, por la Corte IDH véase a Estupiñán-Silva, Rose M. 2014. “Pueblos indígenas y tribales: la construcción de contenidos culturales inherentes en la jurisprudencia interamericana de Derechos Humanos.”

### 3.3.1. *Mayagna (Sumo) Awas Tingi vs. Nicaragua (2001)*

En el Derecho Internacional de los derechos humanos, se ha realizado una interpretación evolutiva de los instrumentos internacionales existentes y de la jurisprudencia disponible para dar otra dimensión a los Derechos colectivos de los pueblos indígenas. Esto es claramente visible en un caso paradigmático que revisaremos a continuación. En el caso *Mayagna Sumo Awas Tingi vs Nicaragua*, cuya sentencia recayó el día 31 de agosto de 2001<sup>347</sup>, la Corte IDH reconoció por primera vez la estrecha relación de los pueblos indígenas con el territorio y el carácter colectivo de la propiedad, haciendo una interpretación *evolutiva* del artículo 21 de la Convención Americana de Derechos Humanos, que habla de la propiedad privada y reconociendo que entre los indígenas existe una tradición comunitaria, donde la propiedad no es individual, sino comunal. Así, la relación con la tierra no es cuestión de posesión y producción sino un elemento material y espiritual del que deben gozar plenamente incluso en contra de la propiedad privada para preservar su legado y transmitirlo a sus generaciones futuras, pues se entiende así que los indígenas, por el hecho de su propia existencia, tienen derecho a vivir en su territorio<sup>348</sup>. Si bien los precedentes casos *Yake Axa*<sup>349</sup> avanzaban ya hacia el reconocimiento de la identidad, mientras que el caso *Sawoyanaxa*<sup>350</sup> reconocía el menoscabo de valores representativos que no son los valores de la propiedad ni del mercado, sino que van más allá de ellos.

---

<sup>347</sup> [http://www.corteidh.or.cr/cf/Jurisprudencia/ficha.cfm?nld\\_Ficha=240&lang=es](http://www.corteidh.or.cr/cf/Jurisprudencia/ficha.cfm?nld_Ficha=240&lang=es)

<sup>348</sup> Gómez Isa (2017) hace suya la observación previa de Rodolfo Stavenhagen (2006) al señalar una enorme brecha entre el desarrollo jurisprudencial alcanzado en materia de derechos indígenas y su real implementación en el día a día, a la que llama "*implementation gap*" a propósito del caso *Awas Tingni*. Véase: Gómez, Felipe. "The decision by the Inter-american Court of Human Rights on the *Awas Tingni vs. Nicaragua* case (2001): the implementation gap". *The Age of Human Rights Journal*, 8 (June 2017) pp. 67-91 ISSN: 2340-9592 DOI: 10.17561/tahrj.n8.4

<sup>349</sup> El caso se refiere esencialmente a la responsabilidad internacional del estado paraguayo por no haber garantizado el derecho de propiedad ancestral de la Comunidad *Yakye Axa*, lo cual generó numerosas afectaciones a sus miembros.

<sup>350</sup> Caso Comunidad Indígena *Yakye Axa Vs. Paraguay*. Fondo Reparaciones y Costas. Sentencia 17 de junio de 2005:"151. Debido a que el presente caso trata sobre los derechos de los miembros de una comunidad indígena, la Corte considera oportuno recordar que, de conformidad con los artículos 24 (Igualdad ante la Ley) y 1.1 (Obligación de Respetar los Derechos) de la Convención Americana, los Estados deben garantizar, en condiciones de igualdad, el pleno ejercicio y goce de los derechos de estas personas que están sujetas a su jurisdicción. Sin embargo, hay que resaltar que para garantizar efectivamente estos derechos, al interpretar y aplicar su normativa interna, los estados deben tomar en consideración las características propias que diferencian a los miembros de los pueblos indígenas de la población en general y que conforman su identidad cultural. El mismo razonamiento debe aplicar la Corte, como en efecto lo hará en el presente caso, para valorar el alcance y el contenido de los artículos de la Convención Americana, cuya violación la Comisión y los representantes imputan al Estado. 63. En lo que respecta a pueblos indígenas, es indispensable que los Estados otorguen una protección efectiva que tome en cuenta sus particularidades propias, sus características económicas y sociales, así como su situación de especial vulnerabilidad, su derecho consuetudinario, valores, usos y costumbres [...]". En el mismo sentido: Caso comunidad indígena *Sawhoyamaya Vs. Paraguay*. Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 29 de marzo de 2006, párr. 83; Caso del Pueblo *Saramaka*. Vs. Surinam. Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 28 de noviembre de 2007, 178; Caso *Tiu Tojín Vs. Guatemala*. Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 26 de noviembre de 2008, párr. 96;



Por lo menos, existen cuatro las razones por las cuales este caso reviste una extraordinaria trascendencia para el análisis de la configuración de los derechos indígenas en el sistema interamericano de Derechos Humanos<sup>351</sup>. La primera, por ser el primer caso donde el tribunal de justicia en Derechos Humanos continental expresa su visión sobre los derechos de estas realidades socioculturales llamadas genéricamente “pueblos indígenas”, estableciendo criterios jurisprudenciales para la mejor comprensión del fenómeno a ser dilucidado en sus sentencias posteriores. La Corte sintetizó en esta sentencia el enfoque con que se han asumido las realidades indígenas en estos dos escenarios, concluyendo que son sociedades diferenciadas de las dinámicas socioculturales de la sociedad occidental, poseedoras de derechos políticos, sociales y culturales colectivos. Y señala la Corte IDH:

“Mediante una interpretación evolutiva de los instrumentos internacionales de protección de Derechos Humanos, tomando en cuenta las normas de interpretación aplicables y, de conformidad con el artículo 29.b de la Convención—que prohíbe una interpretación restrictiva de los derechos— esta Corte considera que el artículo 21 de la Convención protege el derecho a la propiedad en un sentido que comprende, entre otros, los derechos de los miembros de las comunidades indígenas en el marco de la propiedad comunal, la cual también está reconocida en la Constitución Política de Nicaragua.

“Dadas las características del presente caso, es menester hacer algunas precisiones respecto del concepto de propiedad en las comunidades indígenas. Entre los indígenas existe una tradición comunitaria sobre una forma comunal de la propiedad colectiva de la tierra, en el sentido de que la pertenencia de ésta no se centra en un individuo sino en el grupo y su comunidad. Los indígenas por el hecho de su propia existencia tienen derecho a vivir libremente en sus propios territorios; la estrecha relación que los indígenas mantienen con la tierra debe de ser reconocida y comprendida como la base fundamental de sus culturas, su vida espiritual, su integridad y su supervivencia económica. Para las comunidades indígenas la relación con la tierra no es meramente una cuestión de posesión y producción sino un elemento material y espiritual del que deben gozar plenamente, inclusive para preservar su legado cultural y transmitirlo a las generaciones futuras”<sup>352</sup>.

La segunda razón reside en que en éste caso concreto, se da una evaluación jurídica y política de un estado-nación del continente a través del prisma de los derechos indígenas

---

Caso pueblo indígena *Kichwa de Sarayaku* Vs. Ecuador. Fondo y reparaciones. Sentencia de 27 de junio de 2012, párr. 264; Caso de los Pueblos indígenas *Kuna de Madungandí* y *Emberá* de Bayano y sus Miembros Vs. Panamá. Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 14 de octubre de 2014, párr. 167 (OEA. Corte Interamericana. CIDH. s/f. Pueblos indígenas y Tribales. Cuadernillo de Jurisprudencia Número 11).

<sup>351</sup> Gómez Isa observa incluso lo que llama una “indigenización” del derecho y las sentencias de la Corte IDH a partir de esta sentencia (Gómez, Felipe. op.cit.).

<sup>352</sup> Párrafo 149. Corte Interamericana de Derechos Humanos. Caso de la Comunidad (*Mayagna Sumo*) *Awaw Tingni* vs. Nicaragua. Sentencia del 31 de agosto de 2001, p. 784.

fundamentales que bien podría no estar exenta de interpretaciones políticas si se atiende a la naturaleza del régimen y gobierno de Nicaragua después de la Revolución sandinista. Pero el caso es que la propia Nicaragua había replanteado en el ámbito jurídico y político su visión sobre los problemas étnico-nacionales y había actualizado su sistema jurídico con una serie de instituciones que recogían la discusión internacional sobre derechos de los pueblos indígenas en ese momento, con lo cual se pone en evidencia las muchas complejidades que existen para hacer eficaces en contextos concretos estas nuevas perspectivas<sup>353</sup>, pues los estados-nación son controlados por inercias ideológicas que han construido un deber ser en torno al comportamiento de sus ciudadanos frente al Estado y en relación con los bienes que hacen parte del universo jurídico, en este caso específico, la tierra, que no incluyen las dinámicas colectivas que representan los pueblos indígenas.

En el caso concreto, se suponía que Nicaragua poseía en ese momento uno de los sistemas jurídicos más avanzados en el continente en relación a los derechos de los pueblos indígenas, pues su Constitución política de 1985 contiene artículos que establecen claros derechos para estas sociedades.

El artículo 5 de su Constitución, reconoce a los pueblos indígenas como estructuras socioculturales diferenciadas de la sociedad nicaragüense, el 89 reconoce la existencia de los pueblos indígenas en la costa atlántica y su forma de propiedad comunal sobre la tierra y el 180 les garantiza el respeto del Estado por sus formas de organización social y sus tradiciones. Además, existe la Ley 28, oficializada el 30 de octubre de 1987, que regula el Estatuto de la autonomía de las regiones de la Costa Atlántica nicaragüense y que garantiza que ésta región posea su propia estructura de administración. Sin embargo, y pese a todas estas previsiones legales a favor de los pueblos indígenas<sup>354</sup>:

“Además de la existencia de una vocación de ineficacia de lo preceptuado en el ordenamiento jurídico, existen concepciones oficiales, que aun teniendo referentes normativos innovadores como los descritos, representan las viejas visiones asimilacionistas y estandarizadoras de las prácticas socioculturales indígenas que esas normas asumidas cuestionan. Es notorio que aun cuando es claro que la legalidad nicaragüense considera que los indígenas no son campesinos y que poseen una relación totalmente diferente con la tierra, la oferta permanente del Estado es implementar la metodología de adjudicación de tierra que usa con los campesinos.” (...) “la Corte (IDH) debe concluir que considera que en

---

<sup>353</sup> Las “brechas de implementación” de las que habla Gómez Isa siguiendo a Stavenhagen.

<sup>354</sup> Castrillón, Juan D. 2007. Pág.159.

Nicaragua no existe un procedimiento efectivo para delimitar, demarcar y titular las tierras comunales indígenas”<sup>355</sup>.

Una tercera razón importante la podemos encontrar en la conjugación de actores sociales y políticos del contexto global. En referencia al caso presentado ante la Corte, fueron reunidos James Anaya de Estados Unidos, académico que desempeñó el rol de representante legal de la comunidad ante la Corte<sup>356</sup> y Rodolfo Stavenhagen de México, quien actuó como testigo y luego relator especial para los *pueblos indígenas* de la ONU; así como Roque Roldan, jurista colombiano, quien fue miembro activo de los movimientos por los derechos indígenas de ese país y Theodore Macdonald Jr., antropólogo de la Universidad de Iowa, quien fue financiado por la *World Wildlife Fund* para realizar una investigación socio-histórica sobre los *Awas Tingni* y quien apareció en el proceso como testigo. Aparecieron también en el proceso con la calidad de *amicus curiae* las organizaciones *Assembly of First Nations (AFN)* de Canadá, *National Congress of American Indians (NCAI)* y la *International Human Rights Law Group*, entre otras. También el Banco Mundial aparecía como financiador de proyectos específicos de investigación sobre el tema y el contexto nicaragüense. Esto demuestra la dimensión global que hoy tiene el tema de los derechos indígenas y el conjunto de sinergias que realizan actores institucionales y no institucionales para posicionar en las decisiones judiciales internacionales, los valores y las visiones que las ciencias sociales y políticas han elaborado para el tratamiento de las sociedades indígenas. Habría que destacar la presencia como testigo de Brooklym Rivera Bryam, dirigente indígena de la Costa Atlántica nicaragüense, quien desempeñó un liderazgo claro en las peticiones de los indígenas ante la Comisión de Derechos Humanos del estado nicaragüense en la década de los ochenta<sup>357</sup>.

---

355 “El Estado les manifestó que era mejor resolver el caso entre el gobierno y los indígenas. Los representantes de estos últimos les mostraron a los delegados del Estado el mapa donde figuraba la demarcación de las tierras de *Awas Tingni*, de acuerdo con las pretensiones de la Comunidad. Dichos delegados respondieron que no reconocían la mencionada demarcación, ya que no había sido elaborada en conjunto con las autoridades estatales. Los representantes del Estado ofrecieron titular a la Comunidad 12.000 hectáreas de tierras, con más de 50 cabezas de ganado y otros recursos y materiales para su desarrollo. En el momento en que los aludidos representantes hicieron esa propuesta la asesora legal no estaba presente. El Estado llegó a esa cifra porque bajo la Ley de Reforma Agraria a cada familia se le asignan 58 hectáreas, por lo que, en razón de la población de la Comunidad *Awas Tingni*, esa era la extensión de territorio que les correspondería. La Comunidad no aceptó el trato porque la oferta no concordaba con sus pretensiones de titulación, conforme al mapa presentado por la Comunidad”. Corte Interamericana de Derechos Humanos, *Caso de la Comunidad (Mayagna Sumo) Awas Tingni vs. Nicaragua*, Sentencia del 31 de agosto de 2001, p. 784.

<sup>356</sup> James Anaya es un reputado abogado y académico norteamericano de ascendencia apache, profesor de derecho en la Universidad de Arizona. Fue designado en 2008 relator de la ONU en materia de derechos de los pueblos indígenas.

<sup>357</sup> Castrillón, Juan D. 2007. Pág.160.

La cuarta razón está en un punto latente en toda la estructura del proceso. Nicaragua, desde 1987, dio a conocer ante la opinión pública internacional la decisión de dar autonomía a las comunidades indígenas del Atlántico Norte, como una forma de comprender realidades étnicas centenarias en dicho territorio. Lo que se describe a este respecto, es que en realidad el centro político del país, Managua, aun con una ley de autonomía expedida, pretende controlar o manipular decisiones que van en contra de los intereses de los pueblos indígenas de la región. Lo anterior es evidente en el hecho que aun cuando la comunidad *Awas Tingni* buscó por más de una década el reconocimiento real de los derechos establecidos en el ordenamiento jurídico por las vías judicial y administrativa, el gobierno nicaraguense dilató ésta decisión de diferentes formas, con el propósito de burlar lo preceptuado en la normatividad y favorecer poderosos intereses económicos nacionales y globales, que ven en las tierras de la comunidad indígena oportunidades de inversión con grandes utilidades<sup>358</sup>. Luego, la Corte IDH concedió las pretensiones de los indígenas y planteó que durante el proceso se probó que el estado nicaraguense había violado los artículos 21 y 25 de la Convención, respecto al primero dijo la Corte:

“...la Corte estima que, a la luz del artículo 21 de la Convención, el Estado ha violado el derecho al uso y el goce de los bienes de los miembros de la Comunidad Awas Tingni, toda vez que no ha delimitado y demarcado su propiedad comunal, y que ha otorgado concesiones a terceros para la explotación de bienes y recursos ubicados en un área que puede llegar a corresponder, total o parcialmente, a los terrenos sobre los que deberá recaer la delimitación, de- marcación y titulación correspondientes.

En cuanto al segundo artículo citado, que prescribe que debe existir una protección judicial de los derechos, la Corte concluyó que el proceso muestra cómo en el ordenamiento jurídico nicaragüense, existe todo un cúmulo de instituciones jurídicas que conceden derechos a los pueblos indígenas, pero no hay medios idóneos para hacerlos realidad cuando existe una discusión jurídica entre los sujetos beneficiados y el Estado:

“...la Corte estima que, a la luz del artículo 21 de la Convención, el Estado ha violado el derecho al uso y el goce de los bienes de los miembros de la Comunidad Awas Tingni, toda vez que no ha delimitado y demarcado su propiedad comunal, y que ha otorgado concesiones a terceros para la explotación de bienes y recursos ubicados en un área que

---

<sup>358</sup> “La manipulación de decisiones para favorecer la real visión del Estado sobre el disfrute de derechos indígenas, la podemos observar en la descripción que se hace en el proceso de las actividades de un empleado oficial, el ingeniero Jorge Brooks, quien era Oficial del MARENA, lo que nos indica que la realización de los preceptos de autonomía o los niveles de autodeterminación de las sociedades indígenas, no sólo se enfrentan a elementos subjetivos, sino también a fuertes intereses económicos. Su configuración jurídica debe llevarse a la realidad venciendo múltiples obstáculos” (Castrillón, Juan D. Op.cit.).

puede llegar a corresponder, total o parcialmente, a los terrenos sobre los que deberá recaer la delimitación, demarcación y titulación correspondientes”<sup>359</sup>. El resto de las consideraciones de la Corte se enmarcan en torno a las decisiones de reparaciones, concediendo por concepto de daños inmateriales la suma de 50 mil dólares y por concepto gastos y costas la suma de 30 mil dólares. Respecto a los daños materiales solicitados, la decisión fue que:

“En el presente caso, la Corte observa que la Comisión no probó que se hubiesen causado daños materiales a los miembros de la Comunidad y que la Corte estima que la presente Sentencia constituye, per se, una forma de reparación para los miembros de la Comunidad Awas Tingni”.

Finalmente, existe otra consideración sobre este caso no menos importante: la Corte IDH hizo una deliberación sobre el significado de los derechos de los pueblos indígenas a la luz de la Convención Americana, pues como se ha comentado a lo largo del presente trabajo, la precisión de la dimensión de los derechos y del sujeto beneficiario de éstos ha sido un tema que ha ocupado a muchas instancias nacionales e internacionales en las últimas décadas. Tal vez la tesis principal de la Corte sobre el asunto la podemos situar en el voto razonado que expuso el juez Sergio García Ramírez, quien luego de hacer un análisis de cómo se han acercado los sistemas jurídicos nacionales y el sistema jurídico internacional al tema, concluye que:

“En el análisis del tema sujeto a su jurisdicción, la Corte Interamericana contempló los derechos de uso y goce reconocidos en el artículo 21 desde la perspectiva, perfectamente válida, de los miembros de las comunidades indígenas. En mi concepto, esta forma de analizar el tema, para los fines de la presente Sentencia, no implica en modo alguno desconocer o negar derechos de otra naturaleza o alcance vinculados con aquéllos, como son los de carácter colectivo, a los que con la mayor frecuencia aluden las normas e instrumentos nacionales e internacionales que he invocado en este voto. Es indispensable observar que estos derechos comunitarios, que forman parte entrañable de la cultura jurídica de muchos pueblos indígenas, y por lo tanto de sus integrantes, constituyen la fuente y el amparo de los derechos subjetivos individuales. En suma, existe una íntima e indisoluble vinculación entre los derechos de ambos órdenes —individuales y colectivos—, de cuya vigencia efectiva depende la genuina tutela de las personas que forman parte de los grupos étnicos indígenas”<sup>360</sup>.

De lo que se desprende claramente un acercamiento temprano de la jurisdicción interamericana a la problemática étnica e indígena que parece tener un enfoque particularmente innovador, pues persistiendo en el referente del individuo, “la persona” en

---

<sup>359</sup> Pág 847. Sentencia del 31 de agosto de 2001. Caso Sumo Awas Tingni vs. Nicaragua.

<sup>360</sup> Párrafo 14. Corte Interamericana de Derechos Humanos. Caso de la Comunidad (Sumo) Awas Tingni vs. Nicaragua. Sentencia del 31 de agosto de 2001, voto razonado del juez Sergio García Ramírez, pág. 5.

términos de la Convención Americana, lo contextualiza y le reconoce derechos comunitarios a estas realidades socioculturales surgidas de otras particulares cosmovisiones individuales y de grupos específicos, en este caso, de los pueblos indígenas<sup>361</sup>.

### 3.3.2. *Saramaka vs. Surinam* (2007)

El caso *Saramaka vs. Surinam*, resuelto ya por la Corte Interamericana de Derechos Humanos en 2007, es un caso paradigmático sobre la consulta previa y el consentimiento como los derechos que nos van abriendo camino para su defensa a favor de los pueblos. La sentencia a la que llegó nos proporciona criterios para el freno de los proyectos de desarrollo en aras de proteger y hacer efectivos los derechos de los pueblos que se vean afectados por los mismos.

Por ello se ha decidido incluir este caso en el presente trabajo, dada la importancia del derecho a la consulta y el consentimiento libre, previo e informado de los pueblos indígenas para que no sean discriminados y lograr que éstos sean incluidos cuando se traten de hacer planes de desarrollo que pongan en peligro su integridad cultural, territorio y recursos naturales<sup>362</sup>. Así que paradigmático, pero por diferentes razones, resulta el caso del pueblo *Saramaka*, comunidad tribal (no es un pueblo indígena en el sentido general, pues étnicamente no son amerindios, sino negros) de Surinam, cuyos integrantes forman un pueblo con características culturales específicas y una identidad conformada por una compleja red de relaciones con la tierra y las estructuras familiares. La ocupación del territorio de los *Saramaka* data de comienzos del Siglo XVIII. Aun cuando el estado es el propietario de los territorios y recursos ocupados y utilizados por el pueblo *Saramaka*, por aprobación tácita del mismo estado; éste ha obtenido cierto grado de autonomía para gobernar sus tierras, territorios y recursos. No obstante, el estado empezó a otorgar concesiones a terceros para actividades madereras y de minería en la zona del Río Surinam superior y en el territorio del pueblo *Saramaka*. Así mismo, las concesiones madereras otorgadas dañaron el medio ambiente. El pueblo *Saramaka* carecía de estatuto jurídico en Surinam y por tanto no era elegible para recibir títulos comunales en nombre de la comunidad o de otra entidad colectiva tradicional que poseyera la tierra. A pesar de haber solicitado que se estableciera o reconociera un título de propiedad sobre sus territorios, el estado no realizó

---

<sup>361</sup> Castrillón, Juan D. 2007. Págs. 161-163.

<sup>362</sup> Ruiz, Silvia G. 2014. "Consulta y Consentimiento: Caso *Saramaka vs. Surinam*". IIJ-UNAM. Pág. 291.

mayores acciones para ello. En este caso, la Corte IDH hizo una interpretación caracterizada como “progresiva” del artículo 21 de la Convención, relacionando el caso con otros precedentes análogos, recayendo sentencia el 12 de agosto de 2008<sup>363</sup>.

Decíamos entonces que el pueblo *Maroon* de Saramaka<sup>364</sup> es descendiente de esclavos africanos, por lo cual, la característica particular de este caso es que no se trataba de indígenas autóctonos que habitaban tradicionalmente un territorio, sino de afrodescendientes que llegaron a Surinam durante la colonización europea. Durante un largo período, los sucesivos gobiernos de Surinam permitieron, o al menos no impidieron la deforestación de vastos territorios, facilitando el acceso de empresas madereras y mineras (especialmente para la explotación de la bauxita), en perjuicio de la población indígena, incluidos los *Saramaka*. Las autorizaciones para esos proyectos extractivos se otorgaron sin consulta previa, desconociendo la propiedad colectiva de los territorios y dando lugar a la destrucción de los bosques. El pueblo Saramaka llevó el caso a la Comisión Interamericana de derechos humanos y en el año 2007 la CIDH dictaminó a favor de éstos:

“los pueblos tribales [como el pueblo Saramaka] comparten características sociales, culturales y económicas distintivas, incluyendo la relación especial con sus territorios ancestrales, por lo que requiere medidas especiales conforme al Derecho internacional de los Derechos humanos a fin de garantizar su supervivencia física y cultural. La vinculación con el territorio, así no sea milenaria, es el rasgo distintivo que convierte al grupo en sujeto de los Derechos sobre un territorio ocupado pero no titulado, igual que en el caso de los pueblos indígenas que han ocupado ancestralmente la tierra.”

De este modo la Corte amplió su esfera protectora y reconoció también a los afrodescendientes como titulares de Derechos indígenas y colectivos. Luego en 2008, emitió una nueva sentencia interpretativa<sup>365</sup> en la que por primera vez adoptó un estándar respecto del derecho a la consulta y al consentimiento:

---

<sup>363</sup> [http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_185\\_esp.pdf](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_185_esp.pdf)

<sup>364</sup> Adaptación del vocablo español “cimarrón”, usado en tiempos coloniales para referirse a los esclavos negros huidos de sus amos al monte o selva, que se agruparon para vivir libres.

<sup>365</sup> Sentencia de 12 de agosto de 2008, (interpretación de la sentencia de excepciones preliminares, fondo, reparaciones y costas). [http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_172\\_esp.pdf](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_172_esp.pdf).

“cuando proyectos de desarrollo o inversión a gran escala pudieran afectar la integridad de las tierras y recursos naturales del pueblo indígena, el Estado tiene el deber no sólo de consultar sino también de obtener su libre consentimiento informado previo de acuerdo con sus costumbres y tradiciones” (...) “La CIDH reconoce que es el pueblo Saramaka, y no el Estado, quien debe decidir quién o quiénes representarán al pueblo Saramaka en cada proceso de consulta”.

Para ello tuvieron como referencia lo establecido en la Declaración de Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos indígenas de 2007, lo que coloca a esta Declaración entre las fuentes del Derecho para la CIDH y fortalecía así su carácter jurídico y en cierta medida vinculante frente a países que sólo le otorgan valor moral o simbólico.

### 3.3.3. Masacres de Río Negro vs. Guatemala (2012)

La defensa de los derechos humanos implica, en ciertos casos, el análisis de conceptos provenientes de disciplinas como el derecho penal internacional, tales como el genocidio y los crímenes de lesa humanidad. El Sistema Interamericano de Derechos Humanos no ha sido ajeno a este fenómeno debido a atroces actos ocurridos en las décadas de los setenta y ochenta en Centroamérica y otros lugares. El caso de Guatemala es revelador frente a las violaciones a los derechos humanos de las comunidades indígenas en el marco de un conflicto armado interno no internacional. Un claro ejemplo es el caso de las masacres de Río Negro.<sup>366</sup>

Las Masacres conocidas como de Río Negro, fueron perpetradas por fuerzas militares y paramilitares del estado guatemalteco en contra de los mayas *Achí* de Guatemala, en cuyo territorio se construyó una hidroeléctrica (es el clásico mega proyecto de inversión que genera un desplazamiento forzado). La presa, llamada Chixoy, coincidió digamos que “casualmente” con el periodo más sangriento de la guerra civil en ese país (1960-1996). Cuando los miembros de esa comunidad maya se negaron a que los realojaran y prefirieron luchar por conseguir unas mejores condiciones a cambio de sus territorios ancestrales, fueron secuestrados, torturados y masacrados por el ejército guatemalteco. Hoy sabemos que el ejército y las fuerzas paramilitares asesinaron a unas 444 personas, la mayoría de ellas mujeres y niños.

Las matanzas comenzaron en marzo de 1980, cuando fuerzas de seguridad del estado asesinaron a siete personas en la iglesia de Río Negro. Los asesinos robaron documentos

---

<sup>366</sup> Para una amplia explicación del caso desde la mirada del derecho penal internacional, véase a: Núñez, Raúl y Canal, Sebastián. 2012. “Las Masacres de Río Negro: reflexiones sobre el genocidio de las comunidades indígenas y la obligación de investigar juzgar y castigar”, *Criterio Jurídico*, Santiago de Cali, V.12 N.2.



que certificaban las propiedades legales de la comunidad y los compromisos de indemnización hechos con los habitantes del pueblo por la compañía eléctrica INDE (Instituto Nacional de Electrificación). En julio de 1980, dos líderes de la comunidad, Valeriano y Evaristo Osorio Chen, fueron convocados a una reunión con autoridades, pero nunca volvieron. Sus cuerpos mutilados fueron hallados a 40 kilómetros de distancia, en el interior de un barril. Pese a aquella campaña de terror, la mayoría de las familias cuyas tierras iban a ser inundadas por la presa se negaron a marcharse. Más tarde, en febrero de 1982, el comandante del ejército en esa localidad ordenó a 73 hombres y mujeres de Río Negro que se presentaran en Xococ, un pueblo río arriba de la zona de la presa. De aquellas 73 personas, sólo una mujer regresó a Río Negro; el resto fueron violadas, torturadas y asesinadas. El mes siguiente, un grupo de soldados y paramilitares llegó a Río Negro, acorralaron al resto de mujeres y niños y los condujeron a una colina cercana al pueblo. Setenta mujeres y 107 niños fueron asesinados. Sólo dos mujeres consiguieron escapar. Dieciocho niños fueron llevados a Xococ como esclavos de los paramilitares. Dos meses más tarde, 82 personas más de Río Negro fueron masacradas. En septiembre, 35 huérfanos de Río Negro se encontraban entre las 92 personas que fueron acribilladas por metrallas y quemadas vivas en otro pueblo cercano a la presa. El llenado del embalse comenzó poco después de esta última masacre.

El mega proyecto de la represa en Río Negro fue financiada por el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo y construido por empresas italianas, alemanas y estadounidenses. La presa citada desplazó a más de 3.500 personas de sus comunidades. Se estima que otras 6 mil familias también sufrieron la pérdida de tierras y medios de vida. Desde la finalización de la presa a mediados de la década de 1980, las comunidades desplazadas se han visto obligadas a vivir en una pobreza extrema en tierras infértiles y en viviendas indignas, sin electricidad ni agua corriente. Durante esta última década, esas comunidades han trabajado con organizaciones internacionales de derechos humanos y medioambientales para presionar al gobierno guatemalteco y a los inversores en la presa para que les indemnicen por los daños sufridos.

Como se ha dicho, en este caso, hubo desplazamiento forzado y asesinatos de numerosos miembros de la comunidad maya Achí, así que este asunto en particular excedería el caso de derechos de los pueblos indígenas para situarse en el ámbito de las responsabilidades

penales internacionales para el estado guatemalteco<sup>367</sup>. Los hechos del caso se desarrollaron en el contexto del conflicto armado interno en Guatemala, donde la denominada “Comisión de Esclarecimiento Histórico” estableció que se cometieron múltiples violaciones graves de derechos humanos. En ese contexto, se realizaron una serie de masacres que son objeto del caso.<sup>368</sup> Las personas que lograron escapar de las distintas masacres perpetradas a lo largo de esos años, se refugiaron en las montañas, algunas por años, despojadas de todas sus pertenencias, durmiendo a la intemperie y moviéndose continuamente a fin de huir de soldados y policías que las perseguían aún después de las masacres. Además, los integrantes de la comunidad de Río Negro experimentaron severas dificultades para encontrar comida, a la vez que varios niños y adultos murieron de hambre pues el ejército y los policías destruían los sembradíos que lograban tener. Algunas mujeres dieron a luz en la montaña, y sólo pudieron registrar a sus hijos tiempo después, con fechas y lugares de nacimiento falsos, para protegerlos.

A pesar de enviar numerosas misiones para supervisar el proyecto, el Banco Mundial guardó silencio sobre todas aquellas muertes hasta 1996, cuando algunos grupos de derechos humanos presionaron para que se llevara a cabo una investigación internacional. Dicha investigación demostró que las masacres se habían cometido, pero el Banco Mundial negó tener ninguna responsabilidad sobre las mismas.

Al entrar en vigor una ley de amnistía del año 1983, algunos sobrevivientes de las masacres fueron reasentados por el gobierno en la colonia Pacux, ubicada detrás del destacamento militar de Rabinal. Al menos 289 sobrevivientes de las masacres de Río Negro aún residen en la colonia semiurbana de Pacux, cuyas condiciones de vida son precarias y donde las

---

<sup>367</sup> Se ha calificado a estas masacres como genocidio en términos del Derecho Penal Internacional. Así, surgen responsabilidades y obligaciones para el estado guatemalteco derivado de una violación grave y sistemática de los derechos fundamentales de un colectivo, que en este caso es indígena. Pero queda también el aspecto de la reparación del daño a las víctimas y de sus familiares (Núñez, Raúl y Canal, Sebastián. Op. Cit.).

<sup>368</sup> Las masacres del caso son las del 04 de marzo de 1980 en la capilla de Río Negro, la masacre de 13 de febrero de 1982 en la Aldea de Xococ, la de 13 de marzo de 1982 en el Cerro de Pacoxom, la de 14 de mayo de 1982 en “Los Encuentros” y la masacre del 14 de septiembre de 1982 en “Agua Fría”. El 4 de marzo de 1980 fueron ejecutados siete líderes de la comunidad Río Negro, otros dos líderes fueron también ejecutados ese mismo día. El 13 de febrero de 1982 aproximadamente 70 personas, entre hombres, mujeres y niños, de la comunidad de Río Negro fueron trasladadas a Xococ, de las cuales solo regresaron 2 personas a Río Negro. El 13 de marzo del mismo año, los patrulleros y soldados excavaron una fosa y procedieron a matar a las personas de Río Negro que se encontraban presentes. Los cadáveres de las personas masacradas fueron lanzados a una quebrada cercana o a una fosa. Durante la masacre, los patrulleros y militares escogieron a 17 niños de la comunidad de Río Negro que fueron obligados a vivir con miembros de la Comunidad Xococ. En la masacre del 14 de mayo fueron asesinadas por lo menos 79 personas y luego, el 14 de septiembre, 92 personas.

tierras no son adecuadas para la agricultura de subsistencia. Además, el reasentamiento implicó la pérdida de la relación que la comunidad tenía con su cultura, recursos naturales y propiedades y la lengua maya-Achí. En este caso, hablamos por desgracia de múltiples asesinatos y casos de desaparición forzada<sup>369</sup>. El estado guatemalteco hizo un reconocimiento parcial de su responsabilidad internacional, que en su momento fue aceptado por la Corte IDH. Desde 1996, las comunidades desalojadas por la presa Chixoy han estado haciendo campaña para conseguir indemnizaciones por los daños sufridos. Estas comunidades exigen que el gobierno les proporcione tierras adecuadas de cultivo, acceso a agua corriente y electricidad, ayuda para el desarrollo económico local y programas educativos y sociales.

Existe un caso análogo muy relacionado, pues involucra de nuevo a los indígenas mayas con el estado guatemalteco en relación con otra masacre perpetrada en su contra, denominado: Masacre del Plan Sánchez vs. Guatemala<sup>370</sup> cuya sentencia fue dictada en 29 de abril de 2004<sup>371</sup> que se ha constituido en un referente de la jurisprudencia de la Corte

---

<sup>369</sup> Sentencia de 4 de septiembre de 2012. Caso ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos: Serie C. No.250. En [http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_250\\_esp.pdf](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_250_esp.pdf)

<sup>370</sup> “La Comisión Interamericana sometió ante la Corte una demanda contra el estado de Guatemala, con el fin de que declarara si el estado violó los derechos a la integridad personal, protección judicial, garantías judiciales, a la igualdad ante la ley, a la libertad de conciencia y religión y a la propiedad privada en relación con la obligación de respetar derechos a los familiares y sobrevivientes de 268 personas, víctimas de una masacre, mayoritariamente indígenas mayas en la aldea Plan de Sánchez, ejecutados por miembros del Ejército en 1982. La Comisión señala que la masacre permanece en la impunidad y que supuestamente el Estado no ha investigado seriamente los hechos, ni juzgado ni sancionado a los responsables, tampoco ha habido reparación. Agrega la Comisión, que los hechos se cometieron en el marco de una política de Estado de genocidio del pueblo maya. El Estado admitió la responsabilidad internacional en el caso. Corte IDH. Caso Masacre Plan de Sánchez vs. Guatemala (2004). Voto razonado juez A. A. Cançado Trindade, párrafo 14”. Galdámez, Liliana. 2007. “Protección de la víctima, cuatro criterios de la Corte Interamericana de Derechos Humanos: interpretación evolutiva, ampliación del concepto de víctima, daño al proyecto de vida y reparaciones”. *Revista Chilena de Derecho*, vol. 34 N° 3, pp. 439-455. Recuperado en: [https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0718-34372007000300005](https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-34372007000300005)

<sup>371</sup> Una opinión destacada sobre los principios de interpretación evolutiva del ordenamiento internacional de derechos humanos, es la del juez Cançado en el voto razonado en este caso, donde se demandó al estado por la violación a los derechos a la integridad personal, protección judicial, garantías judiciales, a la igualdad ante la ley, a la libertad de conciencia y religión y a la propiedad privada, en relación con la obligación de respetar derechos a los familiares y sobrevivientes de 268 personas, víctimas de una masacre, mayoritariamente indígenas mayas en la aldea Plan de Sánchez ejecutados por miembros del Ejército en 1982, masacre que permaneció, y aún permanece, en la impunidad y donde la Comisión estimó que el Estado no había investigado seriamente los hechos, ni juzgado ni sancionado a los responsables, ni había habido reparación. En este caso, la Corte desarrolla el principio de *humanidad*, también estudiado por el ex presidente de la Corte Pedro Nikken, como un “criterio teleológico de interpretación que podría configurar una suerte de método humanitario, destinado a determinar el alcance de los tratados en la forma más adecuada a su propósito, que es la protección de los derechos fundamentales”. Para el juez Cançado, el trato humano traspasa los límites del Derecho Internacional Humanitario, tanto convencional como consuetudinario: “El derecho internacional contemporáneo (convencional y general) se ha caracterizado en gran parte por la emergencia y la evolución de sus normas imperativas (el *jus cogens*), y una mayor conciencia, en escala virtualmente universal, del principio de humanidad. Violaciones graves de los derechos humanos, actos de

IDH en relación a las decisiones tomadas como reparaciones. En síntesis, la Comisión IDH presentó la demanda con el fin de que la Corte hiciera la respectiva declaración de responsabilidad internacional en relación al estado de Guatemala por las violaciones a los derechos a la integridad personal, protección judicial, garantías judiciales, a la igualdad ante la ley, a la libertad de conciencia y religión y a la propiedad privada, en relación con la obligación de respetar los derechos, todos éstos consagrados en los artículos 5, 8, 25, 24, 12, 21 y 1.1 de la Convención Americana. En la petición ante el tribunal, la Comisión expuso que el estado de Guatemala había tipificado actos de denegación de justicia, intimidación, discriminación contra los sobrevivientes de la masacre de 268 miembros del pueblo indígena maya en la aldea Plan Sánchez, municipio de Rabinal, departamento de Baja Verapaz, ejecutada el 18 de julio de 1982 por miembros del ejército y civiles. La Comisión expresó que tales hechos estaban impunes, que el estado no había realizado la investigación de los hechos ni el juzgamiento de los responsables intelectuales y materiales, ni reparado sus consecuencias comunitarias e individuales, agregando además que:

“la masacre fue perpetrada en el marco de una política genocida del Estado guatemalteco realizada con la intención de destruir, total o parcialmente, al pueblo indígena maya”<sup>372</sup>.

En la realización de la primera audiencia pública, el estado guatemalteco manifestó formalmente que retiraba las excepciones preliminares interpuestas y reconocía su responsabilidad internacional sobre las situaciones denunciadas. La Corte continuó con el proceso con el objetivo de esclarecer los hechos y de esta forma producir una idea que le permitiera construir una decisión en torno a reparaciones que tuvieran en consideración las particularidades étnicas de los sujetos protagonistas de la petición de justicia. Después de evaluado los hechos, se consideró probada la existencia de la masacre, concluyendo la existencia de perjuicios inmateriales y materiales producidos a las víctimas debido a ella. Complementaba dichas conclusiones afirmando que el estado no había realizado acciones eficaces para producir el esclarecimiento de los hechos y encontrar una sanción para los responsables. La sentencia destaca el reconocimiento de la Corte de que no sólo se estaba ante la presencia de un caso de muertes colectivas donde sólo se atacó a sujetos

---

genocidio, crímenes contra la humanidad, entre otras atrocidades, son violadores de prohibiciones absolutas, del *jus cogens*”. Agrega que, al interpretar y aplicar la Convención, la Corte ha invocado los principios generales del derecho sobre la base del principio de la dignidad de la persona humana y la inalienabilidad de sus derechos: dignidad de la persona que “*se identifica con el propio fin del Derecho*”, y por ese solo hecho debe ser respetada, cualquiera que sea la circunstancia. Galdámez, Liliana. Óp. cit.

<sup>372</sup> Comisión IDH, 2002.

considerados individualmente, sino ante hechos que produjeron perjuicios comunitarios y colectivos:

“Con la muerte de las mujeres y los ancianos, transmisores orales de la cultura maya achí, sus conocimientos no pudieron ser transmitidos a las nuevas generaciones, lo que ha producido en la actualidad un vacío cultural. Los huérfanos no recibieron la formación tradicional heredada de sus ancestros. A su vez, la militarización y represión a la que fueron sometidos los sobrevivientes de la masacre, especialmente los jóvenes, ocasionó la pérdida de la fe en las tradiciones y conocimientos de sus antepasados. Las víctimas no pudieron realizar libremente ceremonias y ritos según su cultura maya, ya que las autoridades militares controlaban todas sus actividades, las víctimas no pudieron celebrar el ritual de despedida de sus familiares ejecutados en la masacre con forme a sus costumbres. La ausencia de estos ritos funerarios causó graves sufrimientos a los familiares y a los miembros de la comunidad, y obstaculizó el proceso de duelo. En 1994, cuando fue practicada la primera exhumación de los restos, las víctimas pudieron darle sepultura a algunos, de acuerdo con sus costumbres religiosas.”

Como conclusión, la Corte establecía 284 víctimas, a las cuales se les reconocieron perjuicios materiales e inmateriales, ordenando que por los primeros se le pagara a cada una 5 mil dólares y por los segundos 20 mil. Para decidir sobre los perjuicios inmateriales, la Corte IDH tuvo en cuenta que evidenciándose en la etapa probatoria que las víctimas hacen parte del pueblo indígena maya, que las decisiones anteriores deben complementarse con las reparaciones que se ordenaron, a lo que denomina los miembros de las comunidades en su conjunto. Estas últimas consistieron en: 1) la investigación de los hechos que generaron las violaciones de Derechos Humanos, ubicar a los responsables y sancionarlos, 2) traducción de las sentencias de la Corte en el idioma maya achí, 3) publicación de las partes pertinentes de las sentencias de la Corte, 4) Instauración de un mecanismo de garantía de no-repetición, consistente en la orden de designar 25 mil dólares estadounidenses para el mantenimiento de una capilla donde las víctimas le rinden tributo a las personas que fueron ejecutadas en la masacre, afirma la Corte que: “Ello contribuirá a despertar la conciencia pública, para evitar la repetición de hechos como los ocurridos en el presente caso”, 5) se ordena el establecimiento de un programa de vivienda para las víctimas, 6) el Estado de Guatemala debe coordinar un programa de atención psicológica a las víctimas, y 7) se orienta la organización de un programa de desarrollo (salud, educación, producción e infraestructura)<sup>373</sup>.

---

<sup>373</sup> Corte IDH. Caso Integrantes del Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial (ECAP). Masacre Plan de Sánchez respecto Guatemala. Medidas Provisionales. Resolución de la Corte Interamericana de Derechos Humanos de 25 de noviembre de 2006. [http://www.corteidh.or.cr/docs/medidas/plandesanchez\\_se\\_05.pdf](http://www.corteidh.or.cr/docs/medidas/plandesanchez_se_05.pdf)

### 3.3.4. Kuna y Emberá vs Panamá (2014)

En 2013, la Comisión IDH presentó ante la Corte IDH el caso de los pueblos indígenas Kuna de Madungandí y Emberá de Bayano contra el estado panameño, en el que se alegaba la violación continuada del derecho a la propiedad colectiva de dichos pueblos como consecuencia del incumplimiento por parte de Panamá, del pago de indemnizaciones económicas derivadas del despojo e inundación de sus territorios ancestrales desde el año 1969. En el caso se planteó también la falta de reconocimiento, titulación y demarcación durante mucho tiempo, de las tierras otorgadas al pueblo indígena Kuna de Madungandí, y la falta de reconocimiento, demarcación y titulación de las tierras otorgadas al pueblo indígena Emberá de Bayano. Además, la Comisión Interamericana planteó la falta de protección efectiva del territorio y los recursos naturales, y destacó que el estado incumplió con sus obligaciones de prevención frente a la invasión de colonos no indígenas y la tala ilegal de árboles. Finalmente, la Comisión alegó el incumplimiento estatal para brindar, de manera pronta y efectiva, acceso a los pueblos indígenas a la propiedad de sus territorios<sup>374</sup>.

En la sentencia, que recayó el 14 de octubre de 2014,<sup>375</sup> se estableció que el estado panameño violó esencialmente los derechos al territorio de las comunidades indígenas afectadas por la construcción de otro megaproyecto, en este caso la presa Bayano y no proporcionó la protección judicial adecuada a las comunidades para proteger sus territorios ancestrales.

A raíz de la construcción de una represa hidroeléctrica en la zona del Alto Bayano, autorizada por el gobierno de Panamá en el año 1972, los territorios de los Pueblos Kuna de Madungandí y Emberá de Bayano, fueron inundados por las obras del embalse de la represa. Los pueblos fueron reubicados por el estado en tierras alternativas entre los años 1973 y 1975 mediante Decreto Ejecutivo. La hidroeléctrica terminó de construirse en 1976. En 1971, Panamá se comprometió en diversas oportunidades y bajo diversas circunstancias a indemnizar a los pueblos indígenas afectados por la reubicación. Desde 1990, la incursión de terceros no indígenas a territorios de los Kuna y Emberá empezó a intensificarse, creando situaciones de conflicto en las tierras alternativas. Ambos pueblos iniciaron las gestiones y

---

<sup>374</sup> Quintana, Karla I. 2017. "I. Algunas reflexiones sobre la evolución en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y tribales en el Sistema Interamericano". *Los Derechos de los Pueblos Indígenas Una visión desde el sistema interamericano de protección de los derechos humanos*. Colección Constitución y Derechos. Quintana, Karla y Flores, Rogelio. (Coord.). Pág. 13. Recuperado en: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/10/4818/2.pdf>

<sup>375</sup>[http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/resumen\\_284\\_esp.pdf](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/resumen_284_esp.pdf)

procedimientos internos para lograr el goce efectivo de sus nuevas tierras y protegerlas frente a terceros no autorizados. Luego, en 1996, Panamá realizó reconocimientos de propiedad colectiva a determinadas zonas del territorio de los Pueblos Kuna y Emberá bajo la figura de comarcas y tierras de los pueblos indígenas. En el 2008, Panamá aprobó la Ley N° 72 que estableció el procedimiento para la adjudicación de la propiedad de colectiva de tierras de los pueblos indígenas que no están dentro de las comarcas. Y, en el 2013, Panamá otorgó un título de propiedad privada individual superpuesto al territorio de la Comunidad Piriati Emberá.

El caso fue sometido a la CIDH el 11 de mayo de 2000, y obtuvo informe de admisibilidad el 11 de abril de 2009. El Informe de Fondo fue de fecha 13 de noviembre de 2012. La CIDH envió el caso a la Corte IDH el 26 de febrero de 2013 porque consideró que Panamá no cumplió con las recomendaciones contenidas en su Informe de Fondo sobre el caso. El 14 de octubre de 2014, la Corte IDH emitió sentencia para el caso de los Pueblos indígenas Kuna de Madungandí y Emberá de Bayano y sus miembros Vs. Panamá. La Corte IDH determinó que Panamá era responsable internacionalmente por la violación del Derecho a la propiedad colectiva (art. 21 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos) por no delimitar, demarcar y titular las tierras alternativas del Pueblo Kuna y las comunidades Ipetí y Piriati del Pueblo Emberá, y por haber otorgado un título de propiedad individual superpuesto a la propiedad de la comunidad Piriati de Emberá, lo que limitaba el goce efectivo de dicha propiedad.

Así mismo, la Corte IDH determinó que Panamá era responsable por no adecuar su Derecho interno (art. 2 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos) para permitir la delimitación, demarcación y titulación de tierras colectivas indígenas antes del año 2008 (fecha en la emitió la ley sobre el procedimiento para la adjudicación de la propiedad colectiva de tierras de los pueblos indígenas que se encontraban en comarcas indígenas). Y, además, también determinó que Panamá había violado las garantías judiciales y protección judicial (arts. 8 y 25 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos) del pueblo Emberá por la ausencia de una adecuada respuesta en los recursos incoados, y por la violación del plazo razonable en los procesales penales y administrativos de desalojo de los ocupantes ilegales en territorio del pueblo Kuna Madungandí. Las reparaciones que determinó la Corte IDH para el caso fueron las siguientes:

1) Publicar la sentencia de la Corte IDH y su resumen así como realizar difusiones radiales de la misma

2) Realizar un acto público de reconocimiento de responsabilidad internacional en relación con los hechos del presente caso

3) Demarcar las tierras que corresponden a las Comunidades Ipetí y Piriati Emberá y titular las tierras Ipetí como propiedad colectiva de dicha Comunidad.

4) Adoptar las medidas necesarias para dejar sin efecto el título de propiedad privada otorgado al señor Melgar dentro del territorio de la Comunidad Emberá de Piriati.

5) Pagar las cantidades fijadas en la Sentencia, por concepto de indemnizaciones por daños materiales e inmateriales y por el reintegro de costas y gastos.

De manera que las aportaciones más importantes de este caso para la defensa de los derechos territoriales indígenas tienen que ver con el hecho de que la Corte IDH reafirmó su jurisprudencia sobre las obligaciones de los estados respecto de las tierras, territorios y recursos naturales de los pueblos indígenas. Así mismo, es posible identificar los siguientes aportes para futuros casos que involucren los derechos territoriales de los pueblos indígenas: obligación de delimitar, demarcar, titular y registrar las tierras y territorios alternativos: La Corte IDH precisa que los estándares internacionales sobre territorios ancestrales de los pueblos indígenas se aplican a las tierras y territorios alternativos otorgados a los pueblos indígenas. Ello considerando que los Kuna y los Emberá perdieron sus territorios ancestrales por acciones atribuibles al Estado.

La Corte IDH reiteró la obligación de los estados de delimitar, demarcar, titular y registrar tales tierras y territorios a favor de los pueblos indígenas, incluso si se carece de la posesión ancestral de tales territorios. Y una cosa muy importante e inédita hasta la sentencia reseñada: carece de efectos jurídicos cualquier título de propiedad privado superpuesto a todo título de propiedad colectivo de los pueblos indígenas: la Corte IDH señaló que cualquier título de propiedad privado otorgado sobre títulos de propiedad indígena restringe el goce efectivo de la propiedad indígena en colectivo. Y, por ende, los Estados no pueden otorgar títulos privados superpuestos, careciendo de valor los títulos que hayan sido otorgados.



Uno de los puntos controvertidos que la Corte IDH no abordó en la parte de fondo de la sentencia, estaba relacionado a la obligación de Panamá de pagar las indemnizaciones pendientes por la inundación y pérdida de los territorios ancestrales de los pueblos Kuna y Emberá y la reubicación de tales pueblos. Para Quintana<sup>376</sup>, la sentencia de la Corte Interamericana resultó poco afortunada, tanto para el caso en concreto, como por los criterios que pudo haber desarrollado y omitió para los pueblos indígenas y tribales de la región interamericana.

En efecto, sostiene Quintana, el desarrollo jurisprudencial de la Corte respondió poco a los alegatos planteados sobre la violación al derecho a la propiedad<sup>377</sup>. La Corte IDH decidió — en el fondo— la violación del artículo 21 de la Convención Americana por la ausencia de delimitación, demarcación y titulación de las tierras de las comunidades afectadas. No obstante, dejó fuera de su análisis —en excepciones preliminares— la indemnización que el estado se había comprometido a otorgar. La Corte justificó dicha diferencia en que la obligación de delimitación, demarcación y titulación de las tierras es a partir de la aceptación de la competencia contenciosa del Tribunal por parte del Estado y no antes, como habría sucedido con el tema de la falta del pago de la indemnización. No obstante, la crítica se dirige hacia la omisión, por parte de la Corte, de robustecer su razonamiento en cuanto a que la falta de indemnización —la cual tiene una afectación colateral a otros derechos y a lo largo del tiempo— no implicara, en el caso concreto, una violación continuada de colonos no indígenas y la tala ilegal de árboles. Finalmente, la Comisión alegó el incumplimiento estatal para brindar, de manera pronta y efectiva, acceso a los pueblos indígenas a la propiedad de sus territorios.

Las indemnizaciones no fueron pagadas o resultaron insuficientes. En efecto, la Corte IDH aceptó la excepción preliminar de Panamá mediante la cual sostenía que la Corte IDH no tenía competencia temporal para pronunciarse sobre tales hechos. Ello debido a que habían ocurrido antes que Panamá aceptara la competencia contenciosa de la Corte IDH en 1990. Al respecto, la Corte IDH no consideró que la obligación no cumplida después de 1990 era la falta de pago de una indemnización, la cual se debió haber otorgado a partir de lo dispuesto por el Artículo 21.2 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos que

---

<sup>376</sup> Quintana, Karla I. 2017. Op.cit.

<sup>377</sup> Sobre este caso, inicialmente, al menos es cuestionable la posición de la Corte Interamericana en la excepción preliminar en razón de tiempo —*ratione temporis*— para dejar fuera de la litis del caso la violación continuada por la falta del pago de la indemnización pactada.

prevé el pago de una “justa indemnización” la cual debe ser “adecuada, pronta y efectiva”. En esa línea, la Corte IDH no consideró que se trataba de una violación continuada que había sido incumplida hasta el día de hoy. Ni siquiera analizó dicha posibilidad con base a la jurisprudencia internacional interamericana y comparada. Como indicó el juez Eduardo Ferrer Mac-Gregor Poisot en su voto parcialmente disidente:

“Al analizarse la excepción preliminar sobre falta de competencia *ratione temporis* no se entra a la discusión sobre si los hechos en el presente caso constituían por sí mismos una situación continuada; por el contrario, el criterio mayoritario opta por dejar implícito que no lo eran, sin entrar en detalle a este delicado problema jurídico en el caso concreto en detrimento del legítimo Derecho a obtener una “indemnización justa” a los pueblos indígenas conforme lo prevé el artículo 21.2 del Pacto de San José”<sup>378</sup>.

### 3.3.5. Belo Monte vs. Brasil (2015)

A pesar de que este es un asunto que no ha llegado todavía a la jurisdicción de la Corte IDH, se propone su exposición porque conserva características análogas con todos o con la mayoría de los casos presentados antes y porque refleja con claridad que el poder de los estados más fuertes de la región iberoamericana, como Brasil, aunado al poder político de privados locales y extranjeros, han sido capaces de impedir hasta ahora, que la Corte IDH conozca y se pronuncie sobre este caso<sup>379</sup>.

Belo Monte es un mega proyecto de construcción de represas para la industria hidroeléctrica en Brasil, que sería la tercera represa más grande del mundo, construida en uno de los ecosistemas más importantes del planeta, como es la selva amazónica. La represa está siendo construida a lo largo del río Xingú, en Pará, un estado del norte de Brasil<sup>380</sup>. De completarse la construcción, a cargo del Consorcio Norte Energía S.A. —liderado por la empresa estatal Electrobras—, más de 500 kilómetros cuadrados de bosque y tierras agrícolas serán inundados y al menos 20 mil personas, desplazadas.

---

<sup>378</sup> Párrafo 75. Corte IDH. Caso de los pueblos indígenas Kuna de Madungandí y Emberá de Bayano y sus miembros vs. Panamá. Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 14 de octubre de 2014, Serie C, núm. 284.

<sup>379</sup> Véase al respecto: AIDA, 2018. “Brasil debe responder ante la CIDH por las violaciones a los derechos humanos derivadas de la represa Belo Monte”, 2 de mayo. En: <https://aida-americas.org/es/prensa/brasil-debe-responder-ante-la-cidh-por-violaciones-de-derechos-humanos-derivadas-de-la>

<sup>380</sup> Para una visión de los variados impactos del proyecto, véase a: Uharte, Luis 2016. “El Megaproyecto Hidroeléctrico de Belo Monte en Brasil: Impactos múltiples”.

El 1º de abril de 2011, la Comisión IDH otorgó medidas cautelares –que no fueron acatadas en lo sustancial-y solicitó a Brasil suspender inmediatamente todo proceso de licenciamiento y construcción del proyecto, hasta cumplir una serie de condiciones que salvaguardaran los derechos a la vida, la salud y el territorio de las comunidades indígenas afectadas. El gobierno de Brasil respondió que las medidas eran injustificadas y tomó una serie de medidas políticas contra la OEA. El 29 de julio, la Comisión modificó el objeto de la medida y únicamente solicitó al Estado la adopción de medidas para proteger la vida, salud e integridad personal de los miembros de las comunidades indígenas afectadas, incluyendo aquellas en situación de aislamiento voluntario. En 2011, varias organizaciones presentaron una petición ante la Comisión IDH. En ella alegaron la responsabilidad de Brasil por la violación de derechos humanos en el caso Belo Monte. Así, el 1 de abril de 2011, la CIDH suspendió cautelarmente la construcción de la tercera represa más grande del mundo, proyectada en Brasil. Se trataba de la inundación de 1,500 km cuadrados y la destrucción desplazamiento de la flora y la fauna de la que los pueblos originarios dependen para su subsistencia en aislamiento voluntario, así como el desplazamiento forzado de más de 20 mil indígenas y más de 100 pobladores de la región. El caso fue presentado a la Corte en 2010 por una coalición de organizaciones de la sociedad civil en representación de 20 mil miembros de la cuenca del río Xingú, en el Estado de Pará, que al verse afectados por el proyecto perdieron sus tierras de cultivo y los territorios donde habitaban. Tras cuatro años, el 21 de diciembre de 2015, la Comisión IDH abrió a trámite el caso. Ello implica que el estado brasileño debe responder a los reclamos contenidos en la petición. Pero la construcción ha traído consigo innumerables impactos<sup>381</sup>. Entre ellos está la pérdida de acceso al agua, alimento, vivienda, trabajo y transporte de miles de personas; así como la falta de procesos de consulta y consentimiento previo, libre e informado con las comunidades indígenas afectadas<sup>382</sup>.

---

<sup>381</sup> “El dialogo entre el Estado de Brasil y los indígenas ha sido escaso, puesto que ambas partes no están dispuestos a ceder frente al conflicto. En una carta dirigida al presidente Lula da Silva, los Kayapós declaran lo siguiente: “No queremos que esta presa destruya los ecosistemas y la biodiversidad que nosotros hemos cuidado durante milenios, y que aún podemos preservar”. Los representantes indígenas denuncian la falta de voluntad del gobierno brasileño de respetar las medidas cautelares solicitadas en abril de 2011 por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos”. Moncau, Irene y Pimentel, Spensy. 2011.

<sup>382</sup> “Nosotros, El Pueblo Indígena de Xingú, no queremos la presa Belo Monte. Nosotros, pueblo de Xingu, luchamos por nuestro pueblo, nuestra tierra, y también por el futuro del planeta. Siendo presidente, Lula dijo que estaba preocupado por los indios, que estaba preocupado por el Amazonas, pero que no quería que las ONG internacionales se opusieran a la presa. No somos ONG internacionales. Nosotros, los 62 líderes indígenas de las aldeas de Bacajá, Mrotidjam, Kararaô, Terra-Wanga, Boa Vista kilómetro 17, Tukamã, Kapoto, Moikarako, Aykre, Kiketrum, Potikro, Tukai, Mentutire, Omekrankum y Pokaimone Cakamkubem, ya hemos sido objeto de muchas invasiones y enfrentado muchos peligros. Cuando los portugueses llegaron a Brasil,

La obra y los daños continúan avanzando y, en 2015, la empresa solicitó la licencia de operación para la represa.

El caso Belo Monte provocó una reacción muy virulenta del estado brasileño, al que no le gustaron en absoluto las decisiones de la Comisión IDH y luego de la Corte IDH. La CIDH sostiene que las obras ponen en peligro la vida de las comunidades<sup>383</sup>, e instó al estado brasileño a suspender las obras en quince días, y proceder a la consulta libre e informada.<sup>384</sup> Cosa que en el caso no ocurrió.

---

nosotros los indios ya estábamos aquí y muchos murieron, muchos han perdido sus vastos territorios, la mayor parte de sus derechos, muchos han perdido parte de su cultura y otros han desaparecido completamente. El bosque es nuestra tienda, el río nuestro mercado. No queremos que los ríos de Xingu sean invadidos, que nuestros pueblos y nuestros hijos, que serán criados de acuerdo con nuestras costumbres, estén en peligro. No queremos la represa hidroeléctrica de Belo Monte porque sabemos que solamente traerá destrucción. No pensamos sólo a nivel local, sino en todas las consecuencias destructivas de la presa: que atraerá más negocios, más explotaciones, promoverá la invasión de nuestras tierras, traerá conflictos e incluso la construcción de nuevas presas. Si el hombre blanco continúa así, todo será destruido muy rápidamente. Nos preguntamos: ¿Qué más quiere el gobierno? ¿De qué sirve tanta energía después de tanta destrucción? Ya hemos organizado numerosas reuniones y hemos participado en grandes encuentros para oponernos al gran complejo de Belo Monte, como lo hicimos en 1989 y 2008 en Altamira, y en 2009 en el pueblo de Piaraçu donde muchos de nuestros líderes estaban presentes. Hablamos personalmente con el presidente Lula para convencerlo de que no queremos de la presa y nos prometió que no se nos impondría. También hablamos personalmente con Eletronorte y Eletrobras, con la FUNAI y el IBAMA. Ya hemos advertido al gobierno que si el proyecto de presa se lleva a cabo, se declarará la guerra y él tendrá la responsabilidad. El gobierno no ha entendido nuestro mensaje y, de nuevo se ha burlado de los pueblos indígenas, asegurándoles que construiría la represa a toda costa. Cuando el presidente Lula dijo esto, demostró que él no le hizo caso a la voz de los pueblos indígenas y que no reconoce nuestros derechos. Su falta de respeto lo llevó a planear la licitación de Belo Monte durante la Semana de los Pueblos indígenas. Debido a esto, nosotros, los indios de la región de Xingu, hemos invitado al cineasta James Cameron y su equipo, a los representantes del Movimiento Xingu para *Sempre*, el movimiento de mujeres, ISA, *Amazon Watch*, CIMI y otros. Queremos que nos ayuden a comunicar nuestro mensaje al mundo y a los propios brasileños que aún no saben lo que está sucediendo en el Xingu. Los invitamos porque sabemos que hay muchas personas en Brasil y en otros lugares que quieren ayudarnos a proteger nuestros derechos y territorios. Estos son los bienvenidos entre nosotros. Luchamos por nuestro pueblo, nuestras tierras, nuestros bosques, nuestros ríos para nuestros hijos y la gloria de nuestros antepasados. También estamos luchando por el futuro del mundo porque sabemos que estos bosques son tan beneficiosos para los pueblos indígenas como para la sociedad brasileña y el mundo. También sabemos que sin estos bosques, muchas personas sufrirán mucho más que con toda la destrucción que ocurrió en el pasado. Todo en la vida está interconectado, como la sangre que une a las familias. El mundo debe saber lo que está sucediendo aquí, debe darse cuenta que la destrucción de los bosques e indígenas significa su propia destrucción. Por estas razones no queremos Belo Monte. La presa significa la destrucción de nuestro pueblo. Estamos decididos, somos fuertes, estamos dispuestos a luchar y recordamos las palabras de una carta que un indio de Norteamérica envió una vez a la presidencia de Estados Unidos: "Sólo cuando el hombre blanco haya destruido todo el bosque, que haya matado los peces y los animales y que todos los ríos se hayan secado, se dará cuenta de que nadie puede comer dinero." Jefe Raoni, 2011. "Todo en la vida está interconectado", *Ojarasca. La Jornada*. Recuperado en: <http://www.jornada.unam.mx/2011/08/13/oja172-vida.html> "

<sup>383</sup> INFORME N° 30/04 PETICIÓN 4617/02, Solución amistosa ante la CIDH.

<sup>384</sup> También en Chile existen casos análogos al de Belo Monte: vg. Mercedes Julia Huentenao y otros (Indígenas Mapuches) vs Chile, originado por la ejecución de unas obras hidroeléctricas. El 10 de diciembre de 2002, la Comisión Interamericana de Derechos humanos recibió una petición presentada por Roberto Celedón Fernández, Sergio Fuenzalida Bascuñan (en representación del Departamento de Derechos humanos y Estudios Indígenas de la Universidad Arcis) y Marcos Orellana (en representación del "Center for International Environmental Law" –CIEL–), en la cual se alega la violación por parte del Estado chileno a de los Derechos protegidos por los artículos 4, 5, 8, 12, 17, 21 y 25 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos en

### 3.4. Conclusión

En el capítulo 3 se propuso una explicación y una caracterización del fenómeno económico denominado extractivismo al interior de los estados-nación, su *modus operandi* y sus consecuencias, que ha provocado históricamente la aparición y existencia de amplias zonas y regiones dentro de los estados nacionales que algunos autores han caracterizado ya como “estados de excepción” o “de no-derecho” en Iberoamérica. Dicho fenómeno tiene una relación directa con el ejercicio y la garantía de cumplimiento de dos de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas, que son la autonomía y la consulta. De ellos deriva directamente el derecho a la tierra, a los territorios ancestrales y a los recursos naturales que contienen. Luego se propone una revisión y análisis de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas a la luz de los principios internacionales de libre determinación y consulta previa reconocidos en numerosos tratados y convenios internacionales, pues son estos en gran medida, fundantes y presupuestos de los demás derechos indígenas. En consecuencia, se explica y analiza luego el derecho a la Consulta, que debe ser previa, libre, informada, de buena fe, culturalmente adecuada y con el propósito de obtener el consentimiento; definidas todas éstas características como el estándar mínimo a cumplir por todas las autoridades y privados en cualquier proyecto de desarrollo emprendido en territorios indígenas ancestrales. El análisis propuesto, pasa luego dichas bases de libre determinación y consulta, por el tamiz de la exposición de algunos de los casos más emblemáticos llevados ante la jurisdicción del Sistema Interamericano de Derechos Humanos por los propios pueblos indígenas afectados en Iberoamérica, todos ocasionados por megaproyectos de desarrollo, y que en numerosos casos se trata de represas para la generación de energía eléctrica. La exposición de los casos presentados refleja que la Corte IDH ha hecho una interpretación garantista, expansiva e indigenista si se quiere, de la Convención Americana de Derechos Humanos, aunque sus decisiones no están exentas de polémica, pues cada caso llevado ante su jurisdicción es diferente, pero tienen en común la práctica sistemática de estados y privados de regatear si no hurtar los derechos fundamentales de los pueblos indígenas según el ordenamiento internacional vigente. Así, la última fase de defensa de los derechos de los pueblos indígenas, descansa en las numerosas sentencias de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH), que

---

perjuicio de Mercedes Julia Huenteao Beroiza, Rosario Huenteao Beroiza, Nicolaza Quintremán Calpan, Berta Quintremán Calpan y Aurelia Marihuan Mora, con motivo del desarrollo del Proyecto Central Hidroeléctrica Ralco, llevado adelante por la Empresa Nacional de Electricidad S.A. (ENDESA).

bien pueden ser llamadas, con justa razón, la jurisprudencia internacional en materia de derechos fundamentales de los pueblos indígenas.

#### 4. Derechos fundamentales y cuestión indígena en México

El capítulo cuatro del presente trabajo, ofrece una revisión crítica de la cuestión indígena en México y de la situación sus derechos fundamentales, que inicia con la propia fundación de Nueva España; así como un visión sobre el estado de cosas con el posterior surgimiento del Estado mexicano, donde es obligado aludir a la histórica inexistencia indígena en el imaginario de un Estado-nación que se pretendía, ya fuese conservador o liberal, pero homogéneo y moderno; liberado de la “carga” y del “atraso” indígena. Posteriormente, se documenta la descomposición contemporánea y moderna del Estado-nación mexicano, que tocó una de sus simas en 1994, con la irrupción neo-zapatista en Chiapas, como resultado de un intenso proceso de “colonialismo interno” en términos de lo definido por Rodolfo Stavenhagen, y de sus consecuencias actuales, traducidas en el fenómeno extractivo que ya se ha caracterizado en los capítulos anteriores, para pasar a exponer luego algunos de los casos más notorios de “acumulación por desposesión” en los términos descritos por Harvey, y la contestación de un amplio movimiento social indígena y no indígena mediante la construcción de un derecho alternativo y “contra-hegemónico”, tal como lo ha definido Boaventura de Sousa Santos, desde y por los pueblos y comunidades indígenas de México.

## 4.1. La cuestión indígena en la fundación del Estado-nación

En el caso mexicano, tal vez haya sido el mismo conquistador extremeño Hernán Cortés quien muy tempranamente albergara un sentimiento claro sobre la nueva especificidad de lo que sería después, durante casi trescientos años, Nueva España frente al aparato del poder peninsular,<sup>385</sup> del cual parecía traslucir ese notorio afán “cortesiano” por tener, mediante sus conocidas “Cartas de Relación”<sup>386</sup>, una comunicación y vínculo personal y directo, sin mediación alguna, con la misma persona del Emperador Carlos V. Este afán es notorio también en la defensa que Cortés hacía de esa tierra nueva como “ganada a pulso” y “suya” frente al interventor de la corona<sup>387</sup>.

Como quiera que haya sido, a Cortés le siguieron después en ese empeño reivindicativo muchos otros criollos y mestizos, que si bien eran en su gran mayoría descendientes de españoles, no se identificaban con ellos, entre otras cosas porque como sabemos, estaban desplazados de los cargos principales del gobierno y de la administración novohispana. Así se dibujó poco a poco lo que Villoro llama un proyecto de “proto-nación”, que no se identificaba con ninguna de las naciones históricas anteriores, ni españolas ni indígenas, y que reclamaba para sí al menos los mismos derechos ante la Corona que los demás reinos históricos peninsulares<sup>388</sup>. La idea se radicalizó más tarde, hasta llegar al Estado-nación soberano que se proclamó en Apatzingán, en 1814<sup>389</sup>.

---

<sup>385</sup> “El carácter de la conquista es igualmente complejo desde la perspectiva que nos ofrecen los testimonios legados por los españoles. Todo es contradictorio en ella. Como en la reconquista, es una empresa privada y una hazaña nacional. Cortés y el Cid guerrear por su cuenta, bajo su responsabilidad y contra la voluntad de sus señores, pero en nombre y provecho del Rey.” Paz, Octavio. 1950.

<sup>386</sup> Cinco prolijas “Cartas de Relación” dirigidas a La Corona, que describen con detalle, admiración y asombro las peripecias de Cortés y sus hombres a su llegada a las costas de Nueva España y la posterior conquista de la capital del imperio mexicana, México-Tenochtitlán. Todas dirigidas entre 1519 y 1526 directamente al Emperador Carlos V. Cortés, Hernán. 1983 (Ed).

<sup>387</sup> Villoro, Luis. 1987. Pág.24. También en Todorov, Tzvetan. 1987.

<sup>388</sup> Villoro Luis. 1988.

<sup>389</sup> El 6 de noviembre de 1813 el llamado “Congreso de Anáhuac”, reunido en Chilpancingo, formuló una formal Declaración de Independencia, que rompía los vínculos con la metrópoli después de casi tres siglos. El Congreso firmó el “Acta Solemne de la Declaración de Independencia de la América Septentrional”. Que sostenía que: “(la América Septentrional) ha recobrado el ejercicio de su soberanía usurpado; que en tal concepto queda rota para siempre y disuelta la dependencia del trono español; que es árbitro para establecer las leyes que le convengan, para el mejor arreglo y felicidad interior: para hacer la guerra y la paz y establecer relaciones con los monarcas y repúblicas”. Luego, poco después, vendría el Decreto Constitucional para la Libertad de la América Mexicana, de 22 de octubre de 1814, basado fundamentalmente en la Constitución de Cádiz de 1812, pero a diferencia de ella, planteando un sistema de gobierno republicano y no monárquico.



Posteriormente, en 1824, con la primer Constitución del México independiente, la soberanía se hizo recaer en “el pueblo”, que fue entendido como un conjunto de individuos iguales en derechos, donde desaparecían las distinciones entre sujetos y pueblos diferentes dentro del Estado, de modo que ya no habría castas, ni criollos, ni peninsulares o mestizos, pero tampoco indígenas. Todos serían ahora ciudadanos iguales. Y esto, como se puede apreciar claramente ahora, 300 años después, fue un invento sin asidero en la realidad, es decir, una gran ficción jurídica y política. Porque este grupo criollo que hizo la independencia, en realidad impuso sus ideas y su proyecto político a todos los demás grupos y regiones del país sin siquiera consultarles, donde los pueblos indígenas no fueron reconocidos en la estructura política y legal de la nueva nación.

Tanto, que al parecer “dejaron de existir jurídicamente”<sup>390</sup>. Y si bien es cierto que en algunos países de América del Sur el grupo criollo dominante logró realizar la independencia por sí solo; en México, en cambio, los curas Hidalgo y Morelos arrastraron tras de ellos a una gran turba de campesinos e indígenas que constituían en realidad una rebelión popular amplia, que poco entendía de monarcas, congresos o repúblicas, pero que deseaba liberarse de opresiones e injusticias muy cercanos a su miserable vida cotidiana, que tenía intereses locales muy concretos, basados en concepciones no individualistas de la sociedad<sup>391</sup>.

Así lo entendió don José María Morelos, que al igual que Hidalgo, restituyó la propiedad comunitaria de la tierra a los pueblos, cosa que los Congresos Constituyentes posteriores, de ideología liberal, no ratificaron<sup>392</sup>. Más tarde, el movimiento popular fue aplastado y frente a él, triunfó una concepción liberal del Estado:

“El Estado-nación moderno impone un orden sobre la compleja diversidad de las sociedades que lo componen. En la heterogeneidad de la sociedad debe establecerse la uniformidad de una legislación general, de una administración central, de una cultura nacional válida para todos y de un poder único. De ahí que el Estado debe borrar la multiplicidad de las sociedades sobre las que se impone y establecer sobre ellas un solo orden. La ideología del Estado-nación moderno es el nacionalismo, el cual se puede caracterizar por dos ideas centrales:

1ª. A todo Estado debe corresponder una nación, a toda nación debe corresponder un Estado, por tanto, su fin es lograr la unidad nacional en un territorio determinado donde domina un poder estatal.

---

<sup>390</sup> Clavero, Bartolomé. 1994.

<sup>391</sup> Salmerón, Pedro. 2016. “Protagonista consciente de la Revolución”, *La Jornada*, 5 de abril.

<sup>392</sup> Villoro, Luis. 1998. Pág. 42

2ª. El Estado nacional no obedece a ningún otro poder, es absolutamente soberano”<sup>393</sup>.

En 2018, parece incontrovertible que la conquista y posterior colonización española del nuevo mundo “*redujo*”<sup>394</sup> a la condición de “indígenas sometidos” – mucho más en el centro del Virreinato de Nueva España, por hablar del caso de México,-mucho menos y más tardíamente en los confines septentrionales del territorio novohispano- a los diferentes grupos étnicos que poblaban ancestralmente lo que posteriormente sería un Estado-nación y un país llamado primero República Mexicana y luego Estados Unidos Mexicanos. Pero a veces más, a veces menos, dependiendo de la época y de las circunstancias, durante casi 500 años los campesinos indígenas de México han recibido el trato que los conquistadores dieron siempre en la historia, a los pueblos sometidos y sojuzgados<sup>395</sup>.

Luego, al sobrevenir las independencias políticas en el siglo XVIII, que fueron realizadas por unas élites criollas que a falta de títulos nobiliarios se erigieron en las nuevas clases dominantes de los nuevos países, los indígenas ocuparon siempre y en todo caso los estratos más bajos de la estructura social. Y aunque las nuevas repúblicas les reconocían formalmente a los indígenas los mismos derechos que a los demás ciudadanos, en realidad las poblaciones indígenas fueron diezmadas, explotadas, esclavizadas y discriminadas dentro del naciente capitalismo extractivista, que mantenía residuos feudales y de servidumbre de la vieja estructura agriara de la edad media<sup>396</sup>.

Tenemos entonces el surgimiento de un Estado-nación, el mexicano, con absolutas pretensiones homogéneas y marcados tintes liberales e individualista, que se impuso a los grupos indígenas y a otros sectores sin consultarles, y cuando fue preciso, por todos los

---

<sup>393</sup> Villoro, Luis 1999. Pág. 71.

<sup>394</sup> Señala Luis Villoro la literalidad precisa del término “redujo” citando a Bernardino de Sahagún y su *Historia General de las Cosas de Nueva España*, escrito entre 1540 y 1585; (*Los Grandes Momentos del Indigenismo en México*, pág. 72). Incluso las misiones fundadas por los primeros jesuitas en el norte de lo que hoy es México y el suroeste de los actuales Estados Unidos se llamaron justamente así: “Misiones o Reducciones de Indígenas”. Farrell, Mary, Martínez Júpiter y Schneider, Renata, “La ex misión jesuita de Cocóspera, Sonora un trabajo interdisciplinario”, *Arqueología Mexicana*, núm. 51, pp. 64-69.

<sup>395</sup> “En el caso concreto de México, no se puede pretender que las violaciones a los derechos de los pueblos indígenas fueron “descubiertas” recientemente – al contrario, el relato de Bartolomé de las Casas *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* puede ser considerado como el primer informe sobre violaciones de derechos humanos en América Latina, si no en el mundo. Además, en el contexto mexicano, el descontento de los pueblos indígenas sobre la manera en que “los gobernantes” les trataron y les tratan todavía, ha sido un factor clave en dos eventos de fundamental importancia histórica, la lucha por la Independencia (1810-21) y la Revolución mexicana 1910-20”. Jarab, Jan. 2018. Pág. 9.

<sup>396</sup> Stavenhagen, Rodolfo. S/f. “México, minorías étnicas y política cultural”, *Nexos*. Recuperado en: [www.nexos.mx](http://www.nexos.mx)

medios a su alcance, incluido el exterminio étnico<sup>397</sup>. Es así que los dos siglos de vida independiente posterior pueden verse claramente como una contraposición de al menos dos corrientes que responden a ideas diferentes de nación. Por un lado, prevalecía la idea de construir el Estado-nación moderno y liberal, imaginado por el grupo fundador. Por el otro, la resistencia de las comunidades, naciones, tribus y pueblos que no encajaban en ese proyecto modernizador e individualista. De manera que este nuevo Estado-nación llamado “México”, partía “de cero”, porque a falta de antecedentes históricos comunes, había que construirlos partiendo del Estado. Al respecto, sostenía el abogado, escritor y diputado liberal Ignacio Ramírez, apodado “El Nigromante” en los debates del congreso constituyente de 1857:

“Entre muchas ilusiones con que nos alimentamos, una de las no menos funestas es la que nace de suponer que nuestra patria es una nación homogénea. Levantemos ese ligero velo de la raza mista que se *estiede* por todas partes y encontraremos cien naciones que en vano nos esforzaremos hoy por confundir con una sola... muchos de esos pueblos conservan todavía las tradiciones de un origen diverso y una nacionalidad independiente...”<sup>398</sup>

Todas las constituciones o proyectos constitucionales que surgieron a partir de la Independencia, se crearon bajo una misma línea excluyente, situación que se consolidaría en la Constitución Federal de 1857,<sup>399</sup> en la cual primó una visión eminentemente individualista, liberal y homogeneizadora, puesto que la igualdad de los individuos que se estableció como garantía, no permitió que ésta se ejerciera de una manera diferenciada<sup>400</sup>. Los indígenas no existían para ella y si existieran deberían sujetarse a normas inspiradas en valores totalmente ajenos a su cultura<sup>401</sup>.

---

<sup>397</sup> Esta actitud implacable del estado liberal o conservador mexicano, según el momento y contra quienes se le opusieron, es muy notoria en el caso de los Yaquis, que casi fueron exterminados de sus territorios ancestrales a finales del siglo XIX, como luego se expondrá.

<sup>398</sup> Espinoza, G., Escalante Y., Gallegos, X. López F., s/f, “Los Derechos Indígenas y La Reforma Constitucional en México”, en: [www.lopezbarcenass.org](http://www.lopezbarcenass.org)

<sup>399</sup> “Vuestros enemigos os quitan vuestras tierras, os compran a vil precio vuestras cosechas, os escasean el agua aun para apagar vuestra sed, os obligan a cuidar como soldados sus fincas, os pagan con vales, os maltratan, os enseñan mil errores, os confiesan y casan por dinero, y os sujetan a obrar por leyes que no conocéis; los puros os ofrecen que vuestros jueces saldrán de vuestro seno, y vuestras leyes de vuestras costumbres, que la nación mantendrá a vuestros curas, que tendréis tierra y agua, que vuestras personas serán respetadas, y que vuestros ayuntamientos tendrán fondos para procurar vuestra instrucción y proporcionaros otros beneficios.” Ignacio Ramírez, citado por Francisco López Bárcenas. 2018. “Ignacio Ramírez El Nigromante, y Los Derechos Indígenas”. *La Jornada*, 20 de junio.

<sup>400</sup> “Artículo 1º. El pueblo mexicano reconoce que los derechos del hombre son la base y el objeto de las instituciones sociales. En consecuencia declara que todas las leyes y todas las autoridades del país deben respetar y sostener las garantías que otorga la presente Constitución.” <http://www.ordenjuridico.gob.mx/Constitucion/1857.pdf>

<sup>401</sup> López, Francisco, Zúñiga y Espinoza, s/f, “Los Pueblos indígenas ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación”, en: [www.lopezbarcenass.org](http://www.lopezbarcenass.org)

Pero la rebelión ante un modelo de Estado impuesto, que desconocía la propiedad colectiva, los ejidos y comunidades y que aupaba la propiedad privada como la única legítima, subsistió durante todo el siglo XIX. Y en primer lugar estuvieron de manera latente e intermitente las rebeliones de los pueblos indígenas. Mayas de Yucatán y Campeche en el sur, Mayos o Yaquis de Sinaloa y Sonora en el noroeste, Apaches y Pimas en el norte. Y así hasta la siguiente gran insurrección popular, iniciada en 1910, cien años después de iniciada la guerra de independencia.

En oposición al proyecto liberal, la corriente popular revolucionaria surgió otra vez con el inicio del siglo XX, encarnada en líderes agraristas con amplio arrastre social, como Emiliano Zapata y Francisco Villa, cuyas ideas agraristas no eran compatibles con la tendencia restauradora de las élites liberales representadas por Madero y Carranza. Así, los valores fundamentales de esa corriente revolucionaria y popular no eran la libertad individual frente al Estado ni la igualdad formal ante la ley, sino la preservación y el rescate de estructuras comunitarias, la solidaridad comunal, la justicia social y la colaboración. Así lo percibió ya Octavio Paz en su multicitado ensayo “El Laberinto de la Soledad”<sup>402</sup> al caracterizar bien al *Calpulli*<sup>403</sup> como el elemento básico de una propuesta alternativa de organización económica y social:

“Las Leyes de Indias protegieron esta institución y son numerosas las disposiciones destinadas a defender la propiedad comunal indígena contra abusos y usurpaciones de toda índole...La reforma comete un fatal error al disolver la propiedades comunal indígena...casi todos los programas y manifiestos de los grupos revolucionarios contienen alusiones a la cuestión agraria...pero solamente la revolución del sur y su jefe Emiliano Zapata plantean con claridad, decisión y simplicidad el problema”<sup>404</sup>.

De manera que el zapatismo no solo rescataba la parte más válida de la organización colonial, sino que afirmaba que toda construcción política fecunda debería partir de la porción más antigua, estable y duradera de la tradición mexicana: el pasado indígena. Así, la concepción y la conciencia de lo indígena, formarían lo que después fue dado en llamarse “indigenismo”, que se puede definir citando a Luis Villoro: “como aquel conjunto de

---

<sup>402</sup> Paz, Octavio. Óp. Cit. Pág. 59.

<sup>403</sup> “El *Calpulli* fue una unidad social compleja, semejante a un clan, propia de la sociedad mexicana, y en general de los grupos Nahuas del centro del país. Estaba compuesto por varios linajes que se consideraban emparentados entre sí por el hecho de poseer un antepasado común, el cual generalmente era un Dios tribal. Sus integrantes se encargaban de funciones muy diversas. En ocasiones, varios *Calpulli* se hallaban unidos en barrios y solían estar especializados en alguna actividad artesanal o profesional. Fue el modo más extendido de organización social que los españoles hallaron a su llegada a México-Tenochtitlán”. Escalante, Fernando. 2004. págs. 52-53.

<sup>404</sup> Paz, Octavio. Ídem.

concepciones teóricas y de procesos concieniales que a lo largo de las épocas, han manifestado lo indígena”<sup>405</sup>.

Pero lo cierto es que el mundo indígena desde la conquista hasta nuestros días, ha sido conceptualizado diversamente en función del tipo de conciencia histórica que lo expresa y en función de la época y situación particular de cada momento. Así, la investigación sobre la indígena debería idealmente ser un proceso histórico ininterrumpido<sup>406</sup>.

Sostenía el escritor y ensayista Carlos Fuentes al respecto, que México, para su desgracia, no tiene un pacto de cultura con sus componentes adversos: “en México se consagraba el mundo indígena, pero a condición de que estuviese muerto o encerrado en los museos”. O bien:

“Convertimos a los indios en obstáculo para una modernidad que sin embargo solo se justifica exhibiendo su antigüedad en exposiciones trashumantes por los Estados Unidos y Europa. Mostramos a la Coatlicue con orgullo, escondemos a la Madre Otomí con vergüenza. Pero sacrificamos la modernidad real que los indios guardan celosamente en su nombre propio y acaso también en el nuestro. ¿Solo puede haber modernidad incluyente, no excluyente, lo entenderemos algún día?”<sup>407</sup>

En un sentido complementario, señala desde el punto de vista de la activista y académica indígena Silvia Rivera Cusicaní:

“Hemos pensado en los indios sin haber asumido realmente las consecuencias de qué es lo indio, qué es lo indígena, qué es lo originario. Se trata de un cambio de paradigma. Hay que explorarlo, hay que experimentarlo y buscarlo en el corazón de cada mestizo y de cada persona. Cada ser humano que está involucrado con la memoria de su país y de su pasado tiene un indio dentro, tiene a todo el Continente. Se debe entender que el ser indio es un paradigma totalmente diferente para enfrentar el mundo y para relacionarse con él. A eso le llamo *episteme*, y no a un color de piel o un poncho. El *episteme* indígena está mucho más avanzado en México que en otras partes del mundo, tanto en comunidades zapatistas de Chiapas como en las mixes y zapotecas de Oaxaca, o con los yaquis de Sonora. En el tema de la comunalidad está muy asumido el *episteme* del diálogo con las plantas, el conocimiento de hierbas medicinales, lo que tiene que ver con la naturaleza”<sup>408</sup>.

---

<sup>405</sup> Villoro, Luis. 1998.

<sup>406</sup> Villoro, Luis. 1950. Pág.16.

<sup>407</sup> Fuentes, Carlos. 2016.

<sup>408</sup> Rivera, Silvia. 2016

O bien tenemos a la activista Gloria Muñoz Ramírez y al escritor Hermann Bellinghausen:

“En México hay algo muy enriquecedor en la marginalidad del movimiento indio, porque se ven en la necesidad de ser seriamente indios, indios de verdad. Es algo trabajado desde adentro, no desde la apariencia o la superficie, y eso genera la posibilidad de otra cosa. Si se habla de candidaturas, existe una especie de capacidad de construcción del poder desde abajo que va a permitir un cierto nivel del mandar obedeciendo”<sup>409</sup>.

Es así que a grandes rasgos y a título de somero recuento, se puede decir, siguiendo a Villoro, que existen tres momentos fundamentales del indigenismo: el primero está asociado a la cosmovisión religiosa medieval que España aporta al Nuevo Mundo con el descubrimiento y conquista. El segundo momento corresponde al racionalismo y la ilustración del Siglo XVIII y el tercero sería el científicismo del siglo XIX, que culminaría más o menos con el llamado “indigenismo contemporáneo”. Para el primer momento aparecen el mismo Cortés, con sus detalladas y prolijas cartas de relación llenas de admiración por el mundo indígena y dirigidas al Emperador Carlos, y luego Bernardino de Sahagún, fraile franciscano y autor de una historia que refleja muy bien las preocupaciones de algunos de sus contemporáneos. Luego vendría Las Casas, pero también Mendieta, Motolinía o Zumárraga. El segundo momento está bien representado por Francisco Xavier Clavijero, jesuita, que personifica una vuelta romántica al primer indigenismo, el de la admiración sin ambages por los pueblos indígenas expresado por Cortés y Sahagún. El tercer momento puede ser iniciado por Pimentel, Bonfil Batalla, Alfonso Caso, Gonzalo Aguirre Beltrán, o modernamente León Portilla, Villoro, Stavenhagen y tantos más. Sin duda éste proceso histórico contribuye a la conceptualización del indígena mexicano, del mundo indígena y a la toma de conciencia sobre sí misma de la cultura mexicana. Pero también cabe decir que la América ibérica e hispánica, y México en ella, presenta indudables peculiaridades que no pueden ser entendidas a la luz del pensamiento filosófico, político o jurídico del llamado “viejo mundo”. Por eso parece sensato intentar, como propone entre otros Villoro, una visión autóctona, propia, aunque muchos fenómenos estudiados rebasen el ámbito mexicano o americano y sean asuntos de interés universal, para abordar algunos de los problemas jurídicos que la realidad de México y de Iberoamérica nos plantea hoy<sup>410</sup>.

---

<sup>409</sup> Muñoz Gloria, y Bellinghausen, Hermann, 2016. “Lo verdaderamente indio está dentro de todos nosotros: Silvia Rivera Cusicanqui”, *Ojarasca*, 11 de noviembre de 2016. <http://ojarasca.jornada.com.mx/2016/11/11/lo-verdaderamente-indio-esta-dentro-de-todos-nosotros-silvia-rivera-cusicanqui-9581.html>

<sup>410</sup> En el tema universal del hombre y el poder en la modernidad, es decir, en el campo de la filosofía política, en el caso del presente trabajo importa señalar la gran influencia que los temas del Nuevo Mundo, en especial los de las Antillas y el Caribe -y luego México-, primeros emplazamientos europeos en América, tuvieron en el

## 4.2. Una perspectiva para luchar contra el racismo y discriminación de los pueblos indígenas

En su multicitado artículo-ensayo titulado: *Siete tesis equivocadas sobre América Latina* (1965), Rodolfo Stavenhagen enfatizaba ya la necesidad de entender la relación entre las llamadas “sociedad moderna” y “sociedad arcaica” como una estructura basada esencialmente en la desigualdad o el “colonialismo interno”. Es decir, que fueron los mismos procesos de desarrollo nacional los que produjeron la marginación indígena, y que a largo plazo, éste problema sólo se podría enfrentar con la movilización social y política del campesinado colonizado, con el apoyo de sectores urbanos progresistas. Y parece que hasta el momento, la previsión de Stavenhagen se cumple. Stavenhagen rechazó la tesis de que el mestizaje fuera el elemento central para lograr la integración nacional, viendo en ello otra forma de subestimar o negar la presencia de la diversidad cultural en los países latinoamericanos, señalando: “Hacer de este mestizaje la condición necesaria para la integración nacional es condenar a los indios de América, que aún suman varias decenas de millones, a una lenta agonía cultural.”

También estas tesis se han expresado en las políticas de desarrollo que han sido resistidas por gran cantidad de comunidades rurales. Es así que durante los ochenta y principios de los noventa del siglo anterior, los pueblos indígenas de Chiapas, por ejemplo, llevaron a cabo movilizaciones y marchas para exigir el cese a la represión y el reconocimiento de sus derechos agrarios. Estas movilizaciones fueron la consecuencia de años de lucha organizada contra los caciques, acaparadores y funcionarios corruptos en los tres niveles del gobierno en México.

Sin embargo, sólo fue gracias a la rebelión zapatista en 1994 que el país y el mundo voltearon la mirada hacia las condiciones de miseria y abandono en que vivían las comunidades indígenas en el sureste de México<sup>411</sup>.

---

surgimiento de la filosofía moderna, como explica Enrique Dussell, con especial énfasis en Las Casas, Vitoria y Suárez. Dice Dussell que estos tres autores, entre otros, ofrecieron tres concepciones distintas, pero todas definitorias de la legitimidad de las instituciones políticas modernas, así como de los debates de la modernidad en torno a la diferencia, la alteridad, la ley y el derecho, que están íntimamente ligados al descubrimiento y colonización de América. O más precisamente, sostiene Dussell que la filosofía política que abre la modernidad en la historia es puramente hispánica, como también lo son la primera expansión colonial de Europa, la cuestión del otro y la del derecho a la conquista. Dussel, Enrique. 2005.

411 Harvey, Neil. 2016. “Stavenhagen, pueblos indígenas y democracia”, La Jornada, 22 de noviembre.

La insurrección del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en las montañas de Chiapas, el 1 de enero de 1994<sup>412</sup>, dejó al descubierto las muchas y graves deficiencias de un sistema social, político y económico agotado, e incluso reveló una carencia ética fundamental de la sociedad mexicana dominante (racista por igual, tanto criolla como mestiza) para relacionarse con el otro, donde el otro es claramente el indígena o “el indio” conquistado y colonizado. Desde el punto de vista político, podemos decir que el movimiento insurreccional zapatista de Chiapas, al cuestionar el conjunto de la organización del Estado mexicano, implicó una sacudida de toda la estatalidad, de su juridicidad y de sus sustentos tradicionales.

Y así podríamos decir en síntesis que 2018 refleja bien en lo general, la dura realidad de los pueblos indígenas -del “indio” mexicano en su acepción más racista- y constituye la negación misma del derecho a la vida digna, expresión que bien podría sintetizar el contenido más esencial de los derechos humanos<sup>413</sup>. Las condiciones de vida a que han sido llevados los pueblos indígenas de México son en sí mismas negadoras de lo que autores como Joaquín Herrera llamaron “El derecho a tener derechos”, “como ‘contenido esencial’ de los Derechos Humanos, ya que “constituye el núcleo del valor de la dignidad humana<sup>414</sup>.

Lleva razón Herrera Flores cuando dice que ese “contenido esencial” de los derechos humanos que es “el derecho a tener derechos”, “necesita para su puesta en práctica esa triple condición de: ‘vida’, ‘libertad’, ‘igualdad’. Los derechos humanos serán, pues, las normas y reglas que institucionalizan jurídicamente la ‘justa exigencia’ de los seres humanos de ser sujetos de derechos, de que se establezcan y desarrollen – por parte de todos- las

---

412 En su guerra virtual contra el capitalismo, los zapatistas eligieron para salir al mundo el mismo día en que el Tratado de Libre Comercio de México con Los Estados Unidos de América y Canadá entraba en vigor.

413 “...el único derecho que Hannah Arendt consideraba como irreductible y genuinamente político (después de haber señalado que los derechos humanos no eran inalienables pues los apátridas habían demostrado que ellos requerían de un Estado-nación que los garantizara ya que con la pérdida de la ciudadanía les había sido arrebatada su existencia política) que es el de regular los asuntos de la vida humana y sobre todo de la vida pública, en la convivencia, mediante el habla y no a través de la violencia”. Jerade, Miriam. 2018. “El derecho a tener derechos”, Nexos. 1 de enero. Recuperado en: <https://www.nexos.com.mx/?p=35431>

414 “las experiencias con los derechos humanos que comenzaron (*einsetzen*) un siglo y medio después de su declaración. El hecho de que ellos hayan sido concebidos (*gefasst*), a su vez, como derechos humanos y ciudadanos, tuvo su fundamento en la circunstancia que los derechos humanos únicamente podían ser declarados a través de los derechos ciudadanos y únicamente podían ser garantizados por derechos ciudadanos que fueran admitidos o integrados por los Estados nación en sus constituciones. Las consecuencias de esta alianza lógico-jurídica fueron descritas, poco más de un siglo después de la polémica “*Zur Judenfrage*”, en 1951, por Hannah Arendt en su libro *The Origins of Totalitarianism*. Quien es un apátrida, según declara su constatación, también carece de derechos.” Hamacher, Werner. 2017. “Del derecho a tener derechos. Derechos humanos; Marx y Arendt” *Pléyade, Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*. Núm. 19. Ene-jun. Pag.41. Recuperado en: [https://www.academia.edu/35013737/Del\\_derecho\\_a\\_tener\\_derechos.\\_Derechos\\_humanos\\_Marx\\_y\\_Arendt](https://www.academia.edu/35013737/Del_derecho_a_tener_derechos._Derechos_humanos_Marx_y_Arendt)



condiciones que posibilitan su actuación como ser racional -vida y libertad-, y que les facilitan la puesta en práctica de los derechos que les corresponden como seres humanos -igualdad, solidaridad e interdependencia-”<sup>415</sup>.

Entonces, las demandas zapatistas<sup>416</sup>, al *juridizarse*<sup>417</sup>, fueron y son reclamos que implican, desde las condiciones necesarias para ese derecho a tener derechos, hasta desenvolverse en un largo catálogo de otros derechos<sup>418</sup>. Veamos por ejemplo algún extracto del pliego de demandas presentado por la representación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en la mesa del diálogo en las llamadas “Jornadas por la paz y la reconciliación en Chiapas”, celebrada en San Cristóbal de Las Casas a fines de febrero y los primeros días de marzo de 1994 que sorprende por su simplicidad y hondura:

“Ya no queremos seguir siendo objeto de discriminación y desprecio que hemos venido sufriendo desde siempre los indígenas.”

(...) “Que se respeten nuestros Derechos y dignidad como pueblos indígenas tomando en cuenta nuestra cultura y tradición.”

En especial, éstas demandas son cruciales, ya que se refieren a las condiciones para ejercer este derecho a tener derechos<sup>419</sup>; y son radicales además, porque su atención conlleva el

---

415. Herrera, Joaquín. 1989. *Los Derechos Humanos desde la Escuela de Budapest*. Tecnos. Madrid.

416 “Las demandas étnicas las retomó el EZLN del movimiento indígena nacional que, en 1994, tenía más de treinta años de luchar por derechos específicos, y que se acercó al EZLN para solidarizarse y darle legitimidad como movimiento indígena. Por ello es hasta “El diálogo de la Catedral”, en abril de 1994, cuando el EZLN expresa demandas étnicas precisas y se declara a favor de la autonomía indígena.” Pérez, Maya L. 2006. “El EZLN y el retorno a su propuesta Radical”. *Cultura y Representaciones Sociales* Vol. 1 año 1. México. Sep.

417 Por virtud de los Acuerdos de San Andrés de 1996 y luego a través de las reformas constitucionales sobre derechos indígenas de 2001 y 2011.

418 “...los primeros Acuerdos que se firmaron, es decir, se pactaron, que apuntaban hacia las modificaciones constitucionales en materia de derechos indígenas y donde se comprometía el gobierno federal mexicano a reconocer la autonomía, la libre determinación y la autogestión de los pueblos indígenas mediante: 1) Reconocer a los pueblos indígenas en la Constitución general; 2) Ampliar participación y representaciones políticas; 3) Garantizar acceso pleno a la justicia; 4) Promover las manifestaciones culturales; 5) Asegurar educación y capacitación; 6) Garantizar la satisfacción de necesidades básicas; 7) Impulsar la producción y empleo y 8) Proteger a los indígenas migrantes. En específico se trataba de establecer una nueva relación entre el Estado y los pueblos indígenas reconociendo en la Constitución política sus derechos políticos, jurídicos, sociales, económicos y culturales.” Sámano, Miguel A., Durand, Carlos y Gómez, Gerardo. 2001. “Los Acuerdos de San Andrés Larrainzar en el contexto de la Declaración de los Derechos de los Pueblos Americanos”. *Análisis interdisciplinario de la Declaración Americana de los Derechos de los Pueblos Indígenas. X Jornadas Lascasianas*, Ordoñez, José. (Coord.) IIJ-UNAM.

419 “Por el otro lado, los derechos humanos son subordinados exclusivamente a la soberanía justamente de tales Estados nación, que elevan la exigencia de poder definir, al interior de sus fronteras, el *standard* de lo que es un ser humano, porque ellos mismos se representan como representantes particulares de la humanidad como un todo. Los derechos humanos *de jure*, tan inalienables como independientes, dependen, entonces, *de facto* de poderes externos, contingentes, que los garanticen y están expuestos a su arbitrariedad: una arbitrariedad, que, en principio, puede apuntar a suspender cada uno de estos derechos. En esto yace la paradoja insuspenible (*unaufhebbar*) de los derechos humanos, que hace que Hannah Arendt hable de “*perplexities of the rights of man*” y de las “aporías” y del “fin de los derechos humanos” Hamacher, Werner. Op. cit. pág. 43.

corregir nuestra relación social fundante, es decir que nos lleva a la raíz ética de nuestra relación con el otro, con el indio; lo que implica antes que otra cosa no negarlo, sino reconocerlo, pues entendemos que la raíz de todo derecho es el reconocimiento de la dignidad del otro como tal; donde la formulación de esas demandas es muy simple, pero de radicales repercusiones para la ética, el derecho y la sociedad, como se ha expuesto a lo largo del presente trabajo.

De manera que con estos antecedentes y la historia conocida, en el mes de agosto del año 2001, se publicó en el Diario Oficial de la Federación (DOF) un Decreto con diversas reformas y adiciones a los artículos 1, 2, 3 y 4 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM). Fue la segunda vez en pocos años que se practicaba una reforma la Constitución tratando de reconocer los derechos de los pueblos indígenas, lo cual no hacía sino reconocer el atraso institucional y político del régimen sobre el tema indígena, muy disociado en lo interno de la práctica internacional histórica del gobierno y raíz del malestar indígena que había “irrupido” en Chiapas en 1994.

Probablemente dicha reforma haya sido una de las más debatidas y cuestionadas de la historia reciente, pues sus antecedentes nos llevan a 1992, cuando se realizó una primera reforma constitucional en el marco de las protestas de los movimientos indígenas y sociales en Iberoamérica ante la pretensión de muchos gobiernos de la región de celebrar el descubrimiento de América, misma que acabo siendo transformada por las organizaciones sociales en una conmemoración de 500 años de resistencia contra el colonialismo. Dos años después de las conmemoraciones, se produjo el alzamiento zapatista en Chiapas, que puso en la agenda mexicana e internacional el reconocimiento de los Derechos de los pueblos indígenas<sup>420</sup>. Resultado de la negociación del gobierno en funciones con los alzados de Chiapas, fueron los llamados “*Acuerdos sobre Derecho y Cultura Indígenas*”<sup>421</sup> de 1996

---

<sup>420</sup> “La insurgencia de los indígenas del EZLN conmovió al mundo porque el imaginario alrededor del zapatismo ubicó su origen en uno de los rincones más aislados del planeta y le otorgó voz a los hombres más pequeños, más humildes, más olvidados, más marginales y más tradicionales de México. Este movimiento fue visto como ejemplo de las luchas sociales para el nuevo milenio porque se creyó que era producto de la convergencia entre la mitología indígena y las reivindicaciones más recientes de la humanidad; porque en él coincidían las demandas locales con las universales; porque buscó una nueva manera de hacer política recuperando la ética y lo humano; porque planteó un ideal de democracia universal, incluyente de la diversidad y la diferencia; y porque emprendió una lucha frontal contra la globalización neoliberal para construir una nueva comunidad planetaria.” Pérez Maya L. 2006. Óp. Cit.

<sup>421</sup> “Conclusión: 1. El conflicto que se inició el 1 de enero de 1994 en Chiapas, produjo en la sociedad mexicana el sentimiento de que es necesaria una nueva relación del Estado y la sociedad con los pueblos indígenas del país. 2. El gobierno federal asume el compromiso de construir, con los diferentes sectores de la sociedad y en un nuevo federalismo, un nuevo pacto social que modifique de raíz las relaciones sociales, políticas, económicas y culturales con los pueblos indígenas. El pacto debe erradicar las formas cotidianas y de vida

(También conocidos como *Acuerdos de San Andrés Larrainzar*), que esencialmente comprendieron lo siguiente:

“El gobierno federal asume el compromiso de que los principios que deben normar la acción del Estado en su nueva relación con los pueblos indígenas son:

1. Pluralismo. El trato entre los pueblos y culturas que forman la sociedad mexicana ha de basarse en el respeto a sus diferencias, bajo el supuesto de su igualdad fundamental. Como consecuencia, ha de ser política del Estado normar su propia acción y fomentar en la sociedad una orientación pluralista, que combata activamente toda forma de discriminación y corrija las desigualdades económicas y sociales. Igualmente, será necesario avanzar hacia la conformación de un orden jurídico nutrido por la pluriculturalidad, que refleje el diálogo intercultural, con normas comunes para todos los mexicanos y respeto a los sistemas normativos internos de los pueblos indígenas. El reconocimiento y promoción de la naturaleza pluricultural de la nación significa que, con el propósito de fortalecer la cultura de la diversidad y la tolerancia en un marco de unidad nacional, la acción del Estado y sus instituciones debe realizarse sin hacer distinciones entre indígenas y no indígenas o ante cualquier opción sociocultural colectiva. El desarrollo de la nación debe sustentarse en la pluralidad, entendida como convivencia pacífica, productiva, respetuosa y equitativa de lo diverso.

2. Sustentabilidad. Es indispensable y urgente asegurar la perduración de la naturaleza y la cultura en los territorios que ocupan y utilizan de alguna manera los pueblos indígenas, según los define el artículo 13.2 del Convenio 169 de la OIT. Respetando la diversidad cultural de los pueblos indígenas, las acciones de los niveles de gobierno y las instituciones del Estado mexicano deben considerar criterios de sustentabilidad. Las modalidades tradicionales de aprovechamiento de los recursos naturales que ponen en práctica los pueblos y comunidades indígenas, forman parte de sus estrategias de persistencia cultural y de nivel de vida. Se impulsará el reconocimiento, en la legislación, del derecho de los pueblos y comunidades indígenas a recibir la indemnización correspondiente cuando la explotación de los recursos naturales, que el Estado realice, ocasione daños en su hábitat que vulneren su reproducción cultural. Para los casos en los que el daño ya se hubiere causado y, los pueblos demuestren que las compensaciones otorgadas no

---

pública que generan y reproducen la subordinación, desigualdad y discriminación, y debe hacer efectivos los derechos y garantías que les corresponden: derecho a su diferencia cultural; derecho a su hábitat; uso y disfrute del territorio, conforme al artículo 13.2 del Convenio 169 de la OIT; derecho a su autogestión política comunitaria; derecho al desarrollo de su cultura; derecho a sus sistemas de producción tradicionales; derecho a la gestión y ejecución de sus propios proyectos de desarrollo. 3. La nueva relación entre el Estado mexicano y los pueblos indígenas se basa en el respeto a la diferencia, en el reconocimiento de las identidades indígenas como componentes intrínsecos de nuestra nacionalidad, y en la aceptación de sus particularidades como elementos básicos consustanciales a nuestro orden jurídico, basado en la pluriculturalidad. La nueva relación entre los pueblos indígenas y el Estado mexicano debe garantizar inclusión, diálogo permanente y consensos para el desarrollo en todos sus aspectos. No serán, ni la unilateralidad ni la subestimación sobre las capacidades indígenas para construir su futuro, las que definan las políticas del Estado. Todo lo contrario, serán los indígenas quienes en el marco constitucional y en el ejercicio pleno de sus derechos, decidan los medios y formas en que habrán de conducir sus propios procesos de transformación. 1. Definición de "pueblos indígenas" del Convenio 169 de la OIT, Art. 1, incisos b y c, aceptado por el Estado mexicano. Pronunciamiento conjunto que el gobierno federal y el EZLN enviarán a las instancias de debate y decisión nacional. 16 de enero de 1996." <http://zedillo.presidencia.gob.mx/pages/chiapas/docs/sanandres/pronuncia.html>

permiten su reproducción cultural, se promoverá el establecimiento de mecanismos de revisión que permitan que, de manera conjunta, el Estado y los afectados analicen el caso concreto. En ambos casos, los mecanismos compensatorios buscarán asegurar el desarrollo sustentable de los pueblos y comunidades indígenas. De común acuerdo con los pueblos indígenas, el Estado impulsará acciones de rehabilitación de estos territorios según lo define el artículo 13.2 del Convenio 169 de la OIT, y respaldará sus iniciativas para crear condiciones que aseguren la sustentabilidad de sus prácticas de producción y de vida.

3. Integralidad. El Estado debe impulsar la acción integral y concurrente de las instituciones y niveles de gobierno que inciden en la vida de los pueblos indígenas, evitando las prácticas parciales que fraccionen las políticas públicas. Debe, asimismo, propiciar el manejo honesto y transparente de los recursos públicos destinados al desarrollo de los pueblos indígenas, a través de una mayor participación indígena en la toma de decisiones y en la contraloría social del gasto público.

4. Participación. El Estado debe favorecer que la acción institucional impulse la participación de los pueblos y comunidades indígenas y respete sus formas de organización interna, para alcanzar el propósito de fortalecer su capacidad de ser los actores decisivos de su propio desarrollo. Debe promover, en colaboración con las expresiones organizativas de los pueblos indígenas, que éstos vigoricen sus capacidades de decisión y gestión. Y debe asegurar la adecuada corresponsabilidad del gobierno y los pueblos indígenas en la concepción, planeación, ejecución, y evaluación de acciones que actúan sobre los indígenas. Puesto que las políticas en las áreas indígenas no sólo deben ser concebidas con los propios pueblos, sino instauradas con ellos, las actuales instituciones indigenistas y de desarrollo social que operan en ellas deben ser transformadas en otras que conciben y operen conjunta y concretamente con el Estado los propios pueblos indígenas.

5. Libre determinación. El Estado respetará el ejercicio de la libre determinación de los pueblos indígenas, en cada uno de los ámbitos y niveles en que harán valer y practicarán su autonomía diferenciada, sin menoscabo de la soberanía nacional y en el nuevo marco normativo para los pueblos indígenas. Esto implica respetar sus identidades, culturas y formas de organización social. Respetará, asimismo, las capacidades de los pueblos y comunidades indígenas para determinar sus propios desarrollos. Y en tanto se respeten el interés nacional y público, los distintos niveles de gobierno e instituciones del Estado mexicano no intervendrán unilateralmente en los asuntos y decisiones de los pueblos y comunidades indígenas, en sus organizaciones y formas de representación, y en sus estrategias vigentes de aprovechamiento de los recursos naturales.

#### Nuevo marco jurídico

5. El establecimiento de la nueva relación entre los pueblos indígenas y el Estado, tiene como un punto de partida necesario la edificación de un nuevo marco jurídico nacional y en las entidades federativas. El gobierno federal asume el compromiso de impulsar las siguientes acciones: 1. El reconocimiento en la Constitución Política nacional de demandas indígenas que deben quedar consagradas como derechos legítimos.

a) Derechos políticos. Para fortalecer su representación política y participación en las legislaturas y en el gobierno, con respeto a sus tradiciones y para garantizar la vigencia de sus formas propias de gobierno interno.

b) Derechos de jurisdicción. Para que se acepten sus propios procedimientos para designar sus autoridades y sus sistemas normativos para la resolución de conflictos internos, con respeto a los derechos humanos.

c) Derechos sociales. Para que se garanticen sus formas de organización social, la satisfacción de sus necesidades humanas fundamentales y sus instituciones internas.

d) Derechos económicos. Para que se desarrollen sus esquemas y alternativas de organización para el trabajo y de mejora de la eficiencia de la producción.

e) Derechos culturales. Para que desarrollen su creatividad y diversidad cultural y la persistencia de sus identidades.

2. El reconocimiento en la legislación nacional de las comunidades como entidades de derecho público, el derecho a asociarse libremente en municipios con población mayoritariamente indígena, así como el derecho de varios municipios para asociarse, a fin de coordinar sus acciones como pueblos indígenas. Las autoridades competentes realizarán la transferencia ordenada y paulatina de recursos, para que ellos mismos administren los fondos públicos que se les asignen, y para fortalecer la participación indígena en el gobierno, gestión y administración en sus diferentes ámbitos y niveles. Corresponderá a las legislaturas estatales determinar, en su caso, las funciones y facultades que pudieran transferírseles.

3. El reconocimiento de que en las legislaciones de los estados de la República, deben quedar establecidas las características de libre determinación y autonomía que mejor expresen las situaciones y aspiraciones diversas y legítimas de los pueblos indígenas.

En la determinación del marco jurídico y en la definición de las particularidades de la nueva relación del Estado con los indígenas, el Poder Legislativo será decisivo. El gobierno federal propondrá al Congreso de la Unión que establezca un nuevo marco jurídico nacional para los pueblos indígenas, y a los congresos de los estados que consagren legalmente las especificidades que mejor reflejen las diversas situaciones y aspiraciones de los pueblos indígenas del país.

4. En la Constitución de la República deberán reformarse varios artículos. El gobierno federal se compromete a impulsar las siguientes reformas: a) Artículo 4§. Para que las demandas arriba señaladas (puntos 1. y 2.) queden consagradas como derechos legítimos.

b) Artículo 115. Para que se fortalezca el pacto federal y se garantice la participación de las comunidades indígenas en la integración de los ayuntamientos y de los municipios mayoritariamente indígenas en los asuntos públicos.

c) Otros artículos derivados de las anteriores reformas y para expresar en la Carta Magna los contenidos de la nueva relación del Estado con los pueblos indígenas.

5. En las leyes reglamentarias e instrumentos jurídicos de carácter federal que correspondan, deberán asentarse las disposiciones que las hagan compatibles con las reformas constitucionales sobre nuevos derechos indígenas.

Al respecto, el gobierno federal se compromete a impulsar que, partir de las reformas constitucionales, se emita la legislación general que permita contar de inmediato con mecanismos y procedimientos jurídicos para, a) que se inicie la revisión y modificación de las diversas leyes federales; b) que se legisle en los estados de la República.

6. En la legislación de los estados de la República relativa a las características de libre determinación y autonomía indígenas, el gobierno federal reconoce que se deben tomar en consideración los siguientes elementos: a) En donde coexisten diversos pueblos indígenas, con diferentes culturas y situaciones geográficas, con distintos tipos de asentamiento y organización política, no cabría adoptar un criterio uniforme sobre las características de autonomía indígena a legislar; b) Las modalidades concretas de autonomía deberán definirse con los propios indígenas; c) Para determinar de manera flexible las modalidades concretas de libre determinación y autonomía en la que cada pueblo indígena encuentre mejor reflejada su situación y sus aspiraciones, deberán considerarse diversos criterios como: la vigencia de sus sistemas normativos internos y sus instituciones comunitarias; los grados de relación intercomunitaria, intermunicipal y estatal, la presencia y relación entre indígenas y no indígenas; el patrón de asentamiento poblacional y la situación geográfica, los grados de participación en las instancias de representación política y niveles de gobierno, entre otros.

El gobierno federal se compromete, en un marco de pleno respeto republicano, a impulsar que los gobiernos y las legislaturas de los estados de la República consideren, entre otros, estos elementos como criterios en la legislación para construir las características de libre determinación y autonomía indígena<sup>422</sup>.

De una lectura atenta de estos compromisos formales, contraídos públicamente por el gobierno federal mexicano en 1996, se puede deducir que es evidente que la mayor parte de ellos fueron incumplidos por los sucesivos gobiernos, hasta la fecha. Pero los *Acuerdos de San Andrés Larrainzar* sí que tuvieron un resultado legislativo en forma de una reforma constitucional que por fin se produjo en 2001, en medio de fuertes polémicas, puesto que los zapatistas y muchas organizaciones de la sociedad civil fueron de los primeros en oponerse al resultado de la reforma constitucional, al igual que las legislaturas de nueve estados de la federación, casualmente donde la presencia indígena era y sigue siendo más importante.

Habida cuenta de que a pesar de la inconformidad de sectores importantes, no se trataba de crear una ley o de una reforma constitucional que concediera unos derechos individuales a los indígenas de los que en teoría ya gozaban, sino de una reforma que modificaba las

---

<sup>422</sup> <http://zedillo.presidencia.gob.mx/pages/chiapas/docs/sanandres/pronuncia.html>

mismas bases políticas del pacto federal mexicano, reconociendo nuevos sujetos de derecho con derechos específicos y diferenciados. Y de allí justamente la inoperancia posterior de la reforma.

Y así llegamos al momento actual de la cuestión indígena en México, al que muchos llaman sin ningún pudor todavía en 2018, “el problema indígena”. Para explicar esto, cabe recordar, primeramente, que muchas encuestas y estudios de opinión recientes han documentado el racismo imperante hacia los indígenas mexicanos. Veamos: el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED), en conjunto con la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), encontró, por ejemplo, que 54% de los mexicanos consideran que en México es muy común que se insulte o se discrimine a otra persona por el color de la piel, que en el caso de México se traduce en una mayoría discriminada por una minoría que discrimina. De igual manera, un 15% consideraba que sus derechos no son respetados por el color de su piel, que es casualmente, el porcentaje aproximado de la población que se auto-reconoce como indígena en México<sup>423</sup>. Según el INEGI (Instituto Nacional de Estadística y Geografía), un 70% de los que se consideran indígenas viven en pobreza. En otra fuente, según la Encuesta Nacional sobre Discriminación ENADIS 2010, 16% de los mexicanos considera que los indígenas son pobres porque no trabajan lo suficiente<sup>424</sup>.

En otra, encuesta, la del Centro de Estudios de Opinión de la Cámara de Diputados, de agosto de 2014, se concluyó que 8 de cada 10 entrevistados opinaban que existe mucha discriminación contra los indígenas. 86% mencionaron que se les discrimina mucho cuando intentan conseguir trabajo, 84% cuando son juzgados o 78% cuando acuden a un centro de salud<sup>425</sup>.

Dichas opiniones parecen coincidir con la realidad: “La precariedad en las condiciones de vida de la población indígena en México ha sido sistemáticamente mayor a la de la población no indígena. Aun en la actualidad, las personas que pertenecen a los pueblos originarios concentran diversos rasgos de desventaja social que las mantienen en una situación de rezago respecto al resto de la población. Muestra de ello es que, de acuerdo con las estimaciones de pobreza elaboradas por el CONEVAL, el porcentaje de población hablante

---

<sup>423</sup> Hernández Navarro, Luis, “Congreso Nacional Indígena. 20 años”, *La Jornada*, 11 de octubre de 2016.

<sup>424</sup> Encuesta Nacional Sobre Discriminación en México (ENADIS). 2010. Recuperada en: [www.conapred.org.mx](http://www.conapred.org.mx)

<sup>425</sup> Cámara de Diputados. 2017. [diputados.gob.mx/index.php/camara/Centros-de-Estudio/CESOP/Opinion-Publica/Encuestas/Encuesta-telefonica-sobre-interculturalidad-discriminacion-y-Derechos-de-los-pueblos-indigenas](http://diputados.gob.mx/index.php/camara/Centros-de-Estudio/CESOP/Opinion-Publica/Encuestas/Encuesta-telefonica-sobre-interculturalidad-discriminacion-y-Derechos-de-los-pueblos-indigenas)

de lengua indígena (HLI) que se encontraba en pobreza en 2012, casi duplicaba al de la población no hablante (76.8 frente a 43.0 por ciento) y el de población en pobreza extrema fue casi cinco veces mayor (38.0 frente a 7.9 por ciento)”<sup>426</sup>.

Así, tal parece que de la mano de un racismo generalizado, caminan la explotación y el despojo a los pueblos indígenas de los recursos naturales, que les son necesarios para sobrevivir, puesto que la discriminación da carta de naturaleza al expolio. Y porque ahora no solo son los terratenientes y ganaderos los clásicos expoliadores de los tiempos pasados, sino también mineras, conglomerados agroindustriales y toda clase de mega-proyectos, además de los diversos grupos del crimen organizado<sup>427</sup>.

Sin embargo, los pueblos indígenas resisten, y han llevado en los pasados años sus reivindicaciones ante todo tipo de tribunales y comisiones gubernamentales, y también ante los organismos internacionales: OIT, ONU, CIDH. Y son los principios interpretativos y jurisprudencia emitidos por estos órganos internacionales los que como se ha explicado en los capítulos anteriores, han dado nuevas herramientas de lucha a los pueblos indígenas en México, en lo que bien podríamos calificar usando la expresión de Boaventura Santos: “un uso contra hegemónico del derecho del Estado”<sup>428</sup>.

Como se ha explicado antes, han pasado casi 20 años desde que el gobierno federal mexicano se vio obligado a firmar los acuerdos de Paz de San Andrés con el EZLN. Entre tanto, las reformas “estructurales”, las múltiples concesiones mineras y los llamados “mega-proyectos” turísticos o de infraestructuras, autorizados por los gobiernos de todos los niveles y colores políticos a lo largo y ancho del país, plantean un serio desafío a la misma existencia de los pueblos indígenas de México.

---

<sup>426</sup> Consejo Nacional de Evaluación de la Política Social (CONEVAL). *La Pobreza en la población Indígena de México* 2012. Pág. 12. Recuperado en: [https://www.coneval.org.mx/Informes/Coordinacion/INFORMES\\_Y\\_PUBLICACIONES\\_PDF/POBREZA\\_POBLACION\\_INDIGENA\\_2012.pdf](https://www.coneval.org.mx/Informes/Coordinacion/INFORMES_Y_PUBLICACIONES_PDF/POBREZA_POBLACION_INDIGENA_2012.pdf).

<sup>427</sup> “México atraviesa una grave crisis de violencia e inseguridad desde hace varios años. ...el inicio durante el 2006 de la llamada “guerra contra el narcotráfico”, las graves situaciones de violencia aumentaron hasta alcanzar niveles alarmantes, incluyendo la consecuente pérdida de más de cien mil personas, miles de desapariciones, y un contexto que ha provocado el desplazamiento de miles de personas en el país...”. Comisión Interamericana de Derechos Humanos, (CIDH). 2015. *Informe de País México 2015, Situación de los Derechos Humanos en México*, OEA, 31 de diciembre.

<sup>428</sup> Santos, Boaventura. 2005. Págs. 363-420.



Ante ello, los anteriores movimientos indígenas se re-articularon regionalmente con otros movimientos nuevos, altermundistas, anarquistas, pacifistas, feministas o ecologistas, para enfrentar la dinámica del conflicto planteado por la agresión a sus territorios y sus modos de vida tradicionales. En el caso mexicano, a través del Congreso Nacional Indígena (CNI), de matriz zapatista,<sup>429</sup> donde hasta ahora el régimen no ha sido capaz de cooptar con sus tradicionales métodos corporativos a los movimientos indígenas organizados, por lo que cada vez más, un número mayor de indígenas se plantea, además del acceso digamos “individual” a la tierra para trabajarla y un acceso colectivo a la propiedad social, ejido o comunidad; un derecho colectivo al territorio que les permita reproducirse como pueblo y como cultura.

Valga recordar que como se explicó en los capítulos anteriores, la figura del territorio es reconocida parcialmente por el Acuerdo 169 de la OIT, suscrito y ratificado por el Estado mexicano, y al que los indígenas mexicanos se han aferrado en los litigios emprendidos a lo largo y ancho del país a falta de unas normas ordinarias que desarrollen en el orden interno el contenido de Convenios y Declaraciones. En palabras de López Bárcenas: “no debe entenderse la lucha colectiva por el territorio como las demandas relativas a la propiedad individual o colectiva de la tierra”, porque, sostiene, “en estricto sentido, los territorios indígenas no son propiedad de los pueblos, pero reconocerlos les otorga el derecho de usar y gozar de tales espacios para su bienestar y desarrollo, pero no pueden disponer de ellos como se hace con la propiedad” Así, dice López Bárcenas, “la defensa de los derechos colectivos e individuales en el contexto de la libre determinación de los pueblos, es el resultado del ejercicio de los deberes y Derechos colectivos”<sup>430</sup>. O en palabras de Villoro: “no existe contradicción entre los derechos individuales y los colectivos, sino que son los segundos los que sientan las bases para que los primeros florezcan.” Tales deliberaciones, hechas en gran medida por y para los pueblos indígenas de México, ofrecían un balance negativo en agosto de 2014, pues reseñaban hasta 29 casos de despojo y movimientos de resistencia en curso que fueron acompañados de un informe sobre criminalización, asesinados, desaparecidos y perseguidos:

---

<sup>429</sup> Con origen en el Foro Nacional Indígena convocado en 1996 por el EZLN.

<sup>430</sup> López, Francisco. 2014.

“...en la actualidad, los capitalistas neoliberales, con el apoyo de todos los partidos políticos, y los malos gobiernos, están aplicando las mismas políticas de despojo a gran escala que aplicaron los liberales del siglo XIX, los carranzas, los obregones, apuntalándose en la militarización y paramilitarización, asesoradas por los cuerpos de inteligencia estadounidense en aquellas regiones donde las resistencias se enfrentan al despojo”...“nadie va a venir a salvarnos, nadie, absolutamente nadie va a luchar por nosotros. Ni partidos políticos, ni políticos ni leyes, ni nada hay para nosotros”<sup>431</sup>.

Pero es claro que los pueblos originarios luchan por la libertad, por la autonomía y la libre determinación, y no por políticas asistencialistas, asimiladoras o culturalistas que no avanzan en los temas conflictivos de la vida de los indígenas de México<sup>432</sup>. Es así como la lucha indígena ha dejado de ser la lucha por una vuelta a un pasado étnico para ubicarse en la construcción y la reconstrucción de la democracia comunitaria y para ser un movimiento político, politizado y nacional. La aspiración a la autonomía en su esencia, es la manera en la que los indígenas accederán a la demanda generalizada de la ciudadanía en México: la democracia, y de ahí la importancia de la vinculación del ideario indígena con las nuevas y viejas luchas de los movimientos sociales<sup>433</sup>.

---

<sup>431</sup>Bermejillo, Eugenio. “Los Pueblos indígenas y sus demandas”. Recuperado en: <http://www-azc.uam.mx/publicaciones/alegatos/pdfs/33/36-02.pdf>

<sup>432</sup> Gómez Magdalena, 2015. “Los Acuerdos de San Andrés: 19 años”, *La Jornada*, 24 de febrero.

<sup>433</sup> “El sueño Zapatista —sustentado en la democracia, la justicia, la libertad y la dignidad— convocó a miles y miles de personas de todo el mundo porque les permitió imaginar una modernidad alternativa en la cual cada actor podía depositar sus propias expectativas de construir un futuro con respeto a la identidad, enraizado en su pasado histórico y cultural, en un momento en que las utopías se habían terminado y se vislumbraba como futuro sólo el proyecto dictado por la barbarie del capitalismo neoliberal. Mucha de la contundente atracción hacia el EZLN se sustentó en su discurso de humildad nacido de la sencillez de los más desposeídos y, al mismo tiempo, los más antiguos habitantes del continente americano: los indios Zapatistas, que, por lo demás, se negaron como vanguardia y se declararon ajenos a toda intención de tomar el poder. El zapatismo, que se nutrió de los sueños de los más disímbolos sectores de la sociedad así como del sacrificio de los Zapatistas, ha buscado constituirse en el mito fundante de una nueva utopía capaz de aglutinar a nivel mundial a la sociedad civil opuesta al neoliberalismo para forjar el devenir del nuevo milenio. A dicho proyecto contribuyó tanto el discurso Zapatista —a la vez telúrico y moderno, religioso y secular, humanista y liberal, democrático y radical, postcomunista y comunitario— como su percepción de ser “los hombres verdaderos”, poseedores de una “palabra y una historia verdadera” y, finalmente, la disposición para dar su sangre por el futuro de la humanidad.” Pérez, Maya L. 2006. Óp. Cit.

### 4.3. Crisis, normatividad y normalidad en el Estado mexicano

Una nueva crisis (otra más) del Estado-nación en México, que recién emergía del proceso llamado Revolución Mexicana, fue advertida recién nacida la llamada “Guerra Fría” entre las potencias vencedoras de la Segunda Guerra Mundial por Daniel Cosío Villegas, quien en 1947 atisbaba muchas de las cosas que han venido ocurriendo en México desde entonces:

“México viene padeciendo hace ya algunos años una crisis que se agrava día con día; pero como en los casos de enfermedad mortal en una familia, nadie habla del asunto, o lo hace con un optimismo trágicamente irreal. La crisis proviene que las metas de la Revolución se han agotado, al grado de que el término mismo de revolución carece ya de sentido. Y, como de costumbre, todos los grupos políticos continúan obrando guiados por los fines más inmediatos, sin que a ninguno parezca importante el destino final del país. ¿Cuáles eran las metas de la Revolución, cuándo se agotaron y por qué?, son las primeras cuestiones que debieran abordarse para entender la crisis y, sobre todo, medirla. Sabemos que la Revolución Mexicana nunca tuvo un programa claro, ni lo ha intentado tener *a posteriori*”<sup>434</sup>.

Cosío concluía que si los gobernantes no reconocían que México vivía una profunda crisis política (ya en 1947) -producto del abandono del proyecto de la Revolución Mexicana y de la ausencia de mecanismos democráticos que obligaran a la rendición de cuentas y atacaran la corrupción y degradación de las instituciones”-; su futuro sería cada vez dependiente de decisiones externas<sup>435</sup>.

---

<sup>434</sup> Cosío, Daniel.1947.

<sup>435</sup> Por su parte, Noam Chomsky encuentra que: “El Estado mexicano resulta ser bastante violento. Y los mexicanos enfrentan ahora un riesgo de terror estatal, algo que nosotros tenemos en menor medida al norte de la frontera. Si vemos lo que sucede alrededor del mundo, las guerras más violentas y criminales son en gran parte huella de los esfuerzos de los poderes imperialistas europeos, incluido Estados Unidos, para imponer sistemas de Estado-nación en regiones donde éstos no corresponden a los intereses de sus pobladores. Ello conduce a conflictos violentos. África está desgarrada por esto. India y Pakistán viven al borde de una guerra nuclear. A donde uno voltee, los conflictos mayores son así. Tomen Rusia y Chechenia, o Estados Unidos y México. No es ningún secreto que Estados Unidos conquistó la mitad de México. Y su frontera, como casi todas las fronteras, era y es completamente artificial, producto de la violencia. Gente básicamente similar vivía en ambos lados, así que era bastante porosa. Muchos iban y venían. Y así siguió en buena medida hasta la llegada del NAFTA. Haber seguido el camino del ajuste estructural y las reformas neoliberales llevaría a México al desastre una década después de la firma del Tratado (con Estados Unidos y Canadá).Entonces existía la preocupación de que México se moviera en una dirección más independiente. De hecho, el Pentágono realizó una importante conferencia de estrategia, en 1990 o 1991, donde numerosos expertos en América Latina discutieron la región. Concluyeron que las relaciones entre Estados Unidos y México estaban en buenas condiciones. Pero había una nube en el horizonte, dijeron. La llamada “apertura democrática” era una amenaza potencial, pues México podría optar por sus intereses propios en vez de permanecer bajo el control de Estados Unidos. Bueno, hubo una respuesta a eso. La solución se llama TLCAN. Uno de los principales objetivos el Tratado, y se dijo abiertamente, sólo cito, fue “ponerle candados a México” para que cumpliera con las “reformas”, es decir las reglas neoliberales. Si se consigue encerrar a México en esas reglas mediante un tratado, aún si hubiera “apertura democrática” (esa cosa tan peligrosa), no podrá hacer mucho gracias a los candados. Ésa es la ruta en la que está México. Nada lo obliga a permanecer ahí, pero sigue en eso. ... uno de los objetivos de Tratado es sacar a la gente de sus tierras. Hay una teoría económica abstracta según la cual México no debería producir maíz. El lugar que lo inventó no debería estarlo

Y agrega Lorenzo Meyer a las visionarias observaciones que Cosío no llegó a presenciar: “Finalmente, el sistema autoritario no cambió y sí profundizó su corrupción”<sup>436</sup>. Con esos antecedentes que ya se apuntaban en la post-revolución, en una extensa y multicultural geografía mexicana, país con casi dos millones de kilómetros cuadrados, resulta un gran reto reflejar la enorme disparidad existente entre las regiones y los estados del país. Pero lo cierto es que la diversidad del desarrollo alcanzado entre ciudades y estados aun vecinos, junto al serio impacto de la corrupción, la violencia y el crimen organizado, se evidencian de diversas maneras en la realidad del México actual, que algunos autores no dudan en calificar de franca regresión a los indicadores del siglo XIX<sup>437</sup>.

Es un lugar ya común en 2018 señalar que en el caso de México, el estado de derecho formal tiene poco y nada que ver con el país real. Pero también se podrían citar para corroborarlo, estudios y análisis como el de *World Justice Project*.<sup>438</sup> Por lo demás, coinciden en señalar algunas corrientes revisionistas de la historia mexicana, que solo en tres breves momentos de su historia contemporánea, México se acercó un poco más a la idea de democracia: 1861-1863, 1911-1913 y 1997-2003. El primero fue preparado por el Constituyente de 1856-57, ahogado por la guerra de intervención francesa y sobrevivió formalmente entre 1867 a 1877. El segundo fue asesinado junto con el presidente legítimo, Francisco I. Madero y cientos de sus seguidores durante la asonada de 1912; mismo que no pudo restaurar la llamada Convención Revolucionaria de 1915. El tercero, “lo fueron matando” los llamados “poderes fácticos” y se cerró con el fraude electoral de 2006<sup>439</sup>.

---

cultivando. ¿Por qué? porque los *agrobusiness*, bien subsidiados, lo producen más barato. En consecuencia, los mexicanos han de trasladarse a las ciudades y buscar trabajos que no existen, y dirigirse entonces a la frontera porque en México no tuvieron modo de sobrevivir. Esto es parte del TLCAN. Las resistencias populares en México tienen sus propias características específicas. En Estados Unidos es distinto. Una diferencia es que las tribus nativas fueron diezmadas en el norte, mientras que en México prevalecen en gran número. En esto, el país es comparable, tal vez, más con Europa que con Estados Unidos. Pero cada lugar es distinto. Los tiempos actuales son más esperanzadores que antes para las comunidades indígenas. Y más esperanzadores que nunca en el pasado. El proceso de empujar a la gente a Estados nacionales homogéneos ha sido brutal y agresivo. Esto viene de siglos atrás, cuando Europa intentó imponer sistemas así en todas partes. El proceso también ha sido evidente en otros sistemas imperiales, como el de los aztecas. Siempre son agresivos, brutales y violentos, y siempre han encontrado resistencia. Ésta es la primera vez que existe una significativa solidaridad internacional y popular que nace de las comunidades regionales. El efecto de los zapatistas es el caso clásico que inspira a buena parte del movimiento global por la justicia, y queda en condiciones de establecer una solidaridad mutua” Chomsky, Noam, 2010. “El TLC, instrumento de dominación”, *Ojarasca*, número 161, septiembre, en: [www.jornada.unam.mx/2010/09/11/ojaportada.html](http://www.jornada.unam.mx/2010/09/11/ojaportada.html).

<sup>436</sup> Meyer, Lorenzo 2016. “Nacionalismo”, *Reforma*, 25 de noviembre.

<sup>437</sup> Meyer, Lorenzo. 1972. “Cambio Político y México en el siglo XX”, *Foro Internacional*, Vol. 13. No.2 pp 101-138. Recuperado en: [https://www.jstor.org/stable/pdf/23006589.pdf?seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/pdf/23006589.pdf?seq=1#page_scan_tab_contents)

<sup>438</sup> <https://worldjusticeproject.org/our-work/wjp-rule-law-index/wjp-rule-law-index-2017%E2%80%932018>

<sup>439</sup> Se suele llamar “poderes fácticos” a todos los que no ejercen atribuciones formales de gobierno, pero que influyen definitivamente en las decisiones políticas y económicas del gobierno.

Y así hasta llegar al momento actual, en el que se puede decir, aunque aún es muy pronto, que el país avizora un cambio de régimen impulsado por el resultado electoral del 2 de julio de 2018<sup>440</sup>.

Giovanni Sartori sostiene que en el mundo moderno la democracia es la principal fuente de legitimidad política del Estado y el sistema llamado a resolver los problemas del ejercicio del poder, pero también un ideal que nunca se alcanza. La democracia representativa, cuando realmente existe, presupone el Estado liberal-constitucional y unos límites al ejercicio del poder, así como un sistema de partidos que permita la agregación y canalización del voto. Sin los partidos, los electores se expresarían en el vacío y carecerían de marcos de referencia. Y para que estas funciones de los partidos sean efectivas, deben darse en un contexto de competitividad que haga reales los límites y controles al poder. Así, se supone que sin competitividad efectiva, no hay democracia efectiva<sup>441</sup>.

Pero dichas características fueron totalmente inexistentes en el México autoritario posrevolucionario, que disponía de un marco jurídico formal y aparentemente democrático. En las últimas tres décadas del siglo XX<sup>442</sup>, millones de mexicanos agrupados en los más diversos movimientos y organizaciones sociales, “arrancaron” al régimen algunas prerrogativas democráticas y un sistema de partidos bastante *sui generis*, pero al fin plural en alguna medida. En esa más que prolongada transición fueron protagonistas la sociedad civil y los partidos de oposición real. La sociedad y la oposición política lograron (tras años de lucha y miles de muertos) que se construyera un marco jurídico más o menos aceptable, un árbitro confiable y se realizaran tres elecciones que auguraban una transición política: 1997, 2000 y 2003<sup>443</sup>.

---

<sup>440</sup> El tres veces candidato presidencial, ahora por el nuevo partido político-movimiento social creado por él, denominado “Movimiento de Regeneración Nacional” (MORENA), Andrés Manuel López Obrador, ganó la presidencia de la República con más de 32 millones de votos. Así también, los candidatos de su partido ganaron la mayoría absoluta en las cámaras de diputados y de senadores, el gobierno de la ciudad de México y otras ciudades importantes del país. Sus tradicionales rivales políticos, PRI, PAN y PRD, se desfundaron estrepitosamente entre escándalos de frivolidad, crimen y corrupción y llegaron a sus mínimas votaciones históricas. Para sorpresa de muchos, la voluntad popular fue respetada en la jornada electoral ante el amplio rumor de un fraude masivo, como los de 2006 y 2012.

<sup>441</sup> Sartori, Giovanni. 1992.

<sup>442</sup> Sobre todo a partir del movimiento estudiantil que fue sofocado violentamente el 2 de octubre de 1968 en Tlatelolco.

<sup>443</sup> Salmerón, Pedro. 2016.

Por otra parte, Boaventura de Santos,<sup>444</sup> sostienen que si la ciudadanía de un Estado no mantiene una vigilancia permanente sobre el respeto y la vigencia de las normas constitucionales en un país, estas se vuelven “papel mojado”. Parece muy cierto en el caso particular de México. Veamos con un poco más de detalle las razones que sostienen dicha afirmación:

Si es cierto que la existencia de un Estado social y de derecho es todavía una asignatura pendiente para la nación mexicana en 2018, lo es todavía más si cabe para los pueblos indígenas mexicanos. Así lo reconocía recientemente la Organización de Estados Americanos a través de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos:

“México atraviesa una grave crisis de violencia e inseguridad desde hace varios años. ...el inicio durante el 2006 de la llamada “guerra contra el narcotráfico”, las graves situaciones de violencia aumentaron hasta alcanzar niveles alarmantes, incluyendo la consecuente pérdida de más de cien mil personas, miles de desapariciones, y un contexto que ha provocado el desplazamiento de miles de personas en el país...”<sup>445</sup>.

Y más claramente en el caso de los pueblos indígenas:

“Las graves violaciones a los Derechos Humanos en contra de los pueblos y comunidades indígenas en México se dan en dos áreas principales: violencia en el contexto de megaproyectos en tierras y territorios ancestrales autorizados sin el debido proceso de consulta y consentimiento previo, libre e informado, o en el marco de reivindicación de sus tierras y falta al debido proceso penal. En varias ocasiones se ha denunciado el otorgamiento de concesiones de parte del Estado a empresa privadas en violación del Derecho a la Consulta Previa. Como consecuencia de la lucha por sus tierras, también se ha recibido información sobre la criminalización de defensoras y defensores de los Derechos de los pueblos y comunidades indígenas<sup>446</sup>.

Por otra parte, si hacemos un recuento de las disposiciones que contiene la versión vigente de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos en sus artículos 1 a 29 y 123 (que definen los derechos humanos, junto con el principio *pro persona*, la obligatoriedad de respeto de los derechos humanos por toda autoridad, el control convencional de los derechos humanos, la plurinacionalidad de la nación mexicana, los derechos de los pueblos indígenas, el derecho humano al medio ambiente, al agua y saneamiento, a la salud y a la educación pública, la propiedad social (ejidos y comunidades), así como los Derechos de los

---

<sup>444</sup> Santos, Boaventura. 2016. Conferencia en CLACSO-Buenos Aires, 12-14 de abril de 2016.

<sup>445</sup> Comisión Interamericana de Derechos Humanos, Informe de País México 2015, Situación de los Derechos Humanos en México, OEA, 31 de diciembre de 2015.

<sup>446</sup> CIDH, 2015. Pág. 124.

trabajadores del artículo 123, el artículo 49 (división de poderes); los artículos 35, 39, 40 y 41 (consulta popular, soberanía popular, sistema de elecciones) se puede concluir que en efecto, el Estado mexicano es en un plano estrictamente constitucional, un Estado democrático de Derecho. Pero la realidad tal vez es diferente:

“...la tensión que toda transformación social crea en el equilibrio entre la norma y la realidad social o, para usar los términos de Herman Heller, entre normatividad y normalidad. Para Heller, una constitución no sería simplemente un conjunto de normas (normatividad), sino también un conjunto de elementos no normados que compondrían los supuestos extrajurídicos e históricos de la realidad constitucional (normalidad) de forma que sería inherente a la existencia de una Constitución esa tensión entre elementos fácticos y elementos normativos, la necesidad de que los valores, principios y exigencias reconocidos al máximo nivel constitucional respondan a los valores, principios y objetivos que conforman la realidad social”.<sup>447</sup>

Se puede hablar incluso, siguiendo a José Ramón Cossío, de la “desvertebración” de México<sup>448</sup>, que a su vez alude al célebre ensayo de Ortega y Gasset, “España Invertebrada” de 1921, o bien se habla también de la “desinstitucionalización” o “desnacionalización” del Estado mexicano<sup>449</sup>, visto no solo su precario estadio de consumación en el pasado, sino también y sobre todo, como un inexorable “proceso en marcha”.

Veamos ahora alguna postura teórica sobre las características generales que corresponden al Estado de derecho, que pueden concretarse en las siguientes notas distintivas:

- a) Imperio de la ley: ley como expresión de la voluntad general.
- b) División de poderes: legislativo, ejecutivo y judicial.
- c) Legalidad de la administración: principio de legalidad y control judicial.

---

<sup>447</sup> Mercado, Pedro. 2003. “La Constitución imposible: el gobierno de la economía en la experiencia constitucional española”. En Capella, Juan Ramón (coord). *Las sombras del sistema constitucional español*, Págs. 293-320. Trotta.

<sup>448</sup> En su ensayo de 1921, Ortega se proponía en síntesis, explicar por qué no había una nación española. Aludiendo al término usado por Ortega, Cossío se refiere a que la sociedad mexicana no ha sabido apropiarse de sus derechos y ejercerlos, “es una sociedad en ese sentido, como describió Ortega y Gasset para otro tema, muy desvertebrada” (...) “Por ejemplo, veo problemas serios en el sistema federal, los veo en la división de poderes, en algunos aspectos de la jurisdicción. El sistema federal no tiene ni pies ni cabeza, la división de poderes está llena de órganos, comisiones, institutos, centros, comités; ¿es funcional una administración cuya función general es resolver necesidades y problemas y satisfacer necesidades con tantos órganos que tienen autonomía técnica y de gestión?, me parece muy difícil así ir transformando la realidad.” Cossío, José Ramón. 2016. “México Desvertebrado”, *El Universal*, 11 de octubre.

<sup>449</sup> Véase por ejemplo a Saxe, John y Delgado Gian C. 2002. “La desnacionalización integral de México y el monroísmo hemisférico: una revisión crítica de la política económica y ecológica del G-BM en México”, *Economía y Sociedad*, no19. Mayo-agosto pp 127-147.

d) Derechos y libertades fundamentales: garantía jurídico-formal y efectiva realización material”<sup>450</sup>.

Sobre la democracia, siguiendo a Adam Przeworski, tenemos que sus notas características pueden ser que:

“...los resultados del proceso son inciertos, no están determinados de antemano y dependen del pueblo, de las fuerzas políticas que compiten para promover sus intereses y valores... en su carácter de competencia abierta a la participación... —con— gobiernos transitorios... —partiendo de que—...las instituciones democráticas deben ser imparciales, deben ofrecer a todas las fuerzas políticas significativas una oportunidad de triunfar de vez en cuando en la competencia de intereses y valores. Desde la perspectiva dinámica, deben ser eficaces: deben conseguir que incluso perder bajo la democracia resulte más atractivo que un futuro bajo una alternativa no democrática...”<sup>451</sup>

Pasemos ahora a confrontar los precitados postulados constitucionales con los hechos duros y comparemos y contrastemos su efectividad. Echando mano primeramente de un enfoque cuantitativo, veamos por ejemplo los indicadores del Banco Mundial sobre gobernabilidad publicados en 2015,<sup>452</sup> que hablan de las variables de participación y monitoreo; estabilidad política y ausencia de violencia; efectividad del gobierno; calidad del marco regulatorio; Estado de derecho y control de la corrupción. Para 2014, las calificaciones del Estado mexicano fueron de: 47.8, 20.9, 61.1, -6.8, 38.0 y 26.4, respectivamente; donde cien es el puntaje mayor y cero el menor. México suspendía en cuatro de las seis variables analizadas, concretamente en los rubros de participación y monitoreo; estabilidad política y ausencia de violencia; Estado de derecho y combate a la corrupción.<sup>453</sup> Ahora veamos otro indicador, entre muchos que podríamos citar. En este caso, procedente de *The Fund For Peace* <sup>454</sup> (mide la fragilidad de los estados). Aquí se estudian dos grandes indicadores que a su vez aglutinan diversas variables, que son:

1. Indicadores sociales-económicos: que están integrados por presiones demográficas, refugiados, desarrollo económico desigual, grupos que reclaman, “fuga de cerebros” y pobreza y declinación económica.

---

<sup>450</sup>Díaz, Elías. 2010. Pág. 31.

<sup>451</sup> Przeworski Adam. 2003.

<sup>452</sup> <http://datos.bancomundial.org/>

<sup>453</sup> Materia prima de indudable valor para hacer análisis jurídico útil para la toma de decisiones en un contexto de crisis estructural.

<sup>454</sup> Fondo para la paz: [www.fundforpeace.org](http://www.fundforpeace.org)



2. Indicadores políticos y militares: que están integrados por el estado de legitimidad, servicios públicos, derechos humanos y ley, aparato de seguridad, “élite fraccionada” e inversión externa/interna.

Para efectos del tema que nos ocupa, resaltemos dos aspectos de los indicadores políticos y militares, que son justamente “estado de legitimidad” y “derechos Humanos y ley”; los cuales a su vez están compuestos por diversas sub- variables. El primero mide corrupción, eficacia del gobierno, participación política, proceso electoral, nivel de democracia, economía ilícita, comercio de drogas, protestas y manifestaciones y lucha de poder. La segunda sub-variable se integra por: libertad de prensa, libertades civiles, libertades políticas, tráfico de personas, presos políticos, encarcelamiento, persecución religiosa, tortura y ejecuciones.

Y así, tenemos que para 2013, el Estado mexicano fue calificado con 73.1 puntos, donde 100 es el país con un “Estado fallido” y cero el Estado con plena gobernabilidad, lo que lo pone en el lugar 97 de 178 países, donde 178 es el mejor Estado y 1 el que se encuentra en la situación de “Estado fallido”, con una señal de advertencia alta. Las calificaciones completas para México son: presiones demográficas (6.5), refugiados (4.0), grupos que reclaman (6.1), fuga de cerebros (5.9), desarrollo económico desigual (7.2) y pobreza y declinación económica (5.2), Estado de legitimidad (6.1), servicios públicos (6.6), Derechos Humanos y ley (6.3), aparato de seguridad (7.9), elite fraccionada (5.2) e inversión externa/interna (6.1). Recordando que la calificación 1 es lo mejor y 10 el peor escenario de un Estado; sobre ello es de resaltar que el Estado mexicano suspendía, salvo en un indicador, en todas las demás variables. Si se conjuntan los dos indicadores aludidos, vemos que tanto en el caso de los “estados fallidos” como en el de gobernabilidad, el Estado mexicano suspende en lo referido a un “Estado democrático de Derecho”.

En otros indicadores, como el realizado por el *World Justice Project*<sup>455</sup>, México obtiene un índice general de 0.46, que lo pone en el lugar 24 sobre 30 de la región iberoamericana y en

---

<sup>455</sup> *Derived from internationally accepted standards, the World Justice Project's definition of the rule of law is a system in which the following four universal principles are upheld: 1. The government and its officials and agents as well as individuals and private entities are accountable under the law. 2. The laws are clear, publicized, stable, and just; are applied evenly; and protect fundamental rights, including the security of persons and property and certain core human rights. 3. The process by which the laws are enacted, administered, and enforced is accessible, fair, and efficient. 4. Justice is delivered timely by competent, ethical, and independent representatives and neutrals who are of sufficient number, have adequate resources, and reflect the makeup of the communities they serve. These four universal principles are further developed in the WJP Rule of Law,*

el lugar 88 sobre 113 países estudiados en el mundo. Es decir, en el nivel bajo del ítem *rule of law*<sup>456</sup> que se valora. Los rubros donde aparece peor valorado son “Ausencia de Corrupción” 0.32, “Contención de Poderes estatales” 0.47, “Derechos fundamentales” 0.51, “Justicia Civil” 0.41, “orden y seguridad” 0.61, y “Justicia Criminal”: 0.29<sup>457</sup>.

Ahora bien, propongamos como necesario complemento para el análisis propuesto, una mirada de enfoque cualitativo que refleje la crisis del Estado democrático de derecho. Al respecto, podemos decir sin rodeos y en síntesis, que el Estado mexicano atraviesa por una grave crisis que es producto de la implementación de políticas neoliberales de privatización, mediante la desregulación y el libre comercio, donde en lo general el derecho se usa para beneficiar a ciertos grupos y sectores con intereses particulares, destruyendo la economía nacional y desmantelando el orden institucional que se edificó con base en la Constitución de 1917. Así, por ejemplo, se devasta el medio ambiente, permitiendo el aprovechamiento privado de los recursos y territorios por actores y compañías nacionales y extranjeras, obligando a emigrar a miles de mexicanos y generando una ruptura evidente del tejido social<sup>458</sup>. Tenemos entonces, dadas las consideraciones expuestas, que el diseño institucional mexicano parece estar al servicio de intereses “minoritarios”, por lo que siguiendo a Przeworski, podemos decir que el sistema político no genera la confianza en los diversos actores sociales y políticos para su acatamiento, por lo que el mismo diseño institucional contribuye a generar los conflictos que ponen en peligro la poca democracia del sistema, ya que confronta a la población y deslegitima a todas las instituciones del Estado.

Ahora bien, si hemos establecido con este breve ejercicio cualitativo y cuantitativo el hecho evidente de que la realidad contradice los postulados normativos contenidos en la Constitución mexicana, la pregunta sería entonces para qué se han establecido diversas figuras e instituciones jurídicas. Para encontrar una posible respuesta a esta interrogante veamos dos bloques de reformas constitucionales que han reconfigurado formalmente el sistema jurídico mexicano.

---

*which measures how the rule of law is experienced by ordinary people in 99 countries around the globe.*  
<http://worldjusticeproject.org/what-rule-law>.

<sup>456</sup> *Rule of law*, término anglosajón que podría ser traducido como “imperio de la ley, imperio del derecho, o Estado de derecho”, opuestos al “estado de anarquía”.

<sup>457</sup> <http://data.worldjusticeproject.org/#groups/MEX>

<sup>458</sup> Véase al respecto el informe: Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos (CMDPDH), 2017. Episodios de Desplazamiento Interno forzado masivo en México, Informe 2017. Recuperado en: <http://www.cmdpdh.org/publicaciones-pdf/cmdpdh-informe-de-desplazamiento-interno-masivo-en-mexico-2017.pdf>

El primer bloque fue publicado en el Diario Oficial de la Federación (DOF) el 10 de junio de 2011, donde se hicieron diversas modificaciones al capítulo I del Título Primero de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, llevándose a cabo la sustitución del concepto “Garantías Individuales” por el de “Derechos Humanos”, además de incorporar constitucionalmente los derechos contenidos en Tratados Internacionales sobre derechos humanos. Con base en ello, la Suprema Corte de Justicia de la Nación, mediante la resolución del expediente 912/2010 en octubre de 2011, introdujo en el sistema jurídico mexicano, en palabras del ministro José Ramón Cossío: “la obligatoriedad de las resoluciones dictadas por el CoIDH (sic) respecto del Estado mexicano, el Poder Judicial de la Federación y la propia Suprema Corte”<sup>459</sup>. A su vez, se introdujo la obligatoriedad de llevar a cabo un control de convencionalidad *ex officio* en un modelo de control constitucional difuso, que se opone al control concentrado diseñado en su día por Kelsen y aplicado por la mayor parte de los tribunales constitucionales europeos. Por el contrario, el control difuso lo puede aplicar cualquier juez en el curso de un caso concreto que se le presente, y suele hacerse por vía incidental. Así también los principios *pro persona*<sup>460</sup> y la cláusula de interpretación conforme<sup>461</sup>, son ambos elementos que obligan a todas las autoridades del país a respetar en su actuación los derechos humanos. Aún así, como sabemos, las violaciones a los derechos humanos en el país son una práctica sistemática, y la tasa de impunidad, por ejemplo, es una de las más altas del mundo<sup>462</sup>.

El segundo bloque en el análisis propuesto, bien puede incluir dos reformas constitucionales<sup>463</sup>: la primera se refiere al establecimiento de la figura de democracia semi-directa denominada “consulta popular”, y la segunda, que implica la modificación de 29

---

<sup>459</sup> García-V, Paulina M. 2013 (coord.), *El control de convencionalidad y las Cortes Nacionales, la perspectiva de los jueces mexicanos*, Porrúa, México. pp 58 y 59.

<sup>460</sup> “Criterio fundamental que impone la naturaleza misma de los derechos humanos, la cual obliga a interpretar extensivamente las normas que los consagran o amplían y restrictivamente las que los limitan o restringen. De esta forma el *principio pro persona* conduce a la conclusión de que la exigibilidad inmediata e incondicional de los Derechos Humanos es la regla y su condicionamiento la excepción.” Opinión separada del Juez Rodolfo E. Piza Escalante, en Corte IDH, Exigibilidad del Derecho de rectificación o respuesta, Opinión Consultiva OC-7/86 de 29 de agosto de 1986, Serie A, núm. 7 párr. 36. En: Medellín, Ximena. *Metodología para la Enseñanza de la Reforma Constitucional en Derechos Humanos, Principio Pro Persona*, SCJN, México, 2013.

<sup>461</sup> “Las normas relativas a los Derechos Humanos se interpretaran de conformidad con esta constitución y con los Tratados internacionales de la materia. Favoreciendo en todo tiempo a las personas la protección más amplia” (Artículo 1º, Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos).

<sup>462</sup> “México, segundo peor país en índice de impunidad”, *El Economista*, México, abril 20 de 2015. En <http://eleconomista.com.mx/sociedad/2015/04/20/mexico-segundo-peor-pais-indice-impunidad>

<sup>463</sup> Publicadas en el Diario Oficial de la Federación, DOF, el 9 de agosto de 2012 y el 14 de febrero de 2014.

artículos, las adiciones de 11 y la derogación de uno de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

Y la conclusión parece ser, *a priori*, que los sucesivos gobiernos recientes en México, digamos por ejemplo, los de los pasados cuarenta años, han puesto un empeño y recursos inusitados en reformar muchas de las decisiones políticas fundamentales de la Constitución mexicana a partir de sus mayorías legislativas<sup>464</sup>, sin estar realmente legitimados para ello, puesto que tales reformas no figuraban explícitamente ni en sus plataformas políticas ni en sus ofertas electorales<sup>465</sup>.

Y si bien parece que en el plano formal las normas constitucionales vigentes demuestran que México es un país plenamente democrático, con diversos mecanismos e instituciones de participación ciudadana; se ha comprobado con la experiencia de las pasadas décadas, que éstas figuras que pretenden dar una apariencia moderna al sistema jurídico y político mexicano, se parecen más a discursos que pretenden legitimar un ejercicio del poder que muy frecuentemente trastoca, *de facto*, las decisiones políticas fundamentales que se dieron los mexicanos a través de la Constitución después de cruentas guerras civiles, como las Guerras de Reforma entre liberales y conservadores en el siglo XIX o la Revolución Mexicana a inicios del XX.

Así las cosas, lo expuesto parece indicar que en México tuvimos durante casi todo el siglo XX un “cuasi” Estado; pero que en 2018 tenemos menos Estado que nunca. En conclusión, se puede argumentar que muchas instituciones políticas son inservibles en su estado actual; por lo que hay apenas una pálida aproximación a un Estado de derecho democrático, como sostiene Cossío con su hipótesis de la “desvertebración”, o Saxe cuando habla de la “desnacionalización de México”. Y en algunas zonas y regiones del país la anomia persistente es de tal calibre, que las comunidades indígenas y no indígenas, tienen que crear sus propias formas de organización y defensa, como se verá al hablar del caso del municipio indígena autónomo de San Francisco de Cherán-*Keri*, cuya situación dista mucho de ser un caso aislado.

---

<sup>464</sup> Baste decir que la Constitución mexicana ha sido reformada más de 600 veces desde su promulgación en 1917.

<sup>465</sup> Donde se podría sin duda incluir a las llamadas “reformas estructurales”, como la energética, la educativa o la fiscal, todas con unas consecuencias muy cuestionadas hasta el momento, por decir lo menos.

Se desprende de lo expuesto que el reto político y jurídico para la nación mexicana es enorme en el futuro inmediato. De manera que para dar cumplimiento al pacto constitucional y al derecho que lo sustenta, se requiere de la participación de diversos científicos sociales y naturales, pero, a la vez, también es responsabilidad de una ciudadanía real y “no imaginaria” diría Escalante<sup>466</sup>, el recuperar el sentido de lo público, reivindicando el uso de la política como medio de solución de los conflictos, elementos que siguiendo a la politóloga Mouffe<sup>467</sup>, son condiciones indispensable para la construcción de una democracia. Mouffé defiende que: “la tarea democrática no debe consistir en excluir o negar un conflicto que es inerradicable, sino en lograr su “domesticación”. En consecuencia, se trata de transformar el antagonismo en “agonismo”, es decir, procurar una relación “nosotros/ellos” en la que los oponentes ya no se traten como “enemigos”, sino que se perciban y reconozcan a sí mismos como “adversarios” que comparten un espacio simbólico común.

---

<sup>466</sup> Fernando Escalante se refiere en su comentado ensayo a los “ciudadanos imaginarios” que pueblan la república y que contribuyen definitivamente a la ficción de unas instituciones que dicen ostentar la representación popular. Véase a: Escalante, Fernando. 1993. *Ciudadanos imaginarios. Memorial de los afanes y desventuras de la virtud y apología del vicio triunfante en la república mexicana. Tratado de moral pública*, México, El Colegio de México.

<sup>467</sup> Mouffe, Chantal. 1999.

#### 4.4. Megaproyectos y consulta en México

Expuestas ya las características generales del extractivismo y del neo extractivismo en el capítulo 3, toca hablar ahora de las muchas manifestaciones que se dan en México del fenómeno extractivista, dadas sus inminentes y graves repercusiones en la vida de los mexicanos en general y de los pueblos indígenas en particular, en tanto que sus territorios tradicionales muy a menudo se sitúan en esas “fronteras de extracción” de las que habla Martínez Alier. Desde luego que el patrón observado es consistente con el de otras regiones de Iberoamérica y del mundo, como hemos señalado en el capítulo 3, pero acaso profundizado de modo más agresivo, dada la relativa cercanía geográfica de estas “fronteras de extracción”, proveedoras de toda clase de *commodities*, a las regiones industrializadas de Estados Unidos y Canadá<sup>468</sup>.

En 2018, es un hecho notorio que muchos proyectos de infraestructura promovidos tanto por privados como por diversas autoridades en México durante los pasados años, han violado los derechos fundamentales de la población en general, ya no digamos los de los pueblos indígenas<sup>469</sup>. Así, los casos que involucran pueblos indígenas y entre ellos el caso de los yaquis en particular, son ejemplos claros entre muchos más que se podrían citar, del fenómeno extractivo. De allí algunas de las razones de la denominada “emergencia indígena” de la que hablan Stavenhagen o Bengoa, pues son la lógica contestación social a la proliferación de toda clase de atentados contra el medio ambiente y los derechos indígenas por todo el territorio mexicano., que han ido profundizándose y agravándose hasta formar un gran mosaico de ejemplos de la extracción: zapatistas contra la represión política y el despojo territorial en Chiapas, Wirárikas contra residuos tóxicos en el altiplano de San Luis Potosí y contra la invasión y despojo de sus tierras comunales en Jalisco y Nayarit;

---

<sup>468</sup> Junto con el sector de los hidrocarburos, la inserción de México en el modelo extractivista de comienzos de siglo, convirtió de golpe al sector minero en el cuarto más importante en ingresar divisas al país, después de la industria automotriz, el petróleo y las remesas. Tras la promulgación de la nueva ley minera en 1992 y el proceso de privatización del sector, que propició una mayor participación extranjera en la exploración y explotación de minerales, sucesivos gobiernos mexicanos repartieron cientos de concesiones. De las 288 compañías mineras extranjeras que operan en México, 208 son canadienses; a la cabeza figuran Goldcorp, New Gold, Alamos Gold, First Majestic Silver y Fortuna Silver Mines. Fazio Carlos. 2018. *¿Reformismo o barbarie?* La Jornada, 3 de diciembre.

<sup>469</sup> Véase observaciones iniciales de la vista *in loco* del Grupo de Trabajo sobre Empresas y Derechos Humanos de la ONU en México, 7 de septiembre de 2016, en: [http://hchr.org.mx/index.php?option=com\\_k2&view=item&id=872:declaracion-del-grupo-de-trabajo-de-naciones-unidas-sobre-empresas-y-derechos-humanos-al-final-de-su-visita-a-mexico-ciudad-de-mexico-7-de-septiembre-de-2016&Itemid=281](http://hchr.org.mx/index.php?option=com_k2&view=item&id=872:declaracion-del-grupo-de-trabajo-de-naciones-unidas-sobre-empresas-y-derechos-humanos-al-final-de-su-visita-a-mexico-ciudad-de-mexico-7-de-septiembre-de-2016&Itemid=281)

Zapotecos, Huaves y Mixtecos contra proyectos hidroeléctricos y eólicos en Oaxaca, Otomíes contra carreteras en el Estado de México, o Nahuas y Purépechas contra tala montes y el crimen organizado que los protege en Guerrero y Michoacán.

Por ejemplo, en materia de aguas, se dice que solo las presas y represas han desplazado de sus asentamientos originarios a entre 40 y 80 millones de personas en el mundo<sup>470</sup>, y así, bien se puede sostener que hay más desplazamientos de personas por construcción de presas y represas<sup>471</sup> que por las guerras. <sup>472</sup>Así por ejemplo, según el “Programa Nacional de Infraestructura 2014-2018”, en casi 6 años del ejecutivo federal en funciones, se habrán realizado 740 proyectos de infraestructura<sup>473</sup>, con una inversión de 7 billones de pesos.<sup>474</sup> Pensemos que se hayan realizado solo la mitad de esos 740 anunciados, para darnos una idea de la cantidad de conflictos socio-ambientales en México, que muy a menudo involucran a los territorios indígenas ancestrales.

Estando más o menos claro que para realizar proyectos de infraestructura se precisan tierras, muy oportuno sería preguntarnos entonces sobre el tipo de tierras en donde se hacen estas inversiones en infraestructura. Generalmente, la tierra indígena constituye el 44% de la propiedad social en ejidos y comunidades por todo el país, a pesar de una contra-reforma agraria de corte neoliberal ocurrida en 1992 al artículo 27 constitucional y a su ley

---

<sup>470</sup> “Además de los impactos ambientales, otros costos derivados de la construcción de presas incluyen externalidades económicas y sociales. Estos costos se manifiestan en la pérdida de bienestar social en sectores ajenos a las entidades que construyeron y operan la presa, por ejemplo el acceso a los recursos naturales debido a la inundación para crear el embalse, la degradación de tierras agrícolas y de pastoreo de las áreas inundadas, de hábitats ribereños que dependen de un flujo muy particular del agua, del potencial pesquero en los estuarios, por ausencia de aporte de agua dulce al mar y del capital cultural, por el desplazamiento forzado de un gran número de personas, etnias o grupos sociales minoritarios.” En: Martínez A. Búrquez A. y Calmus, T. 2012. “Disyuntivas: impactos ambientales asociados a la construcción de presas”, *Región y Sociedad*, vol. 24. 3, Hermosillo Sonora.

<sup>471</sup> “La construcción de presas y represas para efectos hidroeléctricos es un tema muy debatido por los múltiples efectos ambientales, económicos y sociales que causan estos proyectos. El Banco Mundial ha establecido una serie de criterios para definir si un proyecto es negativo: desplazamiento de poblaciones, conflictos por la incursión de nuevos habitantes, pérdida de propiedad cultural, de infraestructura y de tierras agrícolas, reemplazo de los usos indispensables del agua. Las represas causan todos estos impactos, pero el Banco Mundial sigue financiándolas. Así, se considera que la cartera de inversiones para presas y represas y combustibles fósiles del Banco Mundial representa dos tercios de su cartera de inversión”. Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas CAOID, [alainet.org](http://alainet.org).

<sup>472</sup> Solo en México la cifra de desplazados por construcción de presas y represas se acerca a las 200 mil personas, según el TTP-Tribunal Permanente de los Pueblos, Capítulo México en: Observatorio de las Multinacionales en América Latina, OMAL, <http://omal.info/spip.php?article4857>.

<sup>473</sup> Otro eufemismo para denominar a los mega proyectos o proyectos de inversión.

<sup>474</sup> <http://www.gob.mx/presidencia/acciones-y-programas/programa-nacional-de-infraestructura-2014-2018>.

reglamentaria: la Ley Agraria<sup>475</sup>. En este sentido, la situación mexicana es casi inédita en el mundo, pues si la tendencia internacional apunta a que la propiedad social de la tierra está en torno al 18%, en Iberoamérica es el 23%; pero en México, en cambio, todavía hoy está entre el 52 y el 54%. Y del total de la propiedad social, entre ejidos, comunidades y colonias agrícolas, un 44% de ella es indígena. Esto también nos da una idea del desafío que enfrentan a manos de los privados y las multinacionales los pueblos indígenas para la conservación de sus territorios.

Podemos decir sin duda con base en estos datos, que unos 15-18 millones de mexicanos tienen una forma diferente de concebir la vida, la cultura y la propiedad. De modo que aún en un país tan diverso, o quizá precisamente por eso, el modelo de “acumulación por desposesión” del que habla Harvey<sup>476</sup>, en este caso de bienes comunales, es ampliamente practicado, situación que se ha acelerado durante las últimas décadas. Según Víctor Toledo<sup>477</sup>, en México existen entre 280 y 420 conflictos socio ambientales documentados; 75 relacionados directamente con el agua, como en el caso Yaqui, como luego veremos<sup>478</sup>.

Para Toledo, los conflictos se han incrementado vertiginosamente durante los pasados 5 años a lo largo del país, y se prevé una tendencia de mayor aumento provocada por la reciente “reforma energética” aprobada por el gobierno, que entre otros nuevos negocios, pretende facilitar el *fracking* petrolero<sup>479</sup>. “Un análisis hemerográfico, reveló 286 agresiones (2012-2016) contra el patrimonio biocultural que generaron un número igual de conflictos socio ambientales<sup>480</sup>. Estos fueron provocados por mineras (72), por sobreexplotación o

---

475 Véase Al respecto a Bartra, Armando. 2003. Cosechas de Ira, Economía Política de la contrarreforma agraria en México, Ithaca, México. También a: Juárez, Pedro J., Roser, I. Moline. 2006. “Impacto de la reforma agraria neoliberal en una región campesina de México. Resultados en el objetivo de potenciar el Mercado de Tierras”, Cuadernos Geográficos 38, 2006-1, 31-44.

476 Harvey, David. 2004.

477 Toledo, Víctor. 2016.

478 “Hay en México 420 conflictos socio ambientales: investigador”, La Jornada. 11 de febrero de 2016. En: <http://www.jornada.unam.mx/2016/02/10/sociedad/038n1soc>

479 Toledo, Víctor M. 2016. “La Ciencia y la Defensa biocultural en México”, La Jornada, martes 24 de mayo. [ww.jornada.unam.mx/2016/05/24/opinion/018a2pol](http://www.jornada.unam.mx/2016/05/24/opinion/018a2pol)

480 “Para desarrollar el concepto de patrimonio biocultural es imprescindible clarificar la dimensión de la territorialidad de los pueblos indígenas en un espacio determinado. Así, desglosamos el patrimonio biocultural de los pueblos indígenas en los siguientes componentes: recursos naturales bióticos intervenidos en distintos gradientes de intensidad por el manejo diferenciado y el uso de los recursos naturales según patrones culturales, los agroecosistemas tradicionales, la diversidad biológica domesticada con sus respectivos recursos fitogenéticos desarrollados y/o adaptados localmente. Estas actividades se desarrollan alrededor de prácticas productivas (*praxis*) organizadas bajo un repertorio de conocimientos tradicionales (*corpus*) y relacionando la interpretación de la naturaleza con ese quehacer, el sistema simbólico en relación con el sistema de creencias (*cosmos*) ligados a los rituales y mitos de origen (Toledo, Víctor et al. 1993; 2001). En las regiones bioculturales



contaminación del agua (51), extracción de petróleo y gas y parques eólicos (38), mega desarrollos turísticos (24), proyectos de desarrollo urbano, deforestación, transgénicos, contaminación, residuos tóxicos...”. Hay que señalar que por ejemplo, las áreas concesionadas en los pasados 15 años a empresas mineras nacionales y sobre todo extranjeras, equivalen aproximadamente a 32 millones de hectáreas, que equivaldría aproximadamente al 16% del territorio, aunque otros datos hablan hasta de un 30% del territorio<sup>481</sup>.

En este marco de apropiación de los recursos naturales que recae fundamentalmente en territorios de propiedad social indígena, son muchos los derechos fundamentales del catálogo constitucional han sido o son violados sistemáticamente. La explicación es simple: hay un conflicto entre el beneficio privado de los mega-proyectos con el beneficio común y colectivo de la vida de toda la población, en especial la de los pueblos indígenas, de manera que la consulta previa en México ha sido hasta ahora un derecho limitado tanto a la previsión formal del Convenio 169 de la OIT, como a las evidentes limitaciones de las reformas constitucionales en materia de derechos indígenas o a la buena voluntad de la Declaración de la ONU de 2007.

Justamente, el reclamo generalizado de los pueblos indígenas es la falta de consulta sobre sus territorios, o bien la consulta amañada para favorecer los intereses privados, lo que despoja a la propia institución de la consulta de su contenido y salvaguardas a favor de los beneficiarios. Dicho patrón se repite también, aunque agravado, como luego se verá, en el caso Yaqui<sup>482</sup>.

---

se generan diversos paisajes entre la vegetación natural y los agroecosistemas a veces itinerantes de la actividad agrícola.” Boege, Eckart. 2008. *Patrimonio Biocultural de los Pueblos indígenas de México*, INAH/CNDPI, México. [http://www.cdi.gob.mx/biodiversidad/biodiversidad\\_0\\_preliminares\\_1-31\\_eckart\\_boege.pdf](http://www.cdi.gob.mx/biodiversidad/biodiversidad_0_preliminares_1-31_eckart_boege.pdf)

<sup>481</sup> “De acuerdo con cifras oficiales, al mes mayo de 2010 se habían otorgado 26,559 concesiones mineras, que abarcaban una superficie aproximada de 27.1 millones de hectáreas, es decir, el 13.8% del territorio nacional; sin embargo, de acuerdo a otras cifras aportadas por organizaciones sociales involucradas en la materia, a la fecha, el gobierno federal ha otorgado concesiones mineras sobre más de 56 millones de hectáreas, aproximadamente el 28.58% del territorio continental mexicano.” Cárdenas, Jaime F. 20013.

<sup>482</sup> Recordando las características que debe reunir el proceso de consulta a los pueblos indígenas son las siguientes, siguiendo la jurisprudencia de la Corte IDH: consulta previa, libre, respetando las formas adecuadas, de buena fe, con el fin de llegar a un acuerdo, transparente, oportuna y que se acomode a los usos y costumbres de la población afectada.

En los hechos, México lleva unos 25 años incumpliendo las normas internacionales en materia de derechos indígenas desde que en 1990 ratificó el Convenio 169 de la OIT. O lo que es lo mismo: el Estado mexicano no reconoce en los hechos los derechos de los pueblos indígenas, con antecedentes que se remontan a la reforma constitucional del artículo 27 (1992) y las posteriores reformas a las leyes secundarias: Ley Agraria, ley Minera y Ley de Aguas Nacionales.

Por ejemplo, la “Comisión Nacional de los Pueblos indígenas”, antes llamada “Instituto Nacional Indigenista”, estableció un “Sistema Nacional de Consultas” en 2003<sup>483</sup> que en realidad sitúa cada caso como una especie de “foro” a modo, realizado para proteger el interés de los convocantes y no de los convocados. Es por eso que los Yaquis y muchos otros pueblos indígenas, repudian las consultas así realizadas. De manera que el marco normativo mexicano requiere ciertamente de una norma que ordene y desarrolle las características de las consultas de acuerdo no solo al Convenio 169 de la OIT y las Declaraciones de Derechos de los pueblos indígenas, sino también y sobre todo, conforme a los desarrollos jurisprudenciales previstos por el sistema internacional de protección a los derechos fundamentales de los pueblos indígenas.

¿Cuál puede ser entonces el camino para una transformación social a la altura de las circunstancias y para revertir estos procesos de despojo territorial y de recursos naturales a lo largo y ancho del país? Según Víctor Toledo, la vía que gana cada vez más adeptos en todo el mundo, es la construcción del poder social o ciudadano, mediante la organización en territorios concretos. Esto significa tomar el control de los procesos económicos, ecológicos, políticos, financieros, educativos, de vigilancia y de comunicación, en las escalas donde sea posible. Y esto puede ser un hogar, un conjunto de hogares, una comunidad rural, una manzana o barrio urbano, un edificio, un municipio entero, una región o los territorios ancestrales indígenas. En esta nueva perspectiva la posibilidad de cambio por la vía electoral, si se observa como potencialmente benéfica, se ve como complementaria o accesoria a la vía del poder social en los territorios, nunca como el objetivo central ni el único. A todo esto se le comienza a llamar *pensamiento impolítico*<sup>484</sup>.

---

<sup>483</sup> Ley de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos indígenas, D.O.F. 21 de mayo de 2003.

<sup>484</sup> Toledo, Víctor. 2015. Decimos por tanto que esto en algún momento puede pasar a ser también, pensamiento “injurídico” y no solo “impolítico”.

## 4. 5. La construcción del derecho desde los pueblos indígenas de México

Las recientes apuestas en favor de un pluralismo jurídico que asuma la plenamente la diversidad que constituye a los pueblos de Iberoamérica, frecuentemente se topan con los límites propios del discurso liberal de los derechos humanos, particularmente en lo que atañe a su pretensión de universalidad. En función de su manera de concebir el universalismo de los derechos, el discurso (hegemónico) liberal ha asignado a tales derechos la categoría del criterio absoluto con el cual debe medirse toda “otra” propuesta normativa, entendiéndolos como referente último al que acudir, por ejemplo, en caso de conflicto entre marcos normativos. Someter a crítica el postulado del universalismo de los derechos humanos, tal y como éste es presentado en el discurso liberal, e intentaremos identificar horizontes de diálogo que contribuyan en la búsqueda de referentes normativos válidos más allá de los contextos específicos de los pueblos indígenas de México, que se apropian de un uso contra-hegemónico del derecho como herramienta de liberación ante la opresión institucionalizada que los despoja de sus derechos fundamentales<sup>485</sup>.

### 4.5.1. Dejar atrás el monismo jurídico

Según el censo de 1789, el último virreinal antes de las guerras de independencia, en toda Nueva España menos del 0,2 % de la población era española peninsular, mientras que más de un 60% eran indígenas.

Por lo demás, es claro que el sistema jurídico mexicano, heredero de la época colonial, está basado en un derecho “exógeno”, donde “los otros derechos”, es decir, los usos y costumbres; las normas y los derechos de los pueblos indígenas no existían. Así, desde la fundación del Estado mexicano, esos derechos de “los otros” fueron y son subalternos.

Si al momento de la independencia los criollos eran la clase dominante en el país, los indígenas, que ni siquiera sabían escribir y leer en español en su gran mayoría, no eran parte en la racionalidad del contrato social que se construyó, razón por la que fueron ignorados secularmente, al igual que su cultura ancestral y con ella “el otro derecho”. En esta lógica eurocéntrica y más precisamente ibero -céntrica de las relaciones de poder y de dominación individualista, es obvio que el derecho fue y es creado como un instrumento de contención y de centralización del poder, donde no se cuenta con unos ciudadanos que todavía ni

---

<sup>485</sup> Gándara, Manuel. 2017. “Hacia una teoría no-colonial de los derechos humanos”. *Rev. Direito e Práx.*, Rio de Janeiro, Vol. 08, N.4, 2017, p. 3117-3143.

siquiera existen. Pero los indígenas mexicanos fueron incluidos a la fuerza, sin consenso, y sometidos al proceso de “construcción” de lo “nacional”. Así llegamos a la gran paradoja liberal: la inclusión a partir del sometimiento de los excluidos, y de ese modo prácticamente hasta hoy, en términos de las consideraciones expuestas en los párrafos precedentes. Se requiere entonces “des-pensar” y repensar las instituciones sociales, eliminando el orden vertical de principal y subalterno, donde reside el Estado post-contractual que: “te incluye pero te excluye a la vez”.

Lo expuesto nos lleva a la necesaria reflexión en unas nociones de igualdad abstracta, pero a unas desigualdades concretas, donde tenemos libertades que son generales, pero restricciones que son particulares, donde la inclusión proviene del pacto social formal pero donde a la vez, la exclusión se justifica por el celoso cumplimiento de este pacto. La soberanía es del pueblo según el artículo 39 constitucional, heredero a su vez de análogos textos en las anteriores constituciones de 1824 y de 1857; pero dicha soberanía popular se ejerce solo a través de las instituciones. Los derechos emanan del Estado, éste los reconoce y los ciudadanos tienen derechos en abstracto. Pero no basta con ello, porque no se pueden ejercitar si no se demandan ante los tribunales. Y aun así, su ejercicio y cumplimiento es dudoso, como hemos visto en muchos ejemplos dentro y fuera de México en el caso de las luchas de los pueblos indígenas y como en los hechos sucede en el caso de los pueblos indígenas de México y en el caso de la tribu Yaqui, como se expondrá más adelante.

¿Cómo debería entonces cambiar el Estado para dar cabida a la diversidad de los pueblos indígenas? Podría ser que el Estado liberal no pueda, por sus propias características, darles cabida, incluso en su versión más social. Y ésta parece ser ya una conclusión preliminar de la presente tesis.

Habrá que revisar los conceptos de ciudadanía, soberanía y ciudadanía ante un Estado excluyente. Habrá que mirar los casos de otros países, el de Colombia, por ejemplo, que tiene 83 pueblos indígenas en su territorio, y donde muchos de ellos se niegan a la consulta que ordenan las normas internacionales en materia de derechos Indígenas bajo el argumento de que al final, poco importa que se practique cuando las decisiones están tomadas de antemano a cientos o incluso miles de kilómetros de distancia<sup>486</sup>.

---

<sup>486</sup> “Igual nos joden con consulta que sin ella”, comentan con sorna los yanacona colombianos. Charla del autor con una dirigente de Cabildo indígena Yanacona. Granada, 2016.

Pero es notorio en los años recientes que los empresarios, por ejemplo, han demostrado cierto interés en conocer las características de la consulta según los desarrollos jurisprudenciales de la CIDH partiendo del Convenio 169 OIT, pues han constatado en muchos casos el alto costo que tiene en tiempo y dinero para sus proyectos el pretender desentenderse del tema.

Entonces, la experiencia internacional demuestra que los pueblos indígenas ganadores en estas luchas entre el capital de inversión y los derechos colectivos son los mejor cohesionados y organizados. La relativamente rápida evolución reciente del derecho de los pueblos indígenas pasa sin duda por el involucramiento de los mismos en sus propios temas y su empoderamiento con y del derecho del estado-nación.

Así, el cambio de paradigma intentado recientemente, ve a los pueblos indígenas como actores y constructores de sus derechos fundamentales, y no como sujetos desde la hegemonía de los jueces y los tribunales nacionales e internacionales. Algunos estudiosos han denominado a este fenómeno de empoderamiento: “el derecho de decir el derecho”; es decir que ya no solo se tiene derecho a tener derecho, como hemos visto, sino que ahora los pueblos indígenas de México tienen también el “derecho a decir el derecho”<sup>487</sup>.

Sabemos que los derechos humanos gozan actualmente de significativa legitimidad jurídica y social, pues son herramientas mediante las que se pretende reconducir –con más- o menos acierto- la conflictividad social y remediar las injusticias derivadas de la exclusión simbólica, social, política y económica.

Así, el lenguaje de los derechos humanos parece contener desde las reivindicaciones clásicas, como las derivadas del acceso a la justicia y la garantía de un debido proceso, hasta las provenientes de desigualdades económicas y discriminación social. Una lectura atenta de la Constitución mexicana confirma que es también la aparente tendencia de nuestros regímenes jurídicos: vivienda digna, cultura, deporte, libertad de expresión, medio ambiente sano, educación, salud, alimentación o agua y saneamiento, –por mencionar algunos problemas sociales–han sido articulados como derechos fundamentales en los textos constitucionales, con especial referencia al caso mexicano. Esta articulación

---

<sup>487</sup>De la Torre, Jesús. 2016. “Los Acuerdos de San Andrés, veinte años después. El Derecho de decir El Derecho”. *Crisol Plural*, febrero de 2016.

“totalizante” ha sido cuestionada por la vertiente norteamericana de la “Teoría Crítica del Derecho”<sup>488</sup> (*critical legal studies*), asociada modernamente a Habermas o Adorno<sup>489</sup>.

Como en otros ámbitos de las disciplinas sociales, la Teoría Crítica se preocupa por el derecho tal y como es vivido, sentido, usado y pensado por las personas. Es así que el derecho no puede entenderse sin las investigaciones históricas, sociológicas, psicológicas, antropológicas o económicas que lo explican. Los críticos del derecho analizan, por tanto, al derecho como un sistema que, entrelazado con otros como la economía, reproduce relaciones de poder y jerarquías –subordinaciones, opresiones y explotaciones– muy concretas. Desde sus inicios, los “críticos del derecho” han estado preocupados por desvelar cómo el derecho puede funcionar como un discurso hegemónico, en beneficio de unos cuantos, en los diferentes ámbitos de la vida.

Así, se estudian los problemas de clase, pero también los de raza y género. Se enfocan por lo tanto en observar qué doctrinas o conceptos jurídicos operan de forma tal que, más que resolver un problema de justicia, garantizan la perpetuación de la injusticia. Duncan Kennedy<sup>490</sup> –uno de los estudiosos de esta corriente, afirma que la fuerza de los derechos radica en que se supone que son mediadores entre los juicios valorativos y los juicios fácticos. “El punto de apelar a un Derecho -la razón para hacerlo- es que éste no puede ser reducido a un mero ‘juicio de valor’ respecto a que un resultado es mejor que otro.”

---

<sup>488</sup> “La teoría crítica como tal se refiere a la *Frankfurter Schule* (Escuela de Frankfurt), cuyos miembros se encontraban inmersos en la tradición de la teoría marxista y quienes se comprometieron, desde dentro de esta teoría, a desarrollar y defender su forma auténtica y sus ideas. La teoría crítica no ofrece una teoría del Derecho unificada que pueda ser fácilmente aplicable a conflictos legales internacionales. Sin embargo, los diferentes hilos argumentativos pueden interpretarse unidos por un fuerte antipositivismo, diseñado para identificar las deficiencias y contradicciones de la descripción positivista de la “realidad” del Derecho”. Frankenberg, Gunther. 2011. “Teoría Crítica”. *Academia. Revista sobre enseñanza del Derecho*. Año 9, Número 17. Buenos Aires.

<sup>489</sup> “*Critical Legal Studies* es un movimiento formado por un conjunto enormemente heterogéneo de autores, que utilizan soportes teóricos y metodologías muy diversas, que se ocupan de una serie variadísima de problemas pertenecientes a múltiples campos de estudio, y que ofrecen soluciones o sostienen posturas a menudo dispares y frecuentemente contradictorias entre sí. La palabra potpurri ha sido utilizada por más de un autor para caracterizar peyorativamente este movimiento. Un potpurri que desde la crítica desde la izquierda a la doctrina jurídica liberal dominante se lleva a cabo incorporando continuamente disciplinas consideradas distintas del derecho...y recurriendo a tradiciones del pensamiento jurídico, social, político y filosófico tan diversas como el realismo jurídico americano, el marxismo, el posestructuralismo, la teoría feminista, el psicoanálisis o el existencialismo”. Pérez, Juan A. 1993. *El Movimiento Critical Legal Studies*. Tesis doctoral de la Universitat de Alacant.

<sup>490</sup> Kennedy, Duncan. 2006. “La crítica de los Derechos en los *Critical Legal Studies*”, *Revista Jurídica de la Universidad de Palermo*, núm. 7, julio p. 53, disponible en:[http://www.palermo.edu/Derecho/publicaciones/pdfs/revista\\_juridica/n7N1-Julio2006/071Juridica02.pdf](http://www.palermo.edu/Derecho/publicaciones/pdfs/revista_juridica/n7N1-Julio2006/071Juridica02.pdf)

Se entiende así que los derechos están en un punto medio entre lo que es y lo que debe ser. Así, la primera crítica que Kennedy hace a los derechos es que están sujetos “al mismo análisis sobre la textura abierta o la indeterminación que los argumentos jurídicos en general”. Esto es: no es el contenido del derecho en sí lo que termina guiando el comportamiento, sino algo más que también, según la Teoría Crítica, dota de contenido al discurso jurídico y, por tanto, es derecho. Aunque un derecho se muestre o aparezca como una regla concreta (como el derecho de una persona a que su abogada esté presente durante el interrogatorio policial), se interpreta “empleando toda la gama disponible de argumentos de la ideología y el discurso político y social imperante”. Sea lo que fuere que ese derecho ‘es’, eso se define en un procedimiento abierto del debate jurídico. Y en todo este proceso, los derechos pierden su base racional.

Por otra parte, entender las cosas en términos de derechos fomenta que todos empiecen a articular sus demandas desde ese lugar. Concretamente, en la historia de Estados Unidos, el citado Kennedy identifica en particular, el contra-ataque a los derechos civiles conquistados en los sesenta y setenta del siglo pasado. Los jueces y legisladores conservadores de los ochenta, al ir desarticulando las políticas progresistas previamente conquistadas, lo hicieron con base, precisamente, en los derechos.

Así, a la igualdad de los afroamericanos, se contrapuso la de los blancos; al derecho a la no discriminación de las mujeres en el trabajo, se contrapuso la libertad de expresión de los empleadores; al derecho a decidir de la mujer se contrapuso el del hombre a participar. Esto implica, entre otras cosas, que el ejercicio jurisdiccional, una vez más, está en un balance entre derechos.

En el caso mexicano, esto puede verse en asuntos relacionados con el género o los pueblos indígenas. Al derecho constitucional a decidir sobre el número de los hijos, por ejemplo, consagrado en el artículo 4º constitucional, se opone un supuesto “Derecho a la vida” que ha provocado incluso manifestaciones multitudinarias para establecerlo de modo obligatorio, seguidas de reformas constitucionales y legales en las diferentes entidades del país. Al derecho a la protección de la familia de las parejas del mismo sexo, se opone El derecho de los y las niñas a tener una familia “tradicional”. A la igualdad de las mujeres en el mundo político –que se utiliza para justificar las cuotas de género–, se contraponen el derecho a la no discriminación de los hombres. Entonces, si lo que se tiene son dos derechos, las razones para preferir uno sobre el otro no sólo vendrán dadas por los derechos mismos, sino por los

argumentos que sustentan la elección, los cuales también integran el discurso jurídico que puede ser ideológicamente considerado y calificado.

El reconocimiento de esta construcción ideológica del derecho, es la base de la llamada “Teoría Crítica”, pero también pareciera, paradójicamente, apelar a la construcción del derecho como un discurso resistente y emancipatorio con base en su contenido moral y en consideraciones realistas y contextuales, evidenciadas en la argumentación jurídica que perfila el significado de los derechos, lo que acercaría a los críticos a las doctrinas argumentativas de las que, en principio, se distancian.

Los críticos obligan a estar conscientes de cómo todo –incluso lo que hoy se asume que es incuestionablemente benigno– puede tener efectos no siempre esperados –ni deseados–. Por ejemplo, el discurso de los derechos humanos puede ser invocado para preservar el *statu quo* o para remediar la opresión. Pero la pregunta persiste: ¿representan los Derechos Humanos la posibilidad de redistribuir el poder y las oportunidades?<sup>491</sup>

Para el enfoque crítico de los derechos humanos, estos son en suma un producto cultural surgido en occidente, donde han jugado un papel ambivalente como justificación ideológica de la expansión colonialista, al mismo tiempo que como discurso enfrentado a la globalización de los distintos tipos de injusticias y opresiones.

Autores como Herrera Flores<sup>492</sup>, o más recientemente Boaventura Santos plantean la necesidad de “Reinventar los Derechos Humanos”, desde una reapropiación del concepto en un marco de pensamiento crítico. Dicho pensamiento permite identificar pseudo-teorías subyacentes y evidenciar supuestos no siempre explícitos en la doctrina hegemónica en derechos humanos que afectan su potencial emancipador en los procesos de lucha por la dignidad humana. Para estos autores, los derechos humanos han de entenderse como procesos sociales, económicos, políticos y culturales que logren configurar materialmente el acto de creación de un orden nuevo, sirviendo a la vez como la matriz para constituir nuevas

---

<sup>491</sup> Ruiz, Alicia E.C., ¿Qué dice la Teoría Crítica del Derecho Sobre los Derechos?, en <http://equidad.scjn.gob.mx/que-dice-la-teoria-critica-del-Derecho-sobre-los-Derechos/>

<sup>492</sup> Los derechos humanos, entonces, pueden re-definirse (Herrera Flores), “como el conjunto de procesos sociales, económicos, normativos, políticos y culturales que abren y consolidan desde el reconocimiento, la transferencia de poder y la mediación jurídica, espacios de lucha por la particular concepción de la dignidad humana”. (Herrera, s/f pág. 30).



prácticas sociales, nuevas subjetividades antagonistas, revolucionarias y subversivas de un orden global injusto.

Como se ha venido explicando a lo largo del presente trabajo, los pueblos indígenas de Iberoamérica han pasado en nuestros días a una nueva toma de conciencia respecto a su estado de marginación histórico, lo que ha originado que se manifiesten abiertamente a favor de sus derechos, tanto individuales como colectivos. Y en los países donde la población indígena es minoritaria pero muy numerosa, como bien podría ser el caso de México, los pueblos indígenas pugnan por establecer una autonomía con el fin de proteger sus intereses de grupo. Así, la lucha por establecer formas democráticas e instituciones autónomas presenta dos escenarios que se vinculan entre sí: el escenario de cada Estado-nación y el ámbito internacional. Y como se ha expuesto, es en el ámbito internacional donde mejor se manifiesta la tendencia garantista de los Derechos de los pueblos indígenas.

Queda claro que la aceptación de las sociedades y gobiernos de cada país del Estado pluricultural, no solo en los textos constitucionales sino en la vida cotidiana de cada sociedad, no implica ninguna vulneración a la unidad nacional, como se quiso hacer ver durante gran parte del siglo XX desde las esferas del Estado liberal monista, pero sí el pleno reconocimiento a un Derecho diferente, que implica la aceptación de una ciudadanía diferenciada en términos de una multiculturalidad que cuestiona con fuerza el concepto monista del Estado-nación<sup>493</sup>.

Podríamos decir incluso que el proceso de reelaboración de las identidades étnicas en Iberoamérica y con ello en México, está recién comenzando, pues hasta hace algunos años los pueblos indígenas aceptaban casi sin chistar las identidades que los Estados-nación les

---

<sup>493</sup> Chantal Mouffé opina a *propósito del pluralismo, que*: “todo el mundo habla del pluralismo, pero en realidad hay dos maneras de entenderlo. Una es la forma liberal, que se encuentra en Rawls, Habermas o en Arendt, quienes reconocen que existen una multiplicidad de valores y perspectivas. Arendt, por ejemplo, retomando el *pensamiento ampliado* de Kant, insiste mucho en que la política tiene que ver con esa pluralidad y con la posibilidad de ponerse en los zapatos de los demás. El objetivo, para ella, sería “ocupar todas esas perspectivas, tender a la creación de una armonía. Pero junto a esta concepción del pluralismo hay otra, la defendida por Max Weber –y también por Nietzsche–, que es el politeísmo de los valores. Ellos defienden que el pluralismo necesariamente implica conflicto porque es imposible que todos esos valores puedan algún día –aun en un mundo ideal– ser reconciliados, porque hay valores que se definen necesariamente en contra de otros. Así es como considero que hay que entender el pluralismo: un pluralismo que va ligado al reconocimiento de un conflicto inerradicable. Una vez aceptado este concepto, la cuestión es saber cómo puede existir la democracia pluralista, cómo va a funcionar”. “El pluralismo va ligado a la aceptación del conflicto, Entrevista con Chantal Mouffé”, en: [www.cidob.org/es/media/cidob\\_in\\_the\\_press/el\\_pluralismo\\_va\\_ligado\\_a\\_la\\_aceptacion\\_del\\_conflicto](http://www.cidob.org/es/media/cidob_in_the_press/el_pluralismo_va_ligado_a_la_aceptacion_del_conflicto).

habían asignado<sup>494</sup>. Así, el discurso de la denominada “emergencia Indígena” presente desde los noventa del siglo pasado, va reconstruyendo el pensamiento tradicional, las costumbres, los ritos y la cultura.

En lugar destacado el lenguaje, y con él, la poesía y la música (Bengoa, 2007). En México, llegamos al extremo de no tener en 2018 una lengua oficial del Estado mexicano, pues todos hemos dado por sentado por décadas y siglos que nuestra lengua única es el español. Pero siendo la nación mexicana una nación pluricultural, como reconoce la propia Constitución (CPEUM), hoy las cosas van cambiando en consecuencia, pues a pesar de las desviaciones y desaciertos de la reforma constitucional de 2011 en el tema de las lenguas indígenas, la Corte mexicana (SCJN) ha venido asumiendo una posición importante de defensa de las mismas<sup>495</sup>.

Así que en el contexto mexicano resulta singular la reciente sentencia del amparo en revisión 192/2016, en donde se ordenó al Poder Ejecutivo Federal que hiciera la traducción en lengua *mixe* de Oaxaca, de la reforma constitucional antes aludida<sup>496</sup>. En fechas anteriores, la misma Corte había ya emitido algunas disposiciones importantes al respecto, aunque debe destacarse que si bien dicho tribunal ha asumido una posición digamos, “progresista” en este tema, el resultado final es consecuencia de una alianza entre las lenguas indígenas y el trabajo por la protección de sus derechos fundamentales desde los propios pueblos indígenas, pues ciertamente, con todo lo paradójico que puede parecer, la relación entre derechos fundamentales (de corte liberal) con las reivindicaciones indígenas históricas, es posible. Sabemos ya que en el tema de los derechos fundamentales de los pueblos originarios, no podemos hablar de una universalidad sustancial, sino más bien de una

---

<sup>494</sup> Una nueva generación de jóvenes mujeres indígenas mexicanas bilingües o trilingües, ilustradas, que son universitarias y posgraduadas y que proponen pasar de la consigna zapatista de “nunca más un México sin nosotros” a un: “Nosotros sin México.” Véase a Aguilar, Yásnaya E. 2018. “Nosotros sin México: naciones indígenas y autonomía” *Nexos*, 18 de mayo.

<sup>495</sup> Véase al respecto las tesis jurisprudenciales: “Personas y pueblos indígenas. el derecho que tienen para emplear y preservar su lengua no se encuentra acotado a un ámbito territorial”; Décima Época, Registro: 2011772, Instancia: Primera Sala, Tipo de Tesis: Aislada. Décima Época, Registro: 2011770, Instancia: Primera Sala, Tipo de Tesis: Aislada, Fuente: Gaceta del Semanario Judicial de la Federación, Libro 31, Junio de 2016, Tomo I, Materia(s): Constitucional, Tesis: 1a. CLIV/2016 (10a.), Página: 698 Fuente: Gaceta del Semanario Judicial de la Federación, Libro 31, Junio de 2016, Tomo I, Materia(s): Constitucional, Tesis: 1a. CLV/2016 (10a.) página: 699, “Personas y pueblos indígenas. las lenguas indígenas también son lenguas nacionales”. Época: Décima Época, Registro: 2011778, Instancia: Primera Sala, Tipo de Tesis: Aislada, Fuente: Gaceta del Semanario Judicial de la Federación, Libro 31, Junio de 2016, Tomo I, Materia(s): Constitucional, Tesis: 1a. CXLVII/2016 (10a.), Página: 705, “Pueblos indígenas. el derecho que tienen a emplear y preservar su lengua constituye un derecho social o cultural con incidencia individual y colectiva”.

<sup>496</sup> Moreno, Rodolfo. 2016. “Lenguas Indígenas y su alianza con los Derechos Humanos”, octubre 19. Recuperado en: [derechoenaccion.cide.edu/lenguas-indigenas-y-su-alianza-con-los-derechos-humanos/](http://derechoenaccion.cide.edu/lenguas-indigenas-y-su-alianza-con-los-derechos-humanos/)

“pluriversidad.” En todo caso, la uniformidad a la que se puede aspirar es meramente formal y no sustancial. Para decirlo de otra forma, los derechos humanos son un aliado importante para el respeto de las lenguas originarias. La clave de este éxito está en que sobre la anacrónica idea de los derechos humanos en lectura individualista, ha surgido una nueva perspectiva de los derechos humanos en lectura multiculturalista (o pluralista si se quiere). Esta lectura distinta y novedosa de los derechos humanos fundamentales no es gratuita. En ella hay años de luchas conjuntas entre diversos grupos minoritarios y no únicamente reivindicatorios de aspiraciones culturales. Boaventura de Sousa Santos y Rodríguez Garavito, por ejemplo, aluden al fenómeno de “reconfiguración de los derechos humanos” o, para decirlo en sus propias palabras:

“...el movimiento global por la justicia social, al mismo tiempo que reconoce la importancia del marco jurídico internacional existente para la protección de los derechos sociales, políticos y civiles ya reconocidos, ha desafiado algunos de sus principios procedimentales y sustantivos. El movimiento indígena ha reivindicado una reconstrucción multicultural de los Derechos Humanos que permita contrarrestar su prejuicio individualista y liberal, y que incorpore concepciones alternativas de los derechos basadas en titularidades colectivas y en la inclusión de la naturaleza como un objeto de derechos”<sup>497</sup>.

Esta reconfiguración de los derechos humanos se ve reflejada de forma importante con el reconocimiento de la preservación y enriquecimiento de las lenguas indígenas, dado que sin ser dueños de nuestro propio lenguaje, la implantación de una lengua uniforme refleja también la idea de la dominación. No hacer realidad el derecho a ejercer la lengua indígena en todas sus facetas, es el rostro encubierto de una política que viene de un pasado lejano, pero aún vivo<sup>498</sup>. Se examinan a continuación algunos casos paradigmáticos por diversas razones y con diferentes resultados, del uso contra hegemónico del derecho por los pueblos indígenas mexicanos, en lo que constituye una verdadera reapropiación del derecho desde los pueblos indígenas.

---

<sup>497</sup> Rodríguez, César; Santos, Boaventura. 2007. *El Derecho y la Globalización desde Abajo*; Anthropos: Universidad Autónoma Metropolitana, Cuajimalpa.

<sup>498</sup> Ordenaba el marqués de Croix, Capitán General y virrey de Nueva España entre 1766 y 1771: “pues de una vez para lo venidero deben saber los súbditos del gran monarca que ocupa el trono de España que nacieron para callar y obedecer y no para discurrir ni opinar en los altos asuntos del gobierno”. Croix fue uno de los primeros virreyes en organizar campañas punitivas contra los levantamientos indígenas en Sinaloa y Sonora después de la expulsión de los jesuitas, a quienes parecía dirigir la expresión citada.

#### 4.5.2. San Francisco de Cherán-K'eri, municipio autónomo

Del total de 2,428 municipios que hay en México, hasta una tercera parte, es decir, unos ochocientos, podrían ser considerados como indígenas, dado su alto contenido de auto-adscripción étnica. Cherán es uno de los 148 municipios en los que está dividido política y administrativamente el estado de Michoacán de Ocampo, en el centro de México. Siendo justamente la institución jurídica-política del municipio, con una raigambre histórica y social, donde parece encontrarse el espacio idóneo para que se desarrolle el derecho a la autonomía indígena, como bien demuestra el caso de Cherán-Keri<sup>499</sup>. Aun así, es de señalarse que para nadie es un secreto en México que los pueblos indígenas, no obstante que conforman más del 10% de la población total del país, han vivido y viven en el primer cuarto del siglo XXI sin representación política efectiva ya no digamos en las cámaras de representantes federales o locales, sino ni siquiera al interior de los municipios con mayoría de población indígena<sup>500</sup>. Y es paradigmático e ilustrativo al respecto el caso del estado de Chiapas, cuna de la Rebelión indígena zapatista de 1994, donde todavía hoy las leyes locales no reconocen el uso y costumbre indígena como fuente del derecho<sup>501</sup>. Pero el caso que se expone a continuación es el ejemplo más interesante de cuantos ocurren en México sobre la denominada “emergencia Indígena” expresada en términos de autonomía política por las razones que a continuación se señalan<sup>502</sup>.

Hay que señalar primero que en los casos donde los indígenas son mayoritarios, sus demandas pasan por hacer reformas políticas nacionales mediante lo que se ha dado en llamar “movimiento indígena”, que indudablemente es político, pero también étnico. Este podría ser el caso de Bolivia, donde el movimiento indígena conquistó el poder político nacional con la llegada del sindicalista cocalero de etnia aymara Evo Morales a la presidencia de la república en 2005.

En San Francisco de Cherán-Keri, situado en la meseta purépecha de Michoacán, en el centro de México, hasta hace unos años el crimen organizado bajo sus diferentes

---

<sup>499</sup> Para una mirada detallada, véase a Calveiro Pilar. 2014. “Repensar y ampliar la democracia. El caso del Municipio Autónomo de Cherán-Keri Keri”, *Argumentos Vol. 27*, may-jun, Universidad Autónoma Metropolitana, México.

<sup>500</sup> Véase para el caso a: Burguete, Aracely. 2008. *Gobernar la Diversidad en tiempos del Multiculturalismo en América Latina*, CIESAS, México.

<sup>501</sup> Aylwin, Óp., cit, pag.64.

<sup>502</sup> Para una visión sobre la autonomía indígena como expresión de pluralismo jurídico en México, véase a Jiménez, Lelia. 2008. “Las Autonomías Indígenas como una forma de Pluralismo Jurídico”. IUS. Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla A.C., núm. 22, 2008, pp. 247-270.

denominaciones, aterrorizaba a la población y talaba a su libre arbitrio los ricos bosques en los montes de propiedad comunal sin permiso de nadie. Hubo muchos muertos y desaparecidos entre los habitantes del municipio a manos del crimen organizado. “Han devastado aproximadamente 20 mil hectáreas de bosque en señal inequívoca de que el Estado con sus tres poderes y en sus tres niveles, ha sido omiso, por decir lo menos, en brindar seguridad frente al saqueo de un recurso tanpreciado”<sup>503</sup>.

Ante el despojo extractivista, ésta vez de índole criminal y violenta, y la evidente ausencia de todas las instituciones del Estado; los indígenas purépechas de la comunidad de San Francisco de Cherán-Keri, decidieron tomar el control de la seguridad y de los accesos a su territorio a partir del 15 de abril de 2011, donde además organizaron una policía comunal, sustituyendo a la hasta entonces inútil policía municipal.

El caso de Cherán-Keri representa un ejercicio de autonomía de “producción” legal y jurídica. Porque además de organizar normalmente la defensa, donde participa toda la comunidad, se han establecido normas contra el alcoholismo. Esas políticas y esa normativa han rendido frutos específicos en poco tiempo, pues ha disminuido considerablemente la delincuencia interna, la tala ilegal y el consumo de alcohol entre los habitantes<sup>504</sup>.

Dicho ejercicio de autonomía, también ha fortalecido los lazos comunitarios y ha hecho crecer las solidaridades intercomunitarias. La comunidad de Cherán-Keri decidió reafirmar y ampliar su autonomía *de facto* y rechazó participar en las elecciones locales que se celebraron en 2011 en el estado de Michoacán para renovar el legislativo local, el ejecutivo y las autoridades municipales, optando por elegir sus autoridades por medio de “usos y costumbres”, rechazando así el sistema estatal de partidos políticos<sup>505</sup>. Así el 22 de enero de 2012 realizaron sus elecciones por usos y costumbres, que pudieron celebrarse y validarse gracias a una sentencia del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la

---

<sup>503</sup> Gómez, Magdalena. 2011.

<sup>504</sup> Ante la ausencia de la presencia estatal, la comunidad de Cherán hace un uso contra-hegemónico del Derecho y se apropia del control territorial, primero, para luego afianzar la autonomía política a la que tienen Derecho según las normas internacionales y constitucionales vigentes.

<sup>505</sup> Para una mirada general sobre la expansión de los derechos políticos indígenas y la labor de la Corte Interamericana de Derechos Humanos al respecto, véase a: Aylwin, José. 2014. *Derechos Políticos de Los Pueblos indígenas en Latinoamérica, Avances y Desafíos, Cuadernos de Divulgación de Justicia Electoral*, Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, México.

Federación<sup>506</sup> donde los magistrados electorales se basaron en los principios internacionales y constitucionales que aluden a los derechos fundamentales de los Pueblos indígenas.

Con fecha dos de noviembre de 2011 el citado Tribunal Electoral resolvió revocar un Acuerdo del Instituto Electoral de Michoacán por el que respondía negativamente a la petición de la Comunidad Indígena de Cherán-Keri para celebrar sus elecciones bajo sus usos y costumbres y determinó:

“...que los integrantes de la Comunidad Indígena de Cherán-Keri tienen Derecho a solicitar la elección de sus propias autoridades, siguiendo para ello sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, con pleno respeto a los Derechos Humanos.”

El Tribunal Electoral (TEPJF) basó su sentencia en que la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos:

“...reconoce y garantiza El Derecho de los pueblos y comunidades indígenas a la libre determinación y consecuentemente a la autonomía para, entre otras cosas... elegir de acuerdo a sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, a las autoridades o representantes para el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno, garantizando la participación de las mujeres en condiciones de equidad frente a los varones, en un marco que respete el pacto federal y la soberanía de los Estados.”

El Tribunal Electoral citó además, en apoyo de su resolución, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre Pueblos indígenas y Tribales en Países Independientes, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos indígenas y criterios anteriores sustentados por el propio TEPJF. Orlando Aragón Andrade,<sup>507</sup> abogado de la comunidad de San Francisco Cherán-Keri en el proceso judicial citado, explicaba al respecto:

“El legado principal... que nos regala la comunidad de Cherán-Keri a todos los michoacanos y mexicanos es más bien la invitación a seguir sus pasos, a construir una sociedad en que la interculturalidad no se limite a un acto folclórico, a otorgar iniciativa política a los pueblos indígenas, a aprender de ellos; pero sobre todo, a desafiar lo que por todos los medios se nos repite que es ‘imposible’, a no conformarnos con la miseria política en la que vivimos, a reinventar para nuestro bien. Podemos decir entonces con Adela Damián: Gracias Cherán-Keri por defender la vida de todos nosotros, por defender a *Nana*

---

<sup>506</sup> Dictada en el expediente del juicio ciudadano SUP-JDC-9167/2011, <http://portal.te.gob.mx/prensa/boletin-prensa/confirma-la-sala-superior-del-tepjf-validez-la-eleccion-cheran>

<sup>507</sup> Aragón, Orlando. 2015. Conferencia dentro del seminario: *Los Pueblos indígenas y Tribales en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos*, 28-30 de octubre. Instituto de Investigaciones Jurídicas IJ-UNAM, México.

*Echeri* (Madre Tierra), por defender los bosques, por defender el agua, por defender la vida”<sup>508</sup>.

Desde 2011 en Cherán-Keri no hay alcalde o presidente municipal, ni síndicos, ni regidores, ni cabildo, pues Cherán-Keri ha reivindicado en los hechos el derecho a la libre determinación vagamente reconocido a los pueblos indígenas hasta ahora en México y ha logrado usar de modo contra-hegemónico<sup>509</sup>. En una sociedad que aparenta ser libre y culturalmente diversa, se da en realidad una relación de dominación por una de sus clases sociales: las percepciones, valores, creencias y mitos de ese sector llegan a ser vistos como la norma o lo "natural", transformándose en los estándares de validez universal o de referencia, como lo que beneficia a todos cuando en realidad solo beneficia o beneficia preferencialmente a un sector dado. Entonces podemos entender que la contra-hegemonía cuestiona estos saberes que aparentan ser verdades y/o costumbres y que silenciosamente nos “performan”. Hábitos que no son más que “prácticas naturalizadas” desde arriba y por ciertos sectores de la sociedad, históricamente construidas. El Derecho vigente para constituirse en municipio autónomo<sup>510</sup>.

Es a partir de la rebelión zapatista de 1994 que se van apuntando algunos pocos, pero paradigmáticos casos de apropiación y construcción del derecho desde los propios pueblos indígenas. En el municipio Autónomo de Cherán-Keri, donde ante la presencia letal del crimen organizado por años y la inacción o complicidad de las autoridades, los indígenas purépechas han construido un autogobierno sin partidos políticos y sin autoridades municipales al uso constitucional en el resto del país. Pero lo que hace único el caso de Cherán-Keri, es que a contrapelo de lo que ordena la Constitución para el caso de los

---

<sup>508</sup> Sostiene el mismo Aragón que: “Actualmente se da una gran paradoja, por una parte una serie de movimientos sociales contra hegemónicos han puesto la diversidad cultural en el centro de sus demandas, y por otra parte, una transformación del capitalismo global que lo hace crecientemente ecuménico. Entonces, debemos salir del dilema que nos plantea decir que todo pluralismo legal es necesariamente progresista, como también desestimar toda expresión de pluralismo legal a favor de una composición plural de la hegemonía legal capitalista.” En: Aragón, Orlando. 2015. “A disputa pela diversidade jurídica nos tempos da globalizacio neoliberal. A propósito, poderá o direito ser emancipatorio?”, *Direito y Praxis, Revista*, Rio de Janeiro, Vol. 6, N.10.

<sup>509</sup> Hegemonía, según Gramsci, es el término para identificar una relación de poder que al ser absolutamente introyectada, no es percibida como coercitiva. “Gramsci define la hegemonía como “dirección política, intelectual y moral”. Cabe distinguir en esta definición dos aspectos: 1) el más propiamente político, que consiste en la capacidad que tiene una clase dominante de articular con sus intereses los de otros grupos, convirtiéndose así en el elemento rector de una voluntad colectiva, y 2) el aspecto de dirección intelectual y moral, que indica las condiciones ideológicas que deben ser cumplidas para que sea posible la constitución de dicha voluntad colectiva. Lo novedoso en la concepción gramsciana de hegemonía es el papel que le otorga a la ideología”. Giacaglia, Mirta. 2002. “Hegemonía. concepto clave para pensar la política”. *Tópicos*, núm. 10, 2002, pp. 151-159.

<sup>510</sup> Aragón, Orlando. Óp. Cit.

municipios, su autonomía y su sistema de elección de autoridades municipales por usos y costumbres y el resultante Consejo Municipal, ya fueron reconocidos por la Corte (SCJN)<sup>511</sup>.

En el caso de Cherán se da una interesante paradoja: por una parte, las leyes ordinarias no contemplan la existencia de los “municipios autónomos” (ante las cuales Cherán-Keri promovió una controversia constitucional (32/2012) para desconocer la Ley de Participación Ciudadana y Consulta de Michoacán, por no haberles consultado para su redacción y publicación), que no obstante ya fue reconocido *de jure* por el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (JDC 967/2011) y por La Corte (SCJN). Así, estos indígenas han logrado incluir un ejercicio intercultural, inédito en el país, donde la ley elaborada después de la controversia planteada, recoge derechos de autogobierno y libre determinación que ahora es vista como un ejemplo de buenas prácticas en la materia a nivel nacional. Así, el 15 de abril de 2016, el municipio autónomo de Cherán-Keri, Michoacán, celebró el quinto aniversario del inicio del levantamiento por la defensa de sus bosques, la seguridad comunitaria y la vida misma de sus habitantes que a su vez dio lugar a un proceso autonómico, mediante el cual enfrentaron exitosamente al crimen organizado, a los partidos políticos tradicionales, a las autoridades municipales, estatales y federales corruptas, todos ellos coludidos en la misma estructura sistémica de opresión<sup>512</sup>.

Así es como este caso nos enseña que los indígenas pueden transformar desde abajo y desde su unidad básica municipal al Estado mexicano a través de un campo intercultural, agrietando la lógica de Estado anclado en el monismo jurídico. Habrá entonces que coincidir con Calveiro en que el movimiento iniciado en Cherán-Keri busca abrir formas nuevas de hacer política y en que es un ejemplo:

“...de prácticas que logran sobreponerse a las violencias ilegales –ya sean estatales, privadas, delincuenciales o mixtas– para actuar, sobrepasar el miedo y evitar la entrada en el terror, pasando a la acción. Ello les permite reformular otros modos de la política”<sup>513</sup>.

---

<sup>511</sup> Aragón, Orlando. 2015. “El Derecho después de la insurrección. Cherán y el uso contra hegemónico del Derecho en la Suprema Corte de Justicia de México”, *Sortuz, Oñati Journal of Emergent Socio-legal Studies*, Volume 7, issue 2, en: <http://opo.iisj.net/index.php/sortuz/article/view/702/804>

<sup>512</sup> Así también podemos decir que los indígenas purépechas de Cherán-Keri hicieron un recurso al Derecho, apelando al discurso de la autodeterminación reconocida por las Convenciones Internacionales y la Constitución, “desbordando” su contenido y ejercitando sus Derechos como pueblos indígenas. Aragón, op. Cit.

<sup>513</sup> Calveiro, Pilar. 2014.



Cherán-Keri también demuestra que es posible poner un alto al saqueo y la violencia de la “recolonización” de origen mafioso, a partir de la reconstitución de la organización barrial-comunitaria indígena, el fortalecimiento de “La Asamblea” como órgano máximo de decisión y el restablecimiento de usos y costumbres como forma de autogobierno. Todo lo cual se fundamenta jurídicamente, como hemos visto, en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, en la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos indígenas de la Organización de Naciones Unidas, en el artículo 2o constitucional y específicamente, en el resolutivo de la sentencia pronunciada por el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación de noviembre de 2011, ratificado por una consulta popular llevada a cabo en diciembre de ese año.

A partir de esa fecha, Cherán-Keri elige, por usos y costumbres a su “Consejo Mayor” y los consejos operativos sin la intervención de los partidos políticos. Con base en un singular plan de desarrollo municipal y a partir del restablecimiento de una identidad étnica claramente expresada en la revitalización cultural y simbólica, estos Consejos han venido gobernando con el consenso comunitario, y han retomado el control del territorio y sus recursos naturales, principalmente del bosque y las fuentes hídricas, que incluyen la defensa y cuidado del medio ambiente<sup>514</sup>.

Desde el inicio del levantamiento, ese 15 de abril de 2011, con la acción protagónica fundamental de los pobladores, se ha demostrado que estos procesos autonómicos re-democratizan a las sociedades indígenas, politizando e innovando sus estructuras políticas y socioculturales. Cherán-Keri pone de manifiesto la naturaleza transformadora de estos procesos, no sólo en su articulación, las más de las veces contradictoria con el Estado nacional existente, sino también en el interior de los sujetos autonómicos, porque no se trata sólo de autogobiernos tradicionales indígenas que se desarrollaron de diversas formas a lo largo de la etapa colonial y la vida independiente y que perduraron hasta nuestros días en numerosas comunidades de la geografía Iberoamericana. En Cherán-Keri hay una continuidad de formas tradicionales de organización, que adquieren contenidos nuevos. La

---

<sup>514</sup> Precisamente en el ámbito de las experiencias autonómicas que tienen lugar con posterioridad a la rebelión zapatista de 1994, y a la firma de los acuerdos de San Andrés de febrero de 1996, el caso de Cherán-Keri es un ejemplo de triunfo jurídico-político, que debe ser destacado por sus alcances y significados para el resto de los pueblos, municipios y comunidades indígenas de México, pues es un claro hito de este movimiento poder conservar su autonomía, no obstante el trato frecuente que mantienen sus autoridades con diversos actores políticos de muy diversa naturaleza y nivel jerárquico, y esto lo pueden hacer porque son conscientes del papel que desempeñan como representantes comunitarios y porque responden al escrutinio e imperativo ético permanente que orienta a conservarse independientes frente a otros poderes.

organización barrial, la ayuda mutua (*Jarhojperakua*) o *tequio*<sup>515</sup> se renuevan; la fogata (*Parhangua*), como extensión de la cocina en las barricadas comunitarias; la ronda, conformada por los propios comuneros, jóvenes en su mayoría, como forma efectiva de defensa del territorio y la seguridad ciudadana<sup>516</sup>.

#### 4.5.3 Pescadoras cucapah: aparente colisión de derechos

El caso Cucapah<sup>517</sup> o Cucapá,<sup>518</sup> es muy particular por varias razones, pero hasta ahora no es precisamente una historia de éxito en ese uso contra- hegemónico del derecho que le ha dado tan buenos resultados a los comuneros Purépechas de Cherán-Keri, y por eso interesa exponerlo como contraste.

La primera razón que hace peculiar el caso Cucapá en el contexto mexicano, es que la región que conforma sus territorios ancestrales en estricto sentido nunca fue colonizada por la autoridad novohispana, ni tampoco posteriormente por el Estado mexicano. Y tampoco fue tocada por el agresivo expansionismo estadounidense, que se anexionó las regiones enteras de California y Arizona. Curiosamente, el territorio cucapá ni siquiera fue demasiado afectada por la división fronteriza impuesta a la fuerza por Estados Unidos en 1848<sup>519</sup>. La explicación es simple: históricamente, fue un enclave desértico y deshabitado, no apto para la agricultura ni para la ganadería.

En cambio y paradójicamente, los Cucapá fueron literalmente barridos de sus territorios por la reforma agraria del gobierno posrevolucionario de México en los tardíos años de 1934-1940; pues se les dejó prácticamente sin territorios ancestrales con el reparto agrario practicado en esa región y las obras de canalización e irrigación del Río Colorado que cruza

---

<sup>515</sup> “La palabra proviene del nahua *Tequiutl* que se ha adaptado como *tequiuh* perdiendo su final consonántico *tl*. Se le define como *obra* o *tributo*. Esta forma de aportación o trabajo comunal recibe también los nombres de *tequil*, *mano vuelta*, *fajina*, *guelaguetza* (zapoteco) o *córima* (rarámuri) en otras lenguas autóctonas mexicanas. Debido a que el *náhuatl* se utilizó como *lingua franca* durante la época virreinal, es el término que se ha generalizado en diversas zonas para referirse a esta actividad”. Zolla Márquez, Emiliano (2004). *Los pueblos indígenas de México. 100 preguntas*. Universidad Nacional Autónoma de México. México:

<sup>516</sup> López y R., Gilberto. 2016.

<sup>517</sup> Grupo étnico del tronco yumano, endémico de la porción noroeste del Desierto de Sonora y de la Alta y la Baja California. En origen semi-nómadas, cuyos territorios ancestrales comprendieron la región del Alto Golfo de California, al noroeste de México, específicamente la región conocida como el “Gran Delta del río Colorado”, en la región de lo que hoy conforma un cuadrángulo binacional entre los Estados limítrofes de Baja California y Sonora en México, y de California y Arizona en Estados Unidos de América.

<sup>518</sup> Para una reseña histórica de la relación de los Cucapah con el río Colorado, véase a: Sánchez, Concepción, 2007. “Los Cucapahs y el Río”, *Antropología del Desierto*, Pérez Taylor (compilador).

<sup>519</sup> Tratados llamados de “Guadalupe-Hidalgo”, de 2 de febrero de 1848: “compra” de la Alta California, Nevada, Utah, Nuevo México y Texas, así como partes de los actuales Estados de Arizona, Nuevo México, Colorado, Wyoming, Oklahoma y Kansas.

su territorio, tanto en México como en Estados Unidos, al ser un río “compartido” por ambos países, pero que desemboca en el Golfo de California.

En torno de la vida de esta etnia, ocupante ancestral de una frontera trazada arbitrariamente mucho tiempo después de su ocupación del territorio, hay una evidente colisión entre dos derechos. Los derechos ambientales de zona de protección especial que se aducen para privarles de sus formas de vida tradicionales, en el caso, pescando la especie marina denominada “curvina golfina” que es endémica del delta del río Colorado, en el Alto Golfo de California; y por otra parte sus derechos territoriales y culturales ancestrales, que están a estas alturas reconocidos por los Acuerdos internacionales suscritos y ratificados por el Estado mexicano<sup>520</sup>.

Con todo, este caso es un ejemplo de que los pueblos indígenas, como se ha dicho, luchan por una re-significación de la cultura y sus derechos, o en otras palabras, por una versión “expansiva”, diría Santos, del ejercicio de los mismos, que en el caso Cucapah se superpone a los derechos ambientales, porque en ésta visión expansiva, podemos decir que los derechos indígenas son anteriores a los derechos ambientales que se dice que se busca proteger<sup>521</sup>. Pero los Cucapah, reapropiándose contra-hegemónicamente de sus derechos a la cultura, a pesar de que el Estado reproduce sistemáticamente la violencia legal e ilegal a la que han sido sometidos, emitiendo sentencias que interpretan el derecho de forma puramente legalista, formalista y a modo de un gobierno que los ha desfavorecido sistemáticamente en sus reivindicaciones, pretextando diversas causas ambientales.

La región comprendida por el Alto Golfo de California y el Delta del Río Colorado es una Reserva Natural Protegida por el gobierno de México desde la década de los noventa del siglo pasado. Se encuentra entre los Estados de Sonora y Baja California. El río Colorado, el más caudaloso de Estados Unidos, nace en las Montañas Rocosas, en el Estado del mismo nombre, miles de kilómetros al norte y desemboca en el golfo de California o mar de Cortés en México. Dicha reserva fue reconocida por la Unesco como Patrimonio de la Humanidad por su rico ecosistema<sup>522</sup>. Así el río Colorado se abre paso desde la frontera

---

<sup>520</sup> Navarro, Tapia y Garduño, 2010. “Navegando a contracorriente, los Cucapah y la legislación ambiental”, *Culturales*, Universidad Autónoma de Baja California, vol.6, núm. 12, jul/dic.

<sup>521</sup> Santos, Boaventura. 2014. *Derechos Humanos, Democracia y Desarrollo*, Colección DeJusticia, Bogotá, Colombia.

<sup>522</sup> Reserva de la biosfera del alto golfo de California y delta del Río Colorado, con una superficie de 934, 746 Ha. y un área núcleo de 164,799 Ha. Situada al noreste de Baja California y el noroeste de Sonora. En: “Áreas Naturales Protegidas de Baja California”. [www.oeidrusbc.gob.mx](http://www.oeidrusbc.gob.mx)

común de Mexicali, en Baja California-California; lo que es facilitado por las grietas dejadas allí por la falla de San Andrés. Se conoce como delta a la inundación del río Colorado para llegar al golfo de California que separa y divide la porción septentrional del desierto de Sonora de la península de Baja California. La Reserva de la Biósfera del Alto Golfo y Delta del Río Colorado, que comprende una denominada “zona núcleo” en la que se prohíbe la actividad productiva y el acceso y que justamente es la misma en la que históricamente pescan los Cucapá. En 1993 se declaró oficialmente su plan de manejo ambiental sin consultar ni tomar en cuenta a este pueblo indígena, que fue publicado en 2007, y tampoco consideró el uso que del territorio hacen las pescadoras y pescadores tradicionales Cucapá, pues dicho plan no les proporciona un área exclusiva para dicha actividad<sup>523</sup>.

En el fondo de este problema al que año tras año se enfrentan los Cucapah de Baja California para poder pescar, debido a la creación arbitraria y sin la consulta previa de una reserva natural en sus territorios ancestrales que les impuso vedas y topes máximos de captura, está su derecho al territorio, a la consulta y al acceso a los recursos naturales. Razón por la que los indígenas, y en el caso concreto las mujeres de la etnia, pretenden que por lo menos en adelante, se les consulte respecto al manejo y permanencia de la reserva natural creada en la zona por el gobierno federal.

Incide seguramente en la falta de consulta del gobierno el hecho de que los Cucapah fueron históricamente semi nómadas y que actualmente conforman un colectivo de alrededor de 400 personas<sup>524</sup>, organizadas para la actividad pesquera en tres cooperativas. Aunque la veda y el tope de captura que se les impone es el problema recurrente, el objetivo actual de la lucha Cucapah es que se revise el Decreto de creación del área natural protegida y su plan de manejo, del que se derivan las normas medioambientales que dificultan el acceso a su territorio ancestral y la realización de su pesca tradicional<sup>525</sup>.

---

<sup>523</sup> “La captura de la curvina golfina en el delta del Río Colorado, es, además de la principal actividad económica ancestral de este pueblo, parte de la cultura que nos dejaron nuestros antepasados. Es un ciclo que tenemos que completar, y eso el gobierno no lo entiende”. Hilda Valenzuela (Cucapá). 2016.

<sup>524</sup> La mayor parte de los Cucapah viven ahora en el estado norteamericano fronterizo de Arizona, pues aun después de fijada la frontera artificial, por muchos años podían vagar libremente por un territorio ancestral que se volvió binacional después de 1848. La prosperidad de los Cucapá asentados en Somerton, Arizona, donde poseen y administran un casino, contrasta con la precariedad de los Cucapá residentes en Baja California y Sonora.

<sup>525</sup> Navarro Alejandra, et al. Op cit.

En voz de las propias pescadoras Cucapah afectadas, la vía jurídica está tocando ya sus límites, pues los jueces federales que atienden los juicios de amparo que año con año promueven los Cucapah para poder pescar en temporada, “solamente copian y pegan la resolución anterior”, que no especifica cual es el derecho o bien es el que se protege en su favor. “Nos queda por explorar un amparo contra el Decreto y su plan de manejo, y buscar que la Suprema Corte pueda atraer el caso”, señala la pescadora Cucapá Hilda Valenzuela.

Las pescadoras y pescadores indígenas se basan en los ciclos lunares para realizar su actividad. Dos días después del cuarto creciente, entran a la mar a capturar a la curvina, “cuando la marea no está muy fuerte ni muy floja”, describe la citada Valenzuela, presidente de la cooperativa pesquera. Trabajan tres días y salen; regresan dos semanas después, “cuando hay el siguiente encuarte” de luna. En total, trabajan entre 18 y 20 días por temporada, por lo que “no estamos saqueando los mares, como acusa el gobierno”. Toda la comunidad participa en el proceso, ya sea en la captura o en la preparación para el consumo y venta del pescado conseguido. El resto del año, hacen labores de conservación en los esteros del Delta del Colorado o intentan emplearse en los campos de cultivo cercanos. Sin embargo, los Cucapah tienen obligación de conseguir y tramitar diversos permisos y autorizaciones (avisos de arribo y guías de traslado) para transportar y comercializar su pesca, pero estos les son limitados por las autoridades. Además, los decomisos, robos, incursiones ilegales en su zona de pesca y la pérdida de naves pesqueras afectan su producción, donde también viven episodios de represión cada temporada de veda desde 2011.

Aproximadamente unos veintiún años después de iniciado el conflicto entre los Cucapah y las autoridades ambientales federales, y subsidiariamente también las locales en dicha región por la pesca tradicional; por primera vez “las autoridades abren una puerta para respetar nuestros Derechos”, pues se instalaron mesas de diálogo con las secretarías de Gobernación y de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación; la Comisión Nacional de Pesca y Acuicultura, el Instituto Nacional de Pesca, la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos indígenas, y la Nacional para el Diálogo con los Pueblos indígenas, así como con el gobierno de Baja California<sup>526</sup>.

---

<sup>526</sup> Chávez, Adazahira, 2014. “Despojan a los Cucapá de su Derecho Milenario a pescar en el mar de California” *Ojarasca*, <http://www.jornada.unam.mx/2014/06/14/oja-despojan.html>

Al respecto, la Organización civil llamada Comisión Ciudadana de Derechos Humanos del Noroeste<sup>527</sup> señalaba que el volumen de la pesca Cucapah equivale al 3.4 por ciento del volumen total de la captura de la curvina en toda la temporada. Donde cerca del 90 por ciento de la pesca se la llevan los pescadores no indígenas. Sin contar con la captura ilegal, que puede alcanzar el doble del volumen capturado. Los antiguos Cucapah “siempre navegaron y vivieron a las orillas del Río Colorado; el gobierno critica que por qué no lo hacemos como antes —con arpones y trampas— y sí en embarcaciones con motores; pero la pesca es parte de nuestro hábito de vida y ellos no tienen por qué cambiarlo”, (Mónica González, pescadora Cucapah).

“Las Cucapah han sido muy claras en que es un problema de territorio y de identidad, además de que sus familias dependan de la pesca, pues es un pueblo semi nómada que vive en diferentes comunidades de la región según la estación del año. El momento de recreación de la identidad es el de la pesca, y el riesgo es que al haber una zona núcleo de un área natural protegida en su lugar tradicional, son perseguidas por la Procuraduría Federal de Protección al Ambiente porque la ley dice que ahí no se pueden realizar actividades productivas. En una segunda etapa fueron hostigadas por la Comisión Nacional de Pesca por la veda y tope de captura”<sup>528</sup>.

Las Cucapah insisten en que es injusto que les traten de forma igual a los que capturan con embarcaciones más grandes y tecnología, y no se tomen en cuenta sus derechos y características como pueblo indígena. “Si estuviera en peligro el animalito, nosotros seríamos los primeros en cuidarlo”, finalizaba su argumento la citada Hilda Valenzuela<sup>529</sup>.

En conclusión, el caso Cucapah refleja por una parte una visión gubernamental sesgada por un conservacionismo bastante cuestionable en los hechos, por otra un extremo formalismo jurídico que se aparta de las realidades de la región Cucapah y que en derecho no se soporta ante las propias normas vigentes en el Estado mexicano en términos de los artículos 1 y 2 constitucionales; y desde luego, contraria a la visión de la CIDH y de la jurisprudencia de la Corte IDH sobre los derechos indígenas.

---

<sup>527</sup> Comisión Ciudadana de Derechos Humanos del Noroeste, 2012. “Plantón de Cucapás en Mexicali”, 8 de abril, en [www.cgtchiapas.org](http://www.cgtchiapas.org)

<sup>528</sup> Pastrana, Daniela, 2014. “El pueblo Cucapah se niega a su extinción en México”, 8 de septiembre. *Inter Press Service*, Agencia de Noticias, en: <http://www.ipsnoticias.net/2014/09/el-pueblo-cucapah-se-niega-a-su-extincion-en-mexico/>

<sup>529</sup> Navarro, Alejandra, Bravo, Yacotzín, y López S. 2014. “Derechos Colectivos y consulta previa: territorio Cucapah y recursos pesqueros en Baja California, México”, *Revista Colombiana de Sociología*, julio diciembre de 2014, Bogotá, Colombia.

#### 4.5.4. Comunidades mayas contra soya transgénica

Los pueblos mayas, en la península de Yucatán, al sureste de México, como los yaquis al noroeste, han tenido una historia de resistencia y lucha desde la llegada de los españoles a territorio mesoamericano, dada la fuerza de su cultura ancestral y la defensa histórica de lo que consideran sus derechos (aquellos de los que Rawls opinaba con razón que son siempre “triumfos frente a la mayoría”), lo que los ha llevado en el pasado a enfrentarse al Estado más de una ocasión colonial o independiente y a los gobiernos en turno, incluso por la fuerza. Modernamente, también a recurrir a distintas instancias, enfrentándose al gobierno del Estado-nación<sup>530</sup> y a compañías privadas que generalmente les reconocen derechos solo en el papel. En ocasiones los mayas han ganado, y eso granjea enemistades poderosas<sup>531</sup>. Hoy en día, los Mayas de Yucatán, Quintana Roo y Campeche se enfrentan a multinacionales que amenazan sus actividades económicas y el estilo de vida tradicional de sus comunidades<sup>532</sup>.

La historia de la soya transgénica<sup>533</sup> (la justificación que se suele utilizar para autorizar la siembra de cultivos transgénicos se conoce como un típico argumento *ad hominem*: “si los cultivos transgénicos se impusieran, habría suficiente alimento para la humanidad y quedaría suprimido el flagelo del hambre en el mundo”<sup>534</sup>) en Yucatán se remonta a 2012<sup>535</sup>, cuando la dependencia Federal denominada SAGARPA (Secretaría de Ganadería, Agricultura, Pesca y Alimentación) autorizó a la multinacional Monsanto la siembra de soya transgénica

---

<sup>530</sup> En esto la historia de conflictos violentos con los blancos y mestizos es paralela a la de los yaquis en el noroeste.

<sup>531</sup> Tras un contacto inicial pacífico con la primera expedición española capitaneada por Cortés, los mayas se aprestaron a echar a los invasores que manifestaban intenciones claras de quedarse. Se ha establecido que un náufrago español de nombre Gonzalo Guerrero, a quien los mayas habían esclavizado y luego hecho uno de los suyos, encabezó la primera guerra contra los invasores en los años inmediatos al arribo español. Fue otro naufrago español esclavizado por los mayas y luego regalado a Cortés, Jerónimo de Aguilar, quien precisamente posibilitó la comunicación entre españoles y mayas y luego con otros pueblos en la expedición que terminaría luego con el asedio y caída de México-Tenochtitlán. Posteriormente, están los cruentos episodios históricos conocidos como la guerra de castas, en 1847. Véase a Reed, Nelson. 2014. *La Guerra de Castas de Yucatán*, Ediciones Era, México.

<sup>532</sup> López, Mauricio. 2015.

<sup>533</sup> “Dar una oportunidad a los transgénicos como una nueva tecnología en el combate del hambre mundial”, pedía el informe de Desarrollo Humano 2001 del PNUD, en: Fernández, 2002.

<sup>534</sup> Para una historia detallada de la soya transgénica, de sus patentes y del monopolio de sus semillas, véase a Vandana Shiva, 2015. *Cosecha Robada, El secuestro del suministro mundial de alimentos*.

<sup>535</sup> Véase al respecto a Torres, Gabriela. 2018. “Nosotros Decimos *Ma'*: La Lucha Contra La Soya Transgénica y La Rearticulación De La Identidad Maya en La Península De Yucatán”, *The Journal of latin american and Caribbean Anthropology*, en: <https://anthrosource.onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/jlca.12322>

en 253 mil hectáreas en la península de Yucatán, la planicie huasteca, en el centro del país y en el estado de Chiapas.

Pero resulta que en estas regiones se produce aproximadamente el 40% de la miel del país, y como era previsible que ocurriera, los cultivos de soya transgénica la han contaminado. Así, los campesinos mayas se dolían de las múltiples afectaciones ocasionadas por el modelo agrícola denunciado: el despojo de la tierra y las semillas nativas, la contaminación del suelo y del agua, la pérdida de biodiversidad y la aniquilación de *la milpa*, que es el sistema de cultivo tradicional de los pueblos indígenas de México<sup>536</sup>. Así mismo, se refirieron a los daños potenciales a la salud por el uso del herbicida glifosato, producido exclusivamente por Monsanto, y al que se ha responsabilizado repetidamente alrededor del mundo de daño ambiental y a la salud humana.

“La economía campesina en la península de Yucatán está sostenida por la agricultura y la apicultura. En ese contexto, la producción de miel representa el principal ingreso para las familias mayas rurales. México es el cuarto exportador mundial de miel; ésta proviene de la selva que cubre el territorio peninsular y forma parte de un sistema de producción que aprovecha ampliamente los recursos forestales. En 2011 dos situaciones detonaron la movilización social en torno a la defensa de la apicultura: el gobierno mexicano autorizó la siembra de soya transgénica y la Unión Europea anunció que la miel con polen de origen transgénico sería etiquetada («contiene transgénicos»), mientras los importadores exigen miel libre de transgénicos. Se construyó una alianza conformada por diversos actores: comunidades mayas, organizaciones de apicultores y sociedad civil, universidades y empresarios exportadores de miel, que desarrollaron una estrategia de oposición y resistencia a la siembra de soya transgénica. Su repertorio ha incluido acciones colectivas legales, educativas y organizativas, investigación científica, movilizaciones, información, presencia en medios y cabildeo. Esta movilización rindió frutos y en 2015 el poder judicial invalidó la autorización de la siembra de soya transgénica”<sup>537</sup>.

La exigencia maya ha consistido en síntesis en la anulación de los permisos concedidos a Monsanto, para la siembra experimental de la soya transgénica, puesto que consideran que fueron otorgados con fundamento en una norma inconstitucional (la fracción tres del artículo 61 de la “Ley de Bioseguridad de Organismos Genéticamente Modificados” (LBOGM) – también conocida como *ley Monsanto*– que contradice la fracción uno del mismo artículo,

---

<sup>536</sup> La milpa, del náhuatl *millpan*, “parcela sembrada”, en maya *kool*, es un agrosistema ancestral mesoamericano, consistente en un policultivo simultáneo, es decir, sembrar y cultivar en la misma parcela maíz, frijol y calabaza, principalmente; frecuentemente acompañados de otras plantas. Para una visión amplia, véase a Terán, Silvia y Rasmussen, Christian. 1994. *La milpa de los mayas: la agricultura de los mayas prehispánicos y los mayas actuales en el noreste de Yucatán, Mérida Yucatán*.

<sup>537</sup> Gómez Irma. 2016. “Alianza sellada con miel: apicultores mayas de la península de Yucatán versus soya transgénica en la última selva mexicana”, en: *Estudios Críticos del Desarrollo*, Vol. 6 núm. 11, segundo semestre de 2016. UNAM, México. Pág.176.



así como la fracción cuatro del artículo 9 de la propia LBOGM; además de que vuelve inaplicable el “principio precautorio en materia ambiental” previsto en el Derecho Internacional<sup>538</sup>.

Asimismo, la autorización impugnada, decían los mayas, contenía vicios de procedimiento imperfectibles (justamente, la omisión de consultar previamente a las comunidades indígenas afectadas), o cuya corrección debiera desembocar en la anulación del acto de autoridad<sup>539</sup> (reconocimiento del carácter vinculante de las opiniones técnicas desfavorables de la Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la de Protección de la Biodiversidad (CONABIO), la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP) y el Instituto Nacional de Ecología (INE).

Por ello, 29 comunidades mayas de Campeche, Yucatán y Quintana Roo acudieron al Juicio de Amparo ante el Poder Judicial de la Federación contra esa decisión para la cual no fueron consultadas, violando con ello sus derechos como pueblos originarios. Además, las comunidades hicieron pública la manera en que estos cultivos estaban acelerando la deforestación de la selva tropical de Holpechén, una de las pocas que quedan en el sureste de México.

Luego, en marzo de 2014, dos comunidades mayas consiguieron un amparo que detuvo (“suspendió definitivamente” en términos legales) el permiso de Monsanto, pero la

---

<sup>538</sup> La definición inicial del principio precautorio o de precaución se adoptó en la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo de Río de Janeiro en 1992, al señalar que: “Cuando haya peligro de daño grave o irreversible, la falta de certeza científica absoluta no deberá utilizarse como razón para postergar la adopción de medidas eficaces en función de los costos para impedir la degradación del medio ambiente”. “El principio de precaución” o “principio precautorio” es un concepto que respalda la adopción de medidas protectoras ante las sospechas fundadas de que ciertos productos o tecnologías crean un riesgo grave para la salud pública o el medio ambiente, pero sin que se cuente todavía con una prueba científica definitiva. Adorno, Roberto. 2008. “Principio de precaución”. *Diccionario Latinoamericano de Bioética*, J. C. Tealdi, coord., Bogotá, Unibiblos y Red Latino Americana y del Caribe de Bioética de la UNESCO, vol. II, 2008, p. 345-347. Internacionalmente el principio precautorio fue concretado mediante una resolución tomada por el Consejo de Europa en 2001 en Niza.

<sup>539</sup> En el caso mexicano, el principio de precaución está recogido por Protocolo de Cartagena sobre Seguridad de la Biotecnología (2003), que reconoce el derecho a establecer un sistema de protección *sui generis* para los países que son centros de origen y diversidad biológica, como lo es México. Así también la Ley de Bioseguridad de Organismos Genéticamente Modificados (2005) enuncia el principio de Precaución y La obligación de establecer un Régimen de Protección Especial para el Maíz (RPEM) y todas las plantas originarias de México.

multinacional impugnó dicho fallo. Posteriormente, el 22 de julio de 2014, otro Juez de Distrito anuló un permiso otorgado a la multinacional para la siembra de la soya transgénica<sup>540</sup>.

Finalmente, el caso llegó a la Suprema Corte de Justicia<sup>541</sup> quien en una sentencia que se podría calificar de histórica, ratificó la cancelación de los permisos de siembra de soya transgénica de Monsanto en las comunidades que se han amparado. A continuación se transcribe una síntesis de los resolutiveos de la Corte en ese primer juicio de amparo en revisión:

“...la Sala señaló que si bien es cierto, el derecho a la alimentación es reconocido tanto en el artículo 4° de la Constitución Federal, como en diversos tratados internacionales de los que México es parte, entre los que destaca el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, concretamente su artículo 11; en el que se reconoce este derecho desde su doble vertiente, que implica por un lado, el derecho a estar protegido contra el hambre y por otro el de garantizar una alimentación adecuada, también lo es que, con la sentencia impugnada en nada se perjudica al referido derecho.

(...) con base a la controversia constitucional 32/2012, resuelta por el Tribunal Pleno, se violó el derecho humano de los indígenas a ser consultados, mediante procedimientos culturalmente adecuados, informados y de buena fe a través de sus representantes, cada vez que se prevean medidas susceptibles de afectarles directamente.

No se vulneró el derecho a la alimentación, por el contrario, la referida consulta también podría incidir favorablemente en que se garantice que la alimentación sea de calidad, aunado a que, en el caso, también están en juego otros derechos humanos como la salud y un medio ambiente sano, razón por la cual tal agravio se declaró infundado.

El argumento de que la sentencia reclamada vulneraba la rectoría del desarrollo nacional del Estado, también fue infundado, toda vez que el Ministerio Público no expuso de qué manera se vinculaba el permiso otorgado a una empresa privada con la rectoría del Estado. Por el contrario, la Ley de Planeación contempla que las comunidades indígenas deben ser tomadas en cuenta, a través de sus representantes en la elaboración de dicho plan, obligando al Ejecutivo Federal a crear un apartado específico para todo lo concerniente a este sector de la población y especificando que cuando existan asuntos relacionados con el ámbito indígena, el Ejecutivo Federal deberá consultar, en forma previa, a las comunidades, para que éstas emitan su opinión correspondiente.

Por último, el agravio del Ministerio Público en el que aseguró que las autoridades responsables cumplieron a cabalidad con los lineamientos de la Ley de Bioseguridad de Organismos Genéticamente Modificados al emitir el permiso de liberación al ambiente en

---

<sup>540</sup> López, Mauricio. 2015. “Resistencias Agroecológicas en Yucatán México”, *Ecología Política*, Recuperado en: <http://www.ecologiapolitica.info/?p=2272>

<sup>541</sup> Amparo en revisión 241/20151, resuelto por la Segunda Sala de la SCJN en sesión del día 4 de noviembre de 2015.

fase comercial, fue inoperante, toda vez que corresponde a las autoridades y no al Ministerio Público defender la legalidad de su actuar”<sup>542</sup>.

En este caso, los ministros de la Corte determinaron por unanimidad que los pueblos y comunidades indígenas del país tienen derecho a ser consultadas en aquellos casos en que algún proyecto, obra o programa, pueda afectar su vida y entorno de manera significativa. El argumento presentado por los mayas para conseguir el amparo fue que el cultivo de soya transgénica en terrenos de sus comunidades causaría contaminación del agua y deforestación, pero además, la cercanía de estos sembradíos terminaría con su principal fuente de ingresos, que como se ha dicho, es la apicultura<sup>543</sup>.

La Corte determinó así que las autoridades federales competentes deberán hacer una consulta previa a estas comunidades indígenas. Dicho precedente es muy importante, pues sienta las bases para que las comunidades afectadas por los cultivos transgénicos (o prácticamente por cualquier conflicto ambiental) sepan que es posible defenderse por la vía del Juicio de Amparo, mismo que en los últimos años se ha convertido en una de las principales herramientas para las personas que tienen poco poder frente a los gobiernos (como son los pueblos indígenas) y las corporaciones multinacionales como Monsanto.

Luego del anuncio de la resolución de la Suprema Corte, el siguiente paso a seguir por el gobierno federal debería ser que la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos indígenas CDI y la Comisión Intersecretarial de Bioseguridad de los Organismos Genéticamente Modificados (CIBIOGEM), realicen una consulta libre e informada a las comunidades, sobre si quieren o no cultivos de organismos genéticamente modificados en su entorno.

Actualmente, existe otro Juicio de Amparo en trámite que será resuelto por la Corte dada su especial trascendencia, mismo en el cual se determinará si la citada Ley de Bioseguridad (LBOGM) es constitucional en varios de sus artículos en relación con el principio precautorio

---

<sup>542</sup> “Finalmente, en el mismo sentido fueron resueltos los amparos en revisión 270/2015, 410/2015, 498/2015, 499/2015, 500/2015 y 198/2015. Todos ellos, promovidos por los representantes de las comunidades indígenas mayas”. Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN), 2015. “Crónicas del Pleno y de las Salas. Segunda Sala. Apicultores mayas logran suspender el cultivo de soya transgénica”.

<sup>543</sup> Siguiendo el guion que las industrias extractivistas multinacionales deparan a los gobiernos de los diferentes Estados-nación, después de concedidos los primeros amparos a las comunidades mayas de Yucatán y Campeche, el gobierno federal interpuso varios recursos de apelación que en contra de las sentencias de amparo protectoras a las comunidades mayas: la Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación (SAGARPA), el Ministerio Público Federal, donde el tercero afectado era por supuesto, la multinacional Monsanto, productora y comercializadora multinacional de semillas transgénicas.

(previsto en la Declaración de Río sobre Medio Ambiente y el Protocolo de Cartagena sobre Bioseguridad) y la consiguiente puesta en peligro de derechos fundamentales, como al medio ambiente sano, protección de la salud, agua y alimentación. La norma impugnada se refiere explícitamente a temas centrales de bioseguridad y análisis de riesgo, además de que sirven de fundamento para el otorgamiento de los permisos de siembra de soya transgénica.

A nivel internacional, se entiende por “bioseguridad” el conjunto de medidas destinadas a evitar los riesgos para la salud y la seguridad humana y para la conservación del ambiente, derivados del uso de organismos infecciosos o genéticamente modificados en investigación y en prácticas comerciales. Por otro lado, el análisis de los riesgos potenciales de la liberación, uso y consumo de los transgénicos, implican la realización de estudios científicos relacionados con la estabilidad genética, alteraciones genómicas, toxicidad y alergenicidad; impactos en organismos no blanco de los transgénicos, pero también de los paquetes tecnológicos que los acompañan. Dado que las compañías que producen y comercializan los transgénicos no han realizado evaluaciones y análisis de riesgo adecuadas, y para fines de una comercialización acelerada de la agrobiotecnología transgénica, se introdujo el concepto de equivalencia sustancial, que indica que si un nuevo producto alimentario (por ejemplo, uno derivado de un cultivo transgénico) es sustancialmente equivalente a un producto ya existente, el primero puede ser manejado sanitariamente de la misma manera que el producto convencional.

Por tanto, la aplicación del concepto de equivalencia sustancial a los transgénicos o productos derivados de éstos absuelve a los proponentes de las tecnologías transgénicas de realizar análisis toxicológicos y nutricionales exhaustivos, necesarios para definir si el efecto biológico de los transgénicos es sustancialmente equivalente al de sus contrapartes no genéticamente modificadas. Es decir, con el otorgamiento de los permisos para la siembra de soya transgénica en México se ha ignorado el principio precautorio de manera deliberada, lo cual debería considerarse inaceptable a escala de conservación de la biodiversidad y de salud pública<sup>544</sup>.

---

<sup>544</sup> González Ortega y Espinoza Hernández.2016. “Transgénicos en la Península de Yucatán”, *La Jornada*, 12 de octubre

Para las organizaciones de la sociedad civil, como el Centro de Derechos Humanos Fray Francisco de Vitoria, actualmente persisten claras violaciones al derecho a la consulta del pueblo maya sobre la soya transgénica a pesar de las sentencias favorables al interés maya emitidas por La Corte (SCJN)<sup>545</sup>. A continuación se cita en lo que interesa la denuncia pública de los propios mayas en el comunicado emitido a propósito de los 20 años del Congreso Nacional Indígena, celebrado en el territorio autónomo zapatista de Chiapas entre los días 12 y el 16 de octubre de 2016:

“En el Pueblo Maya Peninsular de Campeche, Yucatán y Quintana Roo hay despojo de tierras para la siembra de soya transgénica y palma africana, la contaminación de los acuíferos por agroquímicos, la construcción de parques eólicos, parques solares, desarrollos eco turístico y empresas inmobiliarias. Asimismo están en resistencia contra las altas tarifas de la luz eléctrica que han traído hostigamientos y órdenes de aprehensión. En Calakmul, Campeche, 5 comunidades son despojadas por la imposición de áreas naturales protegidas, pago por servicios ambientales y captura de carbono, en Candelaria, Campeche persiste la lucha por la certeza en la tenencia de la tierra. En los tres Estados se da una fuerte criminalización a quienes defienden el territorio y los recursos naturales.”

Luego, está el posicionamiento del movimiento indígena agrupado en torno al Congreso Nacional Indígena (CNI), que manifestó públicamente:

“Al Pueblo Maya de Chiapas, tzotzil, tzeltal, tojolabal, chol y lacandón, se les continúa despojando de sus territorios para la privatización de los recursos naturales, lo que ha traído encarcelamientos y asesinatos de quienes defienden el Derecho a permanecer en su territorio, se les discrimina y reprime constantemente cuando se defienden y se organizan para seguir construyendo su autonomía, aumentando las violaciones a los Derechos Humanos a cargo de fuerzas policiacas. Existen campañas de fragmentación y división dentro de las organizaciones, así como asesinatos de compañeros que han defendido su territorio y recursos naturales en San Sebastián Bachajón. Los malos gobiernos siguen tratando de destruir la organización de las comunidades bases de apoyo del EZLN y nublar la esperanza que de ellas emana y que ofrece una luz a todo el mundo”<sup>546</sup>.

Sin duda, las sentencias federales reseñadas son un logro importante para el pueblo y las comunidades mayas de la península de Yucatán y también para la construcción de un

---

<sup>545</sup> “El pasado sábado 15 de octubre se llevaron a cabo en los municipios de Hopelchén y Tenabo las terceras sesiones de la etapa de "Acuerdos Previos" de la consulta al pueblo maya sobre la siembra de soya genéticamente modificada, en el marco del cumplimiento de diversos fallos de la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) y la Recomendación de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH), que ordenaron a la Comisión Intersecretarial de Bioseguridad de los Organismos Genéticamente Modificados (CIBIOGEM) y a la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos indígenas (CDI) la realización de un proceso apegado a los principios de buena fe, consulta previa, libre, informada y culturalmente adecuada.” Centro de Derechos Humanos Fr. Francisco de Vitoria. 2016. “Persisten las violaciones al derecho a la consulta del pueblo maya sobre la soya transgénica”, 19 de octubre, <http://derechoshumanos.org.mx/?p=686>

<sup>546</sup> CNI, 2016. “Que retiemble en sus centros la Tierra, 20 aniversario del CNI”, octubre 14. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/10/14/que-retiemble-en-sus-centros-la-tierra/>

Estado pluricultural de derecho en México, pues sientan un claro precedente en el sentido de que es necesario reformar la legislación y la política pública del Estado mexicano, dando la mayor importancia al derecho a la consulta previa, libre e informada de los pueblos indígenas e incorporando la aplicación de las normas ambientales y los principios del derecho internacional, como el ya señalado de precaución.

#### 4.5.5. *Wixáricas*: lugares sagrados o concesiones mineras

Los Wixáricas (se pronuncia “virrárikas”, autónimo que significa “la gente”), conocidos también como “huicholes”, son un pueblo indígena asentado en la Sierra Madre occidental, entre los Estados de Nayarit, Jalisco y algunos enclaves de Durango y Zacatecas<sup>547</sup>. Su lengua pertenece a la familia uto-mexica y son conocidos dentro y fuera de México, entre otras cosas relevantes de su cultura ancestral, por el uso ceremonial y espiritual que hacen del peyote, pequeña cactácea del semi-desierto del altiplano mexicano que contiene un potente alucinógeno llamado “mescalina”.<sup>548</sup>

El subsuelo de la zona de los territorios ancestrales virrárikas es rico en minerales. Sabemos ya por la experiencia internacional, alguna de ella recogida y expuesta a lo largo del presente trabajo, que los llamados “proyectos de inversión” en especial los referidos a las concesiones mineras, son iniciativas y proyectos extractivos por excelencia, que generan problemas socio-ambientales donde se asientan<sup>549</sup>. También ha sido el caso del otorgamiento de múltiples concesiones mineras en *Wirikuta* o *Wirakuta*<sup>550</sup>, territorio sagrado de los virrárikas. Los virrárikas luchan en los últimos años por salvar su patrimonio natural y cultural, que corre peligro de ser destruido por las compañías mineras extranjeras y locales que han recibido concesiones del Estado mexicano por toda la región de Wirikuta.

---

<sup>547</sup> “En la cultura wixárika el plano espiritual tiene especial relevancia, articulando los demás aspectos organizativos: el autogobierno, los procesos de curación y de educación, la administración de la justicia, así como la producción y la reproducción material, es decir, la agricultura y el comercio. Los 20.000 indígenas wixarika que habitan en las cinco comunidades y centros políticos-ceremoniales, así como en rancherías dispersas en unos 5 000 km<sup>2</sup> de áridas montañas y profundas cañadas, han entretejido el territorio durante siglos”. Gasparello, 2016.

<sup>548</sup> La recolecta del peyote se hace cada año en una ruta y peregrinación sagrada a la tierra que ellos denominan “Wirikuta”, y que se corresponde más o menos con el semi desierto del altiplano que actualmente ocupa la parte norte del estado de San Luis Potosí.

<sup>549</sup> Ceja, Jorge. 2014. “Extractivismo minero, globalización neoliberal y resistencias socio-ambientales en México”, *Contextualizaciones Latinoamericanas*, año 6 numero 11 julio-diciembre. Recuperado en: <http://revistascientificas.udg.mx/index.php/CL/article/view/2760/2505>

<sup>550</sup> Este territorio es sagrado para los *wixaritari* o huicholes, porque en su cosmogonía el mundo se originó allí. Son 140 mil hectáreas en el semi-desierto del altiplano del Estado de San Luis Potosí, en el centro norte del país, catalogado como Patrimonio de sitios Sagrados por la Unesco desde 1998.

Para el pueblo wirárika, su territorio ancestral, denominado *Wirikuta*, es una zona sagrada que ocupa aproximadamente 141 mil hectáreas de la “Sierra de Catorce”, situada en el altiplano del Estado de San Luis Potosí, en el centro-norte del país. De manera que cada año, los peregrinos indígenas cruzan el desierto para llegar al lugar sagrado de Wirikuta, en el Cerro del Quemado San Luis Potosí (SLP), de donde, de acuerdo con sus creencias, el sol salió por primera vez. Así que dicho territorio, para los indígenas “tierra sagrada”<sup>551</sup>, además de ser patrimonio cultural, está protegida por el gobierno mexicano como reserva de la biosfera<sup>552</sup>.

Aun a pesar de su doble carácter de territorio indígena ancestral y reserva de la biosfera, el gobierno federal otorgó entre 2006 y 2012 a las compañías mineras 78 concesiones para explotar los yacimientos de plata<sup>553</sup>. Solo la *First Majestic Silver*, una empresa canadiense, posee más del 25 por ciento de las concesiones<sup>554</sup>.

---

<sup>551</sup> “La territorialidad *wixárika* expresa la relación ritual entre las familias indígenas y sus dioses: el *kiekari* (territorio cultural) se construye en la conexión entre el adoratorio (*xiriki*) que existe en cada unidad doméstica con los 20 templos (*tukipa*) localizados en los caminos ancestrales, los cuales conducen a los cinco puntos cardinales de la creación que definen los límites este, sur, oeste, norte y centro del territorio (Liffman, 2012:95). A cada punto cardinal corresponde un sitio sagrado, centro de la “territorialidad radial” *wixárika* (Liffman, 2012:37). Los peregrinajes a lo largo de la geografía sagrada ordenan el mundo, mientras los rituales y sacrificios realizados en cada adoratorio, templo o sitio son acciones necesarias al mantenimiento de la reciprocidad entre los hombres y sus dioses, y por lo tanto al control de los fenómenos naturales y de la fertilidad de la tierra y de los hombres. Para los *wixáritari*, el peregrinar es parte de su modo de vida y de su habitar en el mundo, y reivindican una lógica de apropiación territorial que va mucho más allá del territorio utilizado para habitar y producir (subsistencia y reproducción material), sino que abarca el amplio espacio de “lo simbólico”, necesario de igual manera a la reproducción cultural. Por lo tanto, los *wixáritari* reivindican derechos culturales sobre un territorio que, de acuerdo con la legislación agraria, pertenece a otros núcleos de población, con frecuencia no indígenas. Es el caso del sitio sagrado de Wirikuta, que dista más de 400 km en línea recta desde el centro del territorio de residencia del pueblo *wixárika*. Wirikuta abraza un amplio territorio (1,402 km<sup>2</sup>) entre la planicie y la Sierra de Catorce. En la parte montañosa se encuentra el Cerro Quemado, hogar del Padre Sol *Tatewari* y del Hermano Mayor *Tamatsi Kauyumare*, el Venado, “asentado arriba del jardín de peyote...”. Gasparello, Giovanna. 2016.

<sup>552</sup> Las reservas de la biosfera son “zonas de ecosistemas terrestres o costeros/ marinos, o una combinación de los mismos, reconocidas como tales en un plano internacional en el marco del Programa MAB de la UNESCO”. [www.unesco.org/uy](http://www.unesco.org/uy)

<sup>553</sup> “Entre los años 2000 y 2010, se expiden 26,559 títulos de concesiones mineras en México, que significan el 35% del territorio nacional. En 2010, hay 301 empresas con proyectos mineros en el país cuyo, origen y orden de importancia por número de proyectos es el siguiente: Canadá (202); EE. UU. (51); México (14); Australia (7); China (7); Japón (6); Reino Unido (4); Perú (2); Corea (2); Chile (2); Italia (2); Bélgica (1); e India (1). Según la estructura de la producción minera en oro y plata, por tamaño de las empresas, se tiene que la Gran Minería concurre al mercado con el 94.49% de oro y 95.07% de plata en 2009; son empresas mexicanas producto de la desincorporación minera y derivados por parte del Estado. Los conflictos en este sector se dan, mayormente, con el sindicato del ramo y alrededor de los contratos colectivos, salarios y prestaciones. Estas grandes empresas de capital nacional representan el 85% de la inversión en el ramo, y además de la extracción del mineral también se dedican a su transformación (acereras, por ejemplo) y se ubican mayoritariamente en las zonas tradicionalmente mineras del país (Sonora, Durango, Zacatecas, Chihuahua, San Luis Potosí.” Rodríguez, Nemesio J. 2013.

<sup>554</sup> México es el mayor exportador mundial de plata, con una producción récord que alcanzó los 189,5 millones de onzas en 2015, aproximadamente del 20% de la oferta mundial del metal. The Silver Institute, World Silver Survey 2016 <http://www.silverinstitute.org/site/supplydemand/silver-production>.

Mientras por una parte, la mitad de la población de San Luis Potosí que vive en situación de pobreza, razón por la que para muchas personas de la región la explotación de las vetas de plata sería la oportunidad de conseguir un empleo; los virráríkas luchan contra la posible apertura de las minas en sus montañas sagradas. Para ellos la intervención en la tierra sagrada de *Wirikuta* sería un acto de blasfemia que conduciría al fin del mundo. Sus líderes tradicionales han discutido y negociado con representantes de *First Majestic Silver* con el fin de convencer a la compañía para que abandone sus planes de abrir minas en el Cerro del Quemado. En respuesta, la empresa canadiense ofreció la venta del terreno a los Virráríkas. Pero la tierra sagrada no se compra, pues eso sería otra blasfemia, según los indígenas. Además, es evidente que al pueblo Virráríka le faltarían recursos económicos para la adquisición de unas tierras que en principio, tampoco eran de la minera, puesto que recibió una concesión que tal vez sea ilegítima, en términos de la normativa vigente en materia ambiental y de derechos indígenas.

Dichas concesiones mineras han vulnerado los derechos fundamentales de este pueblo al territorio, a un medio ambiente sano y a su cultura ancestral. Como en los demás casos analizados y expuestos, también en este su derecho a la consulta previa, libre e informada ha sido violentado y los medios jurídicos para su garantía quedan muy en entredicho. A pesar de esto, sabiéndose y reconociéndose sujetos de derechos fundamentales, los virráríkas han echado mano de los medios legales a su alcance ante la falta de cumplimiento del Estado mexicano de sus derechos como pueblos indígenas<sup>555</sup>.

Por si lo anterior fuese poco, recientemente los virráríkas se enfrentan a la instalación de un basurero tóxico que, de realizarse, afectaría la región del Altiplano, incluida la ruta de peregrinaje ancestral sagrada<sup>556</sup>. Se trata del proyecto denominado “Confinamiento de Residuos Tóxicos Palula”, nombre oficial del mega proyecto, que se encuentra dentro de una enorme propiedad o latifundio privado<sup>557</sup>. La empresa responsable pidió y obtuvo un permiso para construir dicho confinamiento en un terreno de 600 hectáreas en el municipio de Santo Domingo, aunque la instalación solo requiere de 20 hectáreas. Pueblos de los municipios colindantes de Cerda, Charcas, Guadalcázar y Catorce, manifestaron su temor a

---

<sup>555</sup> Véase al respecto a: Arévalo, María I. 2013. *Concesiones mineras en Wirikuta, territorio Sagrado: la Defensa de los derechos culturales del pueblo Wixárika*, tesis de maestría, Flacso-México. En: [http://bibdigital.flacso.edu.mx:8080/dspace/bitstream/handle/123456789/2509/Arvalo\\_MI.pdf?sequence=1](http://bibdigital.flacso.edu.mx:8080/dspace/bitstream/handle/123456789/2509/Arvalo_MI.pdf?sequence=1)

<sup>556</sup> También sobre el conflicto socio-ambiental en el territorio a: Rodríguez, J. Nemesio. 2013. Op. Cit.

<sup>557</sup> El confinamiento encuentra a cargo de una empresa privada denominada “Centro de Ingeniería y Tecnología Sustentable Palula SA de CV (CITSU)”. Anualmente recibiría 185.000 toneladas de residuos industriales producto de la minería como el cianuro y el mercurio.



los escurrimientos contaminados que podría originar el basurero. El Altiplano es una región de lluvias fuertes y atípicas. Toda esa agua va a dar a Wirikuta. Más de 40 ejidos y propiedades están en un radio de 100 kilómetros cercanos al basurero. "Afecta todo, la salud, los animales y el aire, que no tiene fronteras. Y mantos acuíferos que no son profundos, pues los pozos de agua están a tres y cuatro metros", explican los pobladores.

Después de que los habitantes de Santo Domingo promovieran un juicio de amparo, un juez suspendió temporalmente los permisos que las autoridades del municipio de Santo Domingo y la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT) dieron para la construcción del confinamiento. Sin embargo, el proyecto no está cancelado totalmente, pues el juez que conocía del juicio, todavía no ha habido dictado una sentencia definitiva. Mientras tanto, el basurero no puede comenzar a operar<sup>558</sup>. Sin embargo, es claro que Wirikuta pertenece a la Red Mundial de Sitios Sagrados de la UNESCO desde 1994 y fue nombrado Área Natural Protegida por el gobierno de San Luis Potosí en 1998.

Fue así que en septiembre del 2013 el pueblo wirárika, aliado con artistas y organizaciones ecologistas, logró la suspensión de diversas concesiones mineras otorgadas en 2010 por el Gobierno federal a las empresas canadienses *First Majestic*, y a la firma mexicana Frisco, propiedad de Grupo Carso, de Carlos Slim<sup>559</sup>. "Tenemos paradas las concesiones mineras, pero ahora también queremos ser parte de la defensa en contra del basurero", explica Trinidad Chema, puesto que además del pueblo wirárika<sup>560</sup>, también los campesinos y

---

<sup>558</sup> "...Luévano detalla diversas irregularidades para la aprobación del proyecto: falta de consulta a la población, falta de un estudio ambiental regional por el tamaño del proyecto y la falsificación de actas de asamblea. Además, el proyecto no tiene un plan de contingencia ambiental y el polígono que autoriza la Semarnat en 2014 está fuera del Estado. El agua envenenada llegaría a Real de Catorce, donde recolectamos el *jícuri*" por el uso ritual y medicinal del jícuri o peyote. Hacemos esta defensa del agua y la vida porque debemos llevar el agua de esta región a los lugares donde provenimos", explica Trinidad. "Contamos con cinco puntos de peregrinación, pero donde llegan más peregrinos es a *Wirikuta*, porque ahí se encuentra su medicina tradicional. Ahí apareció el sol y el venado azul", cuenta Trinidad Chema." RT Noticias, 2016. "México: Un basurero tóxico pone en peligro territorio sagrado Wixárika". 4 de julio <https://actualidad.rt.com/actualidad/212203-mexico-peligro-territorio-sagrado-wixarika>.

<sup>559</sup> El empresario Carlos Slim, del sector telecom, constructor, y minero posee una de las fortunas más grandes del mundo, según diversas fuentes, como, la revista *Forbes*. *La Vanguardia*. 2018. "Lista Forbes de los 10 más ricos del mundo", 07 de marzo. Recuperada en: <https://www.lavanguardia.com/economia/20180307/441332048182/forbes-lista-ricos-amancio-ortega.html>

<sup>560</sup> En materia de derechos humanos, el informe de "*Front Line Defenders*" revela que México es el cuarto país más peligroso del mundo para los defensores de derechos. Durante el 2017 hubo 31 asesinatos, la mayoría de los cuales de activistas vinculados a causas indígenas y ambientales. En este contexto, el 20 de mayo de 2017, el líder indígena del pueblo wirárika y expresidente de bienes comunales de su comunidad, Miguel Vásquez y su hermano Agustín, fueron asesinados. IGWA. 2018. *El Mundo Indígena 2018*.

pobladores del municipio de Santo Domingo, serían directamente afectados por el confinamiento<sup>561</sup>.

En febrero de 2012, mediante la sentencia del Juicio de Amparo en Revisión<sup>562</sup> 299/2011-5020, el Décimo Tercer Tribunal Colegiado en Materia Administrativa del Primer Circuito del Poder Judicial de la Federación, se ordenó la suspensión de las concesiones mineras en el Municipio de Catorce. En lo sustancial, el fallo protector de los Virráríkas consideró que:

“...tanto a nivel constitucional como en el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, se contienen disposiciones normativas que comprenden derechos indígenas relativos a que un pueblo o comunidad indígena preserve y enriquezca todos los elementos que constituyan su cultura e identidad, conserve, mejore el hábitat y preserve la integridad de sus tierras así como que gocen del uso y disfrute preferente de los recursos naturales de los lugares que habitan y ocupan las comunidades, entre los que se encuentran el poder utilizar tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales como lo es la peregrinación anual a “Wirikuta”, resulta inconcuso que atendiendo a una interpretación jurídica basada en el principio pro homine...

si bien la suspensión prevista en el artículo 233 de la Ley de Amparo protege la privación total o parcial temporal o definitiva de los bienes agrarios de un núcleo de población, lo cierto es que es posible equiparar de forma análoga el patrimonio cultural que constituye un derecho fundamental indígena (en el caso, tener acceso a los territorios que comprenden la peregrinación anual al territorio sagrado denominado Wirikuta)...con los bienes agrarios que hace alusión dicho dispositivo legal, y por ende, resulta factible otorgar la suspensión de oficio en relación con ese patrimonio cultural.

Además, de no concederse la suspensión solicitada en términos del artículo 123, fracción III, de la Ley de Amparo, se haría físicamente imposible restituir a la comunidad quejosa en el goce de sus derechos fundamentales indígenas que comprenden el que un pueblo o comunidad indígena preserve y enriquezca todos los elementos que constituyan su cultura e identidad, conserve el hábitat y preserve la integridad de sus tierras, así como que gocen del uso y disfrute de los recursos naturales de los lugares que habitan y ocupan las comunidades entre los que se encuentran el poder utilizar tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales, como lo es la peregrinación anual a su territorio sagrado denominado “Wirikuta”, lo que se traduce en la protección de su territorio patrimonio cultural.

Por ello, asiste la razón a la parte recurrente cuando aduce que dentro de los derechos territoriales indígenas no sólo se reconocen las tierras y/o superficies en los que los pueblos se establecen, sino que además se debe contemplar el hábitat y su entorno, es decir la integridad de elementos naturales que conforman el ecosistema, estableciendo además que

---

<sup>561</sup> RT Noticias. 2016. “México: Un basurero tóxico pone en peligro territorio sagrado Wixárika”, 4 de julio, <https://actualidad.rt.com/actualidad/212203-mexico-peligro-territorio-sagrado-wixarika>.

<sup>562</sup> La demanda de Amparo fue interpuesta por una coalición de organizaciones agrupadas bajo el denominado “Frente en Defensa de Wirikuta *Tamatsima Wahaa* (el agua de nuestro hermano mayor)” por encomienda del Consejo Regional Wixárika por la Defensa de Wirikuta (<http://www.frenteendefensadewirikuta.org>).

estos derechos protegen la relación activa que existe entre los pueblos y los lugares a los cuales tradicionalmente acceden.

En consecuencia, procede conceder la suspensión de los actos reclamados en términos de los artículos 233 y 123, fracción II, ambos de la Ley de Amparo, para el efecto de que las cosas se mantengan en el estado en que se encuentran, esto es, para que los responsables se abstengan de autorizar cualquier acto tendiente a la explotación de las concesiones mineras que se reclaman en el juicio de garantías”<sup>563</sup>.

Podemos decir sin duda que éste es un fallo histórico, porque nunca antes se había reconocido judicialmente en México el derecho al territorio de un pueblo indígena, y mucho menos sin que estrictamente formase parte de su propiedad individual o colectiva<sup>564</sup>.

#### 4.5.6. ¿De quién es el viento? *Binizaá, Ikoots y corredores eólicos*

Como se ha venido sosteniendo a lo largo del presente trabajo, el proceso de conformación del Estado poscolonial es contradictorio y no deja atrás los mitos que justifican el sometimiento de los pueblos indígenas, así como el mito del mestizaje que niega o relega la cultura indígena o la recodifica con una política “indigenista” con meros afanes integracionistas que es consecuente con el (etnocentrismo) (...) de las élites políticas y las nociones de la modernidad capitalista que orientan las políticas desarrollistas, visiones donde como hemos visto, no siempre tienen cabida los indígenas, pero sí, casi siempre, sus territorios ancestrales <sup>565</sup>.

Persiste, diría Bonfil, un “México profundo” un espacio que no puede diluirse en el Estado-nación mono cultural y dominante y en esa medida, excluyente y racista<sup>566</sup>. Un espacio social extenso, como la geografía mexicana, aunque con mayores grados de densidad histórica y segregación social. Hablamos del Istmo de Tehuantepec, en Oaxaca, región que justamente se niega a disolverse en la comunidad imaginaria del Estado-nación y que se resiste a ser

---

<sup>563</sup> Poder Judicial de la Federación. Sentencia de amparo en revisión. Expediente 299/2011-5020. Décimo Tercer Tribunal Colegiado en Materia Administrativa del Primer Circuito.

<sup>564</sup> En abril de 2011, el Relator Especial de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, James Anaya, llamó la atención al gobierno de México por el otorgamiento de las concesiones mineras sin consulta previa en el territorio sagrado de Wirikuta. (<http://unsr.jamesanaya.org/casos-2011/08-mexico-situacion-del-supuesto-otorgamiento-de-concesiones-mineras-en-la-region-de-wirikuta-real-de-catorce-san-luis-potosi-donde-se-encuentran-sitios-sagrados-del-pueblo-wixarika-huichol>). Por su parte, en septiembre de 2012, la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) emitió la Recomendación 56/2012, en la cual documentó las violaciones a los derechos indígenas y la ilegalidad de las concesiones mineras otorgadas sin consulta previa. ([http://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/Recomendaciones/2012/Rec\\_2012\\_056.pdf](http://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/Recomendaciones/2012/Rec_2012_056.pdf)).

<sup>565</sup> La oficial del Estado mexicano por décadas.

<sup>566</sup> Bonfil, Guillermo.1987. *México profundo: una civilización negada*, CIESAS-SEP, México. Bonfil Batalla propone esencialmente fundar “una nueva esperanza” para un proyecto nacional que reconozca la pluralidad étnica y que integre en el Estado nación a los pueblos indios como entidades políticas.

despojada de sus modos de vida tradicionales y de los recursos naturales de sus territorios ancestrales.

El caso del istmo mexicano de Tehuantepec es importante al menos por dos razones: es un espacio estratégico para los inversionistas privados debido a su situación geopolítica entre meso y centro América, pero también por alojar una de las mayores diversidades biológicas del país; que a la vez es el sitio donde habitan unos pueblos indígenas con profunda raíz material y cultural con el territorio que siempre están dispuestos a defender. Por una parte, es cierto que en esa región los pueblos indígenas preservan lenguas, normas, formas de gobierno así como modos de producción que conviven con una gran variedad de especies animales y vegetales, y que en tal sentido contribuyen al mantenimiento y conservación de los ecosistemas; por otra parte, también se advierte que en las entrañas de la tierra existen yacimientos minerales, petroleros y gasíferos, además de que hay suficiente agua, y también, viento.

La expansión de la energía eólica en el Istmo de Tehuantepec ha sido incorporada en una agenda neoliberal que ha estado dando forma a la economía mexicana desde los años ochenta. Un punto de partida para el análisis de este fenómeno, es que la participación privada en las actividades de generación de energía y las alianzas público-privadas en el desarrollo de la infraestructura están conduciendo a una presencia cada vez mayor de las empresas transnacionales en el sector eléctrico mexicano<sup>567</sup>.

Los Binizaá (Zapotecos istmeños) y los Ikoots (Huaves) son habitantes ancestrales de la región del istmo de Tehuantepec. El Istmo es el estrecho puente de tierra entre el Océano Pacífico y el Golfo de México que abarca los Estados de Oaxaca, Chiapas y Veracruz. Debido a su configuración geográfica y la abundancia de sus recursos naturales, el istmo ha sido considerado como una ubicación estratégica para el control geopolítico y la expansión de la acumulación de capital, razón por la cual desde la colonización española hasta los últimos tiempos, esta región multicultural y biodiversa como pocas en el continente, ha estado en la primera línea de las intervenciones estatales, los intereses extranjeros y las oportunidades empresariales. Los territorios ancestrales de los Binizaá e Ikoots están mayoritariamente organizados a través de regímenes de tierras comunales y leyes

---

<sup>567</sup> Ávila, Sofia. 2017.

consuetudinarias. Estas comunidades dependen de actividades pesqueras y agrícolas y han desarrollado una fuerte cultura política para lidiar con los intentos "externos" de reorganizar y revalorizar sus territorios, es decir, de volverlos extractivos. El carácter político de las comunidades Istmeñas, y particularmente de los zapotecos, se ve reflejado a lo largo de la historia por la defensa local de los derechos territoriales y la identidad cultural. El símbolo más importante de tal tradición en los tiempos modernos es el COCEI (Coalición Obrera, Campesina Estudiantil del Istmo, fundada en 1973); que defendió un proyecto político basado en su identidad étnica y los pilares de la justicia agraria y social, donde las luchas locales contra la expansión de la energía eólica en la región representan una de las expresiones más recientes de reivindicación del territorio, la identidad étnica y social<sup>568</sup>

Desde la década de los ochenta del siglo pasado, los estudios técnicos realizados indicaban que el Istmo de Tehuantepec es una de las regiones más atractivas del país para implementar parques eólicos comerciales. Después de que se aprobaron las "reformas estructurales" sobre la propiedad de la tierra y la electricidad, el Gobierno Federal desarrolló un proyecto piloto de un parque eólico (La Venta I) que atrajo exitosamente inversiones privadas a la región<sup>569</sup>.

Las instituciones gubernamentales, fundaciones de investigación, empresas privadas, agencias de financiación multilaterales y bilaterales y expertos del sector, organizaron varias reuniones especiales destinadas a eliminar los obstáculos a la inversión, impulsar el apoyo financiero y mejorar la "seguridad del mercado" en el sector. Dichas reuniones fueron un espacio privilegiado para visualizar un ambicioso corredor eólico que abarca 1.200 kilómetros cuadrados, capaz de alcanzar una capacidad instalada de al menos 6.000 Mega Watts (MW).

Con estas condiciones, varias compañías extranjeras formalizaron su interés por desarrollar proyectos a gran escala, empujando al gobierno a proponer una división territorial "apropiada" de la región. Se superpuso una nueva geometría simplificada de bloques en los

---

<sup>568</sup> Campbell, Howard. 1989; Poniatowska, Elena. 2007.

<sup>569</sup> "En 1994 Iberdrola fue la primera empresa en construir un parque eólico en la zona del Istmo: 'La Venta'. Cabe resaltar que la empresa, con sede en Bilbao, fue acusada en 2015 de realizar sobornos a altos funcionarios españoles para facilitar la instalación de parques eólicos en Castilla y León. A nivel internacional la renta de la tierra representa un costo de 3.9% en promedio en la instalación de un aerogenerador, pero en México el pago de la tierra que ofrece Iberdrola -compañía energética española- varía de 0.25% a 1.5%, de acuerdo con Oxfam." Arena Pública, 2018.

intrincados mapas existentes de campos agrícolas, bosques, ríos, humedales, pueblos, carreteras, colectivos campesinos y propiedades privadas, donde la región de Istmo se distribuyó en parcelas de tierra para empresas privadas de energía eólica, sin consultar ni obtener el permiso de las comunidades locales propietarias de la tierra, de modo que durante la fase inicial de las negociaciones, se ignoraron los derechos de las comunidades indígenas<sup>570</sup>.

La expansión de proyectos de energía eólica a gran escala en el Istmo de Tehuantepec (México) y los conflictos socio-ambientales que han surgido como respuesta, tienen su explicación en esa agenda neoliberal que en México ha estado configurando una forma específica de implementar proyectos de energía eólica, y esto ha conducido a la resistencia local. Las luchas de los grupos indígenas se analizan así como la expresión de comunidades periféricas contra el cercamiento de tierras comunales, la apropiación privada de beneficios y la falta de procedimientos democráticos involucrados en estos proyectos. Las identidades e instituciones comunales de matriz indígena son muy importantes en la construcción de redes exitosas, al tiempo que introducen nuevos conceptos (soberanía energética) y esquemas alternativos en la producción de energía eólica (cooperativas). Cualquier movimiento hacia un sistema de energía diferente debe ser fomentado políticamente por medios sociales y culturales, en lugar de estar motivado en gran medida por el lucro<sup>571</sup>.

Las preocupaciones locales en las tierras del istmo de Tehuantepec sobre la instalación de parques eólicos y la construcción inicial de proyectos, se articularon a través de instituciones bien establecidas para la toma de decisiones (asambleas comunales y ejidales), organizaciones sociales y políticas existentes, así como también movimientos emergentes contra proyectos particulares de energía eólica. Otros actores locales incluyeron una organización católica que defiende los derechos indígenas (Centro de Derechos Humanos Tepeyac) y estaciones de radio comunitarias. Esos esfuerzos se reforzaron aún más mediante redes de resistencia más amplias, como la Asamblea en Defensa de la Tierra y el Territorio de los Pueblos Indígenas en el Istmo de Tehuantepec ("la Asamblea"). Los actores externos también brindaron su apoyo a través de una serie de eventos desarrollados en la región, como el foro que reunió el apoyo de 34 organizaciones locales y movimientos

---

<sup>570</sup> Oceransky, Sergio. 2010.

<sup>571</sup> Ávila, Sofía. 2017.

sociales nacionales de 2005, así como 16 asociaciones internacionales (Forum 2005). Esto incluyó una importante presencia de organizaciones opuestas a las políticas neoliberales en México, incluida la Red de Acción Mexicana contra el Libre Comercio, el Frente Nacional de Resistencia contra la Privatización de la Industria Eléctrica y la Alianza Mexicana para la Autodeterminación del Pueblo.

Tales instancias llevaron a diferentes actores a movilizar reclamaciones comunes contra el corredor eólico, incluyendo los siguientes: falta de consulta formal, puesto que el marco legal en México abarca una serie de instrumentos que protegen a las comunidades indígenas, incluidos el Convenio 169 de la OIT, así como los artículos 4 y 127 constitucionales y leyes secundarias, pues desde el propio inicio de las negociaciones entre las empresas y el gobierno, las comunidades indígenas sufrieron la falta de información y consultas formales. Ya en 1995, el Centro de Derechos Humanos del Tepeyac comenzó a exigir información exhaustiva sobre proyectos de energía eólica; a lo que el gobierno no respondió<sup>572</sup>. Mientras tanto, las comunidades locales comenzaron a ser advertidas por las empresas privadas sobre la planificación de parques eólicos en sus territorios, ofreciendo pagos por arrendamiento de tierras<sup>573</sup>. En este sentido, los grupos opositores plantearon demandas claras para 1) detener todos los proyectos y permisos hasta que se realizaran consultas formales; 2) prohibir cualquier proyecto donde existan conflictos agrarios y territoriales; 3) diseminar el acceso a la información sobre el contexto, los impactos y los riesgos relacionados con los proyectos; y 4) respetar cualquier decisión que las comunidades locales tomen respecto a los proyectos.

Los conflictos se desencadenaron cuando la resistencia local se enfrentó directamente con la construcción de parques eólicos privados. En esta fase, surgieron puntos focales de tensión y movilización social que involucraron casos de corrupción de autoridades municipales y estatales, así como criminalización y represión de la protesta social.

Pero si bien es difícil analizar los conflictos diferenciando un caso de resistencia de otro, parece que tienen una dinámica regional. Hasta cierto punto, esto responde a los arreglos de la región del Istmo, donde las instituciones y prácticas comunitarias prevalecen sobre las lógicas de propiedad estatal y privada. En la medida en que los habitantes locales utilizan

---

<sup>572</sup> Oceransky, Sergio. 2010.

<sup>573</sup> Juárez, H. y León G. 2014

partes del territorio independientemente de los títulos de propiedad formales, varias comunidades al mismo tiempo soportan las cargas múltiples de los impactos de un solo proyecto (cercamiento de tierras agrícolas y costeras comunes o contaminación de cuerpos de agua que afectan los medios de vida).

La organización política contra los proyectos del Corredor del Viento también apoya esta interpretación, en la medida en que la formación de varias coaliciones y redes de resistencia han alcanzado una escala regional<sup>574</sup>. En San Dionisio del Mar, por ejemplo, la propuesta de instalar 132 turbinas a través de los dos bares costeros del área mareña impactó directamente no solo a tres comunidades locales diferentes (San Dionisio, Santa María del Mar y San Mateo), sino también a otras 13 cercanas que se vería afectado por el cercado del mar interior, perturbando la pesca y el comercio local. El Proyecto Mareña Renovables se otorgó en 2006 a Preneal, esperando alcanzar una capacidad instalada de 396 MW. Este fue considerado el mayor parque eólico de América Latina, financiado por el Banco Interamericano de Desarrollo y diseñado para proporcionar electricidad a una gran empresa de bebidas<sup>575</sup>. La oposición al proyecto Mareña fue liderada principalmente por la comunidad zapoteca de San Dionisio, donde los propietarios presentaron una demanda para anular los contratos firmados con Preneal<sup>576</sup>. A excepción de los Huaves de Santa María del Mar, que aceptaron el contrato con Preneal, los grupos locales comenzaron una oposición organizada contra el proyecto en 2011, cuando se manifestaron frente a la oficina de la Comisión Federal de Electricidad en Oaxaca, la capital del Estado. Se produjeron nuevas movilizaciones, incluidos bloqueos ferroviarios, protestas callejeras y la ocupación del municipio de San Dionisio<sup>577</sup>.

Todas estas acciones crearon presión política y obstaculizaron la entrada de maquinaria a la región, lo que retrasó la construcción del proyecto<sup>578</sup>. Dadas estas condiciones desfavorables, Preneal vendió el proyecto a otro consorcio transnacional que estimuló escándalos de corrupción adicionales vinculados con el alcalde local<sup>579</sup>. Las controversias y las tensiones condujeron a movilizaciones locales más fuertes que desencadenaron la

---

<sup>574</sup> Ávila, Sofía. 2017.

<sup>575</sup> Las concesionarias y embotelladoras de Coca-Cola en la región del Istmo, que además arrasan el agua de la región pagando cantidades irrisoria por el suministro y consumo.

<sup>576</sup> Rojas, Rosa. 2013.

<sup>577</sup> Rojas, Rosa. 2014.

<sup>578</sup> Rojas, Rosa. 2013 y 2014.

<sup>579</sup> Manzo, Diana. 2015.



criminalización y la represión de los manifestantes<sup>580</sup>. La violencia aumentó contra los miembros de la Asamblea que estaban luchando contra el proyecto Mareña. Se registraron casos de acoso y persecución, así como detenciones ilegales por parte de las policías en la región. Un caso emblemático fue el arresto de la activista Bettina Cruz en 2012, en un proceso que según el Servicio Internacional de Derechos Humanos, se basó en acusaciones infundadas. Aunque Cruz fue liberada bajo fianza y absuelta de todos los cargos después de algunos años, las acusaciones contra ella fueron vistas como un claro mensaje para los opositores a los parques eólicos. A fines de 2012, sin embargo, la presión finalmente tuvo éxito en la suspensión del proyecto, cuando un juez federal reconoció la violación de los derechos de propiedad comunales<sup>581</sup>. El asunto llegó a la SCJN, y en un polémico proyecto que muy recientemente fue fallado, la Corte negó el amparo solicitado por la comunidad indígena bajo los siguientes argumentos:

El pasado mes de noviembre de 2018, la Primera Sala de la Corte (SCJN) determinó que las autoridades sí cumplieron los parámetros del proceso de consulta previa sobre la construcción del parque eólico en sus territorios. De acuerdo con el proyecto del ministro José Ramón Cossío Díaz, votado por tres en favor y dos en contra, fue correcta la conclusión alcanzada por el Juez de Distrito al desestimar la causal de improcedencia prevista en la fracción XII del Artículo 61 de la Ley de Amparo. Lo anterior en razón de que los quejosos sí tienen interés jurídico para promover el juicio de amparo respecto a la consulta sobre el parque que es construido por la empresa Eólica del Sur.

Sobre si las autoridades cumplieron los parámetros del proceso de consulta previa, el proyecto del ministro Cossío planteó que sí, porque de las constancias que obran en autos se advierte que:

"cumple con la condición de que se llevó de forma previa, pues se realizó lo antes posible, entendiendo que sea en las primeras etapas del proyecto". Asimismo, "se hizo con un tiempo adecuado para la discusión, es decir con suficiente antelación para que resulte efectiva y significativa, y se llevó a cabo antes de tomar la medida o realizar el proyecto, entendiendo que no se realicen actos de ejecución".

---

<sup>580</sup> Petersen, R. 2013.

<sup>581</sup> Ídem.

Efectivamente, en el proyecto de resolución del amparo en revisión 213/2018, Cossío Díaz señalaba que la consulta cumple con la condición de realizarse de acuerdo con las costumbres y tradiciones de los pueblos indígenas. Esto es, subrayó:

“a través de procedimientos culturalmente adecuados y teniendo en cuenta sus métodos tradicionales para la toma de decisiones”.

Respecto a si la consulta fue informada, el proyecto destaca que:

“de las constancias de autos se advierte que se otorgó información precisa sobre la naturaleza y consecuencias del proyecto a las comunidades consultadas, antes de y durante la consulta” (...) “el proceso de dicho ejercicio se realizó de buena fe y, también, se obtuvo el consentimiento de la comunidad indígena, atendiendo a que el proyecto eólico es a gran escala”<sup>582</sup>.

Por su parte, la representante de los pueblos del Istmo, la activista Bettina Cruz, expresó que la consulta la hizo la Secretaría de Energía, quien fue la misma que otorgó el permiso para el parque eólico, por lo que fue, en su opinión, juez y parte en este asunto<sup>583</sup>.

En su día, si bien la mayoría de los proyectos de energía eólica aún se encuentran en construcción, “La Asamblea” reconoció la suspensión del proyecto Mareña Renovables como un resultado exitoso para el desarrollo local<sup>584</sup>. Mientras la oposición reactiva contra Mareña y otros parques eólicos privados se extendía por todo el Istmo, también se organizaron nuevos espacios de diálogo. Uno de los momentos más destacados en este contexto ocurrió en agosto de 2009, cuando La Asamblea y otras organizaciones locales realizaron un Foro en Juchitán denominado “Comunidades Indígenas, autodeterminación y soberanía energética”. Al igual que en muchas otras instancias en ese momento, el Foro Juchitán se orientó hacia el fortalecimiento de las luchas de las comunidades mediante el establecimiento de redes más amplias con actores externos. Pero la singularidad de este foro era su contenido proactivo: representaba uno de los primeros casos en el mundo en el que se utilizó el término “soberanía energética”, con el objetivo de vincular los derechos de

---

<sup>582</sup> Suprema Corte de Justicia de la Nación. Amparo en Revisión. Expediente 213/18

<sup>583</sup> 20 minutos. 2018. “Corte niega amparo a pueblo en relación con parque eólico en Oaxaca”. 14 de noviembre. Recuperado en: *Business and Human Rights Resource Center*. <https://www.business-humanrights.org/es/méxico-suprema-corte-niega-amparo-a-comunidades-y-da-luz-verde-a-proyecto-de-eólica-del-sur>

<sup>584</sup> Rojas, Rosa. 2013.

los pueblos indígenas, luchas territoriales y alternativas a la producción y el consumo de energía<sup>585</sup>.

Durante el Foro de Juchitán, la propuesta de promover parques eólicos comunitarios se extendió como una alternativa concreta que conduce directamente a la soberanía energética. La idea se hizo particularmente notable a través de la participación activa de una fundación (*The Yansa Group*) que busca construir parques eólicos de su propiedad y controlados por las comunidades locales. Al aprender de las experiencias de Dinamarca, Alemania y los Estados Unidos, Yansa propuso desarrollar un proyecto piloto en la región<sup>586</sup>. Así, junto con los miembros de la comunidad de Ixtepec, la Fundación Yansa preparó una propuesta para incluir un parque eólico dentro del nuevo plan territorial de la comunidad, que fue aceptado por la asamblea general comunal. Al ejercer la toma de decisiones directa con la comunidad, siguieron otras dos asambleas extraordinarias, en las que el proyecto fue discutido y aprobado por unanimidad Yansa realizó actividades adicionales de capacitación, incluidas reuniones comunitarias y grupos de trabajo, evaluaciones ambientales, negociaciones de contratos y ubicación<sup>587</sup>. No es una coincidencia que las comunidades indígenas en el istmo de Tehuantepec apelen a su propiedad comunal para reclamarse en resistencia contra una "desposesión territorial" por parte de compañías privadas.

Las denuncias paralelas del "neocolonialismo" también reflejan cómo las comunidades reconocen los ecos de las experiencias del pasado en un nuevo contexto donde tanto las agencias gubernamentales como las corporaciones permiten el desposeimiento cultural y material de sus territorios. Si bien las fuerzas económicas contemporáneas impulsan la expansión de la energía eólica en México, las reclamaciones hechas por las comunidades locales son parte de una lucha histórica más prolongada contra el control estatal y corporativo. La afirmación cultural y territorial de las comunidades Istmeñas y la construcción de una "política étnica" local durante el siglo XX aparecen como aspectos cruciales en este sentido<sup>588</sup>. Esta tradición política está, al mismo tiempo, inserta en un conjunto más amplio de reclamaciones y luchas que se han librado en el país desde la Revolución Mexicana. Las luchas del movimiento de Zapata en 1910 fueron, de hecho, en defensa de la propiedad

---

<sup>585</sup> Oceransky, Sergio. 2010.

<sup>586</sup> Ídem.

<sup>587</sup> Ávila, Sofía. 2017

<sup>588</sup> Campbell, Howard. 1994.

comunal de la tierra, pero también en contra de la privatización del agua por parte de las compañías azucareras en Morelos<sup>589</sup>.

Los campesinos y los grupos indígenas a lo largo de los siglos XX y XXI han seguido defendiendo esos bienes comunes y presionando al Estado para que los apoye, pues como lo reflejan el movimiento zapatista y las iniciativas neo zapatistas, los bienes comunes siguen siendo centrales en el imaginario político del México rural, y tal vez más fuertes en el regiones periféricas, donde Oaxaca es un estado con poblaciones indígenas y campesinas profundamente arraigadas, con su propia historia de disputas por la autonomía y la identidad comunitaria.

Todos estos son factores que contribuyen a la comprensión de la resistencia a las instalaciones de energía eólica corporativas, y análisis comparativos en otros países, podrían explorar tales aspectos con un conjunto más amplio de ejemplos. Los conflictos contra los proyectos corporativos de energía eólica se pueden ver como luchas históricas agrarias que resurgen a través de los problemas ambientales actuales. En este sentido, es posible afirmar que el proceso general de resistencia en el Istmo transmite una fuerte tradición comunitaria de grupos indígenas (expresada a través de regímenes de tenencia de la tierra, identidad cultural y prácticas políticas), que a su vez está vinculada a la organización territorial de la región. A través de asambleas ejidales y comunales, los grupos indígenas abrieron un espacio de organización política que permitió la creación de redes de resistencia utilizando "lenguajes de valoración "divergentes"<sup>590</sup> en comparación con los discursos movilizados por el gobierno y las empresas. Como afirmó Howe en su estudio sobre la región, "la población local expresa sus preocupaciones sobre la tierra, el pescado, el trabajo y la cultura" (Este último incluye una variedad de significados, incluidos los medios de vida tradicionales y los anexos al entorno local. Además, los actores externos fortalecieron los reclamos locales y contribuyeron a la articulación de un discurso contundente contra el Corredor Eólico)<sup>591</sup>. Esta forma de acción colectiva puede explicarse como el resultado de los valores e intereses compartidos entre los diferentes actores que luchan contra la neo-

---

<sup>589</sup> Womack, John. 1970

<sup>590</sup> Martínez-Alier, Joan. 2002

<sup>591</sup> Howe C. 2014. Pág. 398.

liberalización de la economía, la defensa de la autonomía indígena y los derechos humanos<sup>592</sup>.

Antes del 2010, únicamente había cinco parques eólicos operando en Oaxaca; para 2015, la Asociación Mexicana de Energía Eólica reportó 27. En ese mismo lapso, la población en situación de pobreza en Juchitán pasó de 38 mil 158 personas a 55 mil 393, de acuerdo con el Consejo Nacional de Evaluación de la Política Social (CONEVAL)<sup>593</sup>.

## Conclusión

El desarrollismo de corte extractivo abre espacios al capital mediante la diversificación de los megaproyectos según una lógica geopolítica expansiva de corte neocolonial, la cual introduce nuevas formas de despojo de los bienes comunales que en los territorios indígenas se traduce como la práctica destrucción de la diversidad biológica y cultural y los modos de vida tradicionales. Como saldo histórico, se ahonda en una deuda social y ecológica que trasgrede los derechos humanos y gesta una gran crisis socio-ambiental. De modo que la geografía del extractivismo es el nuevo mapa del México profundo, un mapa “barroco” donde se superponen las concesiones ilegítimas (aunque legales), las zonas devastadas, las violencias estructurales y criminales, la proliferación de conflictos y movimientos de

---

<sup>592</sup> El pasado junio de 2018 el gobierno federal anunciaba un crecimiento del 600% en instalación de parques eólicos en Oaxaca, sin embargo, se olvidó de hablar de que a pesar de contar con 27 parques eólicos en la región del Istmo, los municipios de Oaxaca no han visto mejorías en su situación económica y social. De hecho, las desigualdades aumentaron debido a estos mega proyectos, de acuerdo con el informe “Desigualdad extrema y tendencias de desarrollo” realizado por la organización Oxfam. El informe presentado por Oxfam señala que la generación de cadenas de valor a nivel local realizada por los diversos parques eólicos es inexistente. También apunta que, a pesar de las millonarias inversiones del sector privado, estas no han representado una derrama económica en la zona. La organización atribuye el aumento en las disparidades a la renta de la tierra por parte de los campesinos a las empresas energéticas. El pago que reciben estos -aunque minúsculo- ha agudizado las desigualdades entre quienes tienen tierras útiles y quienes no.

<sup>593</sup> “Sin bien los parques eólicos generan un estallido de empleos durante su construcción, una vez puestos en marcha el impulso se pierde y no se genera más. Basta con ver a los campesinos al otro lado del espectro, los que no tienen tierras para rentar, los que siguen sufriendo de pobreza y falta de infraestructura básica. De acuerdo con el Coneval, 61.5% de la población de Juchitán tenía un ingreso inferior a la línea de bienestar en 2015, 8% más que lo registrado en el 2010. Más aún, se reportó que 28% tiene carencias por acceso a los servicios básicos de la vivienda, el 23% tienen rezago educativo y 9% viven en pobreza extrema. A pesar de instalarse en municipios con alto rezago social, las empresas no aportan dinero a las arcas municipales, pues por legislación los impuestos van para las arcas estatales y federales. Y aunque se ha reportado que empresas han invertido en infraestructura para el municipio, esto poco ha ayudado a disminuir la pobreza. En última instancia, Oxfam señala que el objetivo de los parques eólicos en México es producir solo para los grandes consumidores como CFE, Cemex, Walmart etc. Las comunidades reciben poco o nulo beneficio, aun estando a unos cuantos metros de las plantas generadoras”. Arena Pública, 2018. “Rodeados de parques eólicos, habitantes de Juchitán no ven mejoras en sus condiciones de vida” 26 de junio. Recuperado en: <https://www.arenapublica.com/articulo/2018/06/26/12167/parques-eolicos-juchitan-istmo?platform=hootsuite>

resistencia. Estos mecanismos de dominación económico-política pretenden disolver, una vez más, a los pueblos indígenas y campesinos mediante la violencia, la expropiación, represión, cooptación o el chantaje. No obstante, también se verifican procesos de resistencia de comunidades que se niegan a ceder sus territorios, pues como se ha venido exponiendo a lo largo del presente trabajo, desde la década de los noventa tiene lugar en México, y en Iberoamérica, una emergencia de los movimientos indígenas, los cuales están reescribiendo la historia y marcando la pauta de los procesos de transformación social aún en ciernes. El capítulo IV ofreció una revisión crítica de la cuestión indígena en México y de sus derechos fundamentales, que inicia con la propia fundación de Nueva España, así como el posterior surgimiento del Estado-nación, donde es obligado aludir a la histórica inexistencia indígena en el imaginario de un Estado-nación que se pretendía, ya fuese conservador o liberal, pero homogéneo y moderno, liberado de la “carga” y del “atraso” indígena. Posteriormente, se documenta la descomposición contemporánea del Estado-nación mexicano, que tocó una de sus simas en 1994, con la irrupción neo zapatista en Chiapas, como resultado de un intenso proceso de “colonialismo interno” en términos de lo definido por Rodolfo Stavenhagen, y sus consecuencias traducidas en el fenómeno extractivo que ya se ha caracterizado en el capítulo anterior, para pasar a exponer luego algunos de los casos más notorios de “acumulación por desposesión” y la contestación social mediante la construcción de un derecho alternativo y contra hegemónico, como lo ha definido Boaventura de Sousa Santos, desde los pueblos y comunidades indígenas de México. No siempre en estas luchas sociales y en estos litigios estratégicos los pueblos indígenas mexicanos han salido bien librados, pero lo relevante es que asumen una defensa activa de sus derechos colectivos, y a veces consiguen ganar y preservar sus intereses, que frecuentemente van de la mano con la conservación ambiental y la protección de los recursos naturales.

## 5. Tribu Yaqui: despojo de recursos naturales y derechos fundamentales

Siguiendo con el itinerario de investigación propuesto, llega el espacio para exponer y analizar el caso de la tribu Yaqui, que es paradigmático en el concierto mexicano y reviste una significación especial dentro de los casi setenta pueblos indígenas de México por varias razones. Sin duda entre las más importantes se puede señalar su férrea voluntad, señalada muy temprano en la historia de Nueva España y luego en la de México como Estado-nación, por preservar su identidad, sus territorios ancestrales y su autonomía. Aún por medio de la fuerza, cosa que se encargaron de dejar muy clara desde sus primeros contactos, todos hostiles, con las expediciones españolas que se aventuraban lentamente en el septentrión novohispano, adentrándose poco a poco en la región que ocupaban sus territorios ancestrales<sup>594</sup>.

De esos primeros encuentros y desencuentros deriva una historia de conflicto constante por el control del territorio y sus recursos naturales<sup>595</sup>, que por lo demás es el denominador común en todos los conflictos socio-ambientales de los que se ha hablado en la presente investigación, especialmente a raíz del fenómeno social que en Iberoamérica se ha caracterizado como la “emergencia indígena” descrita por Bengoa<sup>596</sup>.

Otro aspecto relevante del caso yaqui es que a pesar de que el conflicto ha caracterizado sus relaciones con las sucesivas olas de invasiones extranjeras a sus territorios ancestrales, primero a cargo de exploradores y soldados a los que siguieron misioneros seguidos de la administración colonial; y después por colonos blancos y mestizos acompañados de los diferentes gobiernos del México independiente; los yaquis han preservado hasta nuestros días, aunque siempre sometidos y expuestos al contacto exógeno, una cohesión tribal y una cultura propia, en lugar destacado la lengua, así como también una parte de su territorio originario. Y no sobra aquí decir que no ocurre lo mismo con todos o siquiera con la mayoría de los pueblos y lenguas indígenas, que en muchos casos están al borde de la desaparición de su propio entorno ancestral<sup>597</sup>.

---

<sup>594</sup> Así lo relata, entre los primeros europeos que se adentraron en la región yaqui, el jesuita Pérez de Ribas, quien publicó en 1645 un libro cuyo título captaba bien el espíritu yaqui en la mentalidad de la época: *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre las gentes más bárbaras y fieras del nuevo orbe: conseguidos por los soldados de la milicia de la Compañía de Jesús en las misiones de la Nueva España*.

<sup>595</sup> De ello da cuenta por ejemplo, el libro de Evelyn Hu (2016): *Yaqui resistance and survival; The struggle for land and autonomy, 1821-1910*.

<sup>596</sup> Bengoa, José. 2000. *La Emergencia Indígena*, Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile.

<sup>597</sup> En la misma región noroeste de México, los pueblos guarijíos pimas, ópatas y seris en Sonora; cucapah, paipai, kumiai o kiliwa en Baja California son solo ejemplos regionales de un asunto que es nacional. Por ejemplo, de acuerdo con información del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, 27% de las lenguas y

Así que muy temprano en tiempos coloniales, los yaquis se dieron una organización y un gobierno que surgió como una mezcla entre las enseñanzas de los misioneros, la cultura del colono español de frontera (“vecinos” los llama Jiménez<sup>598</sup>, y sus propios usos y costumbres ancestrales, alimentados por años de contacto y aprendizaje con el otro, curiosamente en su imaginario: “el salvaje” o “feroz” hombre blanco o “Yori”.

El caso yaqui también es relevante porque la tribu no ha dudado nunca, ante las sucesivas invasiones, en pelear por lo que entienden que son sus derechos. Primero por las armas, enfrentándose y aun venciendo en repetidas ocasiones a fuerzas muy superiores en número y en tecnología bélica, aprovechando al límite sus conocimientos del medio natural y su destreza bélica. Pero terminado el siglo XX y agudizado el fenómeno extractivista del que también resultan víctimas directas, tampoco han dudado en asumir la lucha social pacífica o en llevar sus reivindicaciones ante todo tipo de autoridades y tribunales; así como en enfrentarse al poder político haciendo uso de las herramientas modernas de comunicación social y política. En los últimos años, su resistencia civil pacífica ha incluido manifestaciones, marchas, caravanas, bloqueo de carreteras y autopistas y el uso intensivo de medios alternativos de comunicación y redes sociales.

Así, la lucha por lo que entienden como sus derechos les ha llevado en diferentes momentos de la historia moderna, a tener por interlocutores directos lo mismo al entonces gobernador de Sonora, que a los despiadados generales de la dictadura porfiriana que casi los exterminaron después de sucesivas guerras, como también a los líderes triunfantes de las facciones revolucionarias, quienes lograron enrolarlos como soldados para que participaran en la guerra a cambio de promesas jamás cumplidas del todo de restitución territorial<sup>599</sup>.

En los tiempos recientes, tampoco han dudado los Yaquis en acudir a la jurisdicción especial agraria o aun a la SCJN, como también a la CIDH, o la ONU, como más adelante se expondrá. De manera que su lucha ya no es violenta, sino legal y pacífica, y ha tenido éxito demostrando el racismo, la corrupción y el autoritarismo del que han sido víctimas históricas. Y eso les ha generado la enemistad de otros actores sociales de su entorno, especialmente

---

variantes de los pueblos indios de México son habladas por menos de mil personas, lo que las pone en inminente riesgo de desaparecer. Flores, A. 2008. “En riesgo de desaparecer, 27% de las lenguas indígenas del país”, *La Jornada*, 27 de agosto.

<sup>598</sup> Jiménez, Alfredo. 2006.

<sup>599</sup> Los yaquis pusieron fin a su guerra armada contra la ocupación de sus territorios ancestrales solo después de que el General Lázaro Cárdenas, a la sazón presidente de la República durante el periodo 1934-38, intercambiara correspondencia con ellos y algunas promesas de restitución agraria, territorial y de parte del caudal de las aguas del río Yaqui modo formal.



de las autoridades corruptas que han sido evidenciadas por la lucha Yaqui, como son en primer término los diferentes gobiernos de Sonora en primer lugar. Los Yaquis constituyen entonces para la presente tesis un auténtico paradigma de apropiación y uso contra-hegemónico del derecho descrito por Boaventura de Sousa Santos, así como de movilización y lucha social, cuyo ejemplo e importancia van mucho más allá del ámbito étnico o indígena e incluso mexicano o Iberoamericano, porque enarbolan valores ciudadanos importantes para cualquier sociedad en cualquier tiempo.

#### 5.1. Exploración de la frontera norte de Nueva España

Si bien la participación indígena fue determinante en la conquista del imperio mexica; luego, en el proceso histórico transcurrido desde la caída de la ciudad de México-Tenochtitlán (13 de agosto de 1521), los pueblos indígenas de México tuvieron una participación marginal en la construcción del nuevo Estado-nación, que a veces les reconocía algunos derechos individuales, pero que a la vez les despojaba y los discriminaba. Los pueblos indígenas se enfrentaban así a un Estado empeñado en “mexicanizarlos” pero no en cambio, en reconocerles como ciudadanos de pleno derecho. Y así ha sido en general hasta nuestros días<sup>600</sup>. Lo explica bien Rodolfo Stavenhagen:

“No se puede entender la situación de los derechos humanos de las poblaciones indígenas de América Latina sin hacer referencia a las modalidades de la conquista ibérica y a la inserción del continente y de sus habitantes originales en el sistema colonial. En efecto, la violación sistemática de los derechos humanos de los nativos del continente americano comenzó en el momento mismo de la invasión europea. Sus condiciones actuales, su relación con el Estado, sus problemas, carencias y demandas tienen su origen en el hecho de la conquista y el establecimiento del sistema colonial”<sup>601</sup>.

---

<sup>600</sup> En la visión de Aguilar: “...la narrativa del mestizaje fue creada por el Estado mexicano para tratar de crear una identidad cultural homogénea; de este modo, todas las personas que tienen la nacionalidad mexicana pueden utilizar los elementos culturales de los pueblos indígenas porque estos elementos han pasado a formar parte de algo llamado cultura mexicana. Podríamos decir que, a diferencia de Estados Unidos, la verdadera narrativa del *melting pot* fue cristalizada en México por el proyecto de construcción estatal. Así como la narrativa del mestizaje disfraza el evidente racismo que existe en el país, también oculta los fenómenos de apropiación cultural indebida. Aguilar, Yásnaya E. 2018. “El Estado mexicano como apropiador cultural”, *Revista de la Universidad de México*, julio.

<sup>601</sup> Stavenhagen, Rodolfo. 1988. *Derechos Indígenas y Derechos Humanos en América Latina*, IIDH-El Colegio de México, (1ª Ed. 1988) c 2012.

En el caso del territorio que después sería Nueva España, ya vencida y tomada la capital del imperio, Hernán Cortés y sus muy numerosos aliados indígenas sometieron, controlaron y ganaron sin mayores problemas para Castilla una gran parte de la región central de lo que hoy es México<sup>602</sup>, todos territorios antes sometidos a la “Triple Alianza”, conformada por la ciudades-estado de México-Tenochtitlán, Tlacopan y Texcoco. Así, el dominio castellano llegaba hasta el reino tarasco de Michoacán en el occidente, a los señoríos zapotecos y mixtecos de Oaxaca al sur; al reino totonaca en las costas del golfo de México y a ciertos enclaves en el litoral pacífico, en Chiapas y Guatemala.

Todos los mencionados fueron reinos vasallos de los depuestos mexicas. Sin embargo, y en contraste, la conquista de Yucatán, en el sureste, fue mucho más lenta y quedó inconclusa hasta doscientos años más. Por ejemplo, el señorío maya de Tayasal, en el Petén guatemalteco, no fue sometido hasta 1697. De igual manera, la exploración, el dominio y ocupación de las desérticas o semidesérticas tierras de frontera, al norte de Mesoamérica, fue una tarea que no concluyó ni siquiera en los tres siglos de historia colonial<sup>603</sup>.

Si ya en 1521 Hernán Cortés había fundado la ciudad española de México sobre las ruinas mismas de México-Tenochtitlán, aprestándose pronto a extender su exploración y conquista a los confines del Nuevo Mundo. La colonización se acompañó con la destrucción generalizada de las formas de estado precolombinas, donde apenas quedaron rastros de la cultura antigua. Las antiguas élites intelectuales y religiosas fueron destruidas, sus ciudades arrasadas, así como los templos, libros y códices quemados.

“El meollo de la cuestión estaba en la forma en que los europeos vieron y conocieron a los indígenas, es decir la forma en que los fueron integrando cognoscitivamente en su universo semiótico e ideológico. En otras palabras, se trata de determinar el encuentro y la relación con el otro”<sup>604</sup>.

---

<sup>602</sup> A modo de anécdota y paradoja histórica, sostiene Stavenhagen que en el caso de México y de modo contradictorio, las guerras de conquista fueron hechas esencialmente por los propios indígenas, que se aliaron a un puñado de españoles encabezados por Hernán Cortés para hacerla posible. En cambio, dice, fueron los criollos (españoles americanos) quienes hicieron la independencia de España (1810), siguiendo sus intereses de clase. Y añade como colofón que la Revolución Mexicana (1910) fue hecha por la burguesía, apoyada desde luego en indígenas y campesinos, pero en su propio beneficio. Stavenhagen, Rodolfo. 2011.

<sup>603</sup> Escalante, Pablo. 2004. p. 57.

<sup>604</sup> Stavenhagen, 1988. Asunto este, el de la conquista y “el otro”, magistralmente expuesto por Tzvetan Todorov en su libro *La conquista de América, el problema del otro* (1987).

En los tres siglos del Virreinato de Nueva España, la dominación española de los pueblos antiguos se dio por un sistema estamental que reservaba la cima al grupo europeo, y concretamente a los peninsulares de nacimiento, situación que dio lugar a varias formas de resistencia, incluidas muchas rebeliones, pero sobre todo a una lucha sorda y permanente de los pueblos y comunidades indígenas para conservar sus usos, costumbres y territorios, apelando a la maraña de leyes vigentes o a la resistencia pasiva<sup>605</sup>.

Con todo, debe reconocerse a la potencia ocupante que si bien los derechos de los indígenas, muy disminuidos por un paternalismo que los consideraba a lo sumo menores de edad; fueron reconocidos por la Corona y las Leyes de Indias, naciendo así las llamadas “Repúblicas de Indios”, donde incluso se concedía el trato de “naciones” al referirse a los pueblos originarios<sup>606</sup>. Esas Repúblicas de Indios permitieron cierta protección contra la opresión, la preservación de las culturas originarias y algún grado de autonomía “acomodada” a la nueva realidad colonial<sup>607</sup>.

Pero la influencia y la penetración española no tuvieron el mismo efecto en el sur y en el centro que en el norte de Nueva España, debido tanto a la ausencia de civilizaciones sofisticadas, como como también a la enorme extensión y a lo inhóspito del territorio norteño a conquistar. Así que el entramado de la exploración y colonización en el noroeste del México actual, caminó lento comparado con las etapas iniciales de conquista, y fue acompañado por la lenta y errática exploración desde enclaves colonizados en el litoral o en el interior, la confección de mapas para asegurar los recorridos y el acompañamiento de los misioneros en pos de la cristianización de los indígenas que encontrarán a su paso, pero que eran en su gran mayoría pueblos nómadas o semi-nómadas de agricultores y cazadores muy bien adaptados a su entorno, como se desprende de las vívidas descripciones de la época, hechas por el dominico Jerónimo de Mendieta o el jesuita Andrés Pérez de Ribas.

Así, con el paso de los años y el avance colonizador, se fueron construyendo caminos, misiones, presidios y pequeños pueblos que abrieron el camino para el desarrollo de diferentes actividades económicas. La exploración hacia el norte, se fue haciendo en torno a lo que entonces se llamó “Camino de Tierra Adentro” hasta llegar, años después, al

---

<sup>605</sup> Escalante, Pablo. 2004. Op cit.

<sup>606</sup> Véase al respecto a Florescano, Enrique. 2014. “La Reconstrucción de la Memoria en las Repúblicas de Indios”, *Nexos*, 1 de marzo. Recuperado en: <http://www.nexos.com.mx/?p=19197>:

<sup>607</sup> León, Miguel.1997.

corazón de lo que hoy es Nuevo México<sup>608</sup>, pues los exploradores españoles no perdían la esperanza de encontrar las míticas ciudades doradas de Cibola y Quivira; aunque ya para 1600, se daba por descontado el fin del mito medieval de dichas ciudades fantásticas, perdidas en los confines norteños de Nueva España.

De manera que en lugar de complejas y ricas civilizaciones con gobierno, territorio y cultura propias, como las de Mesoamérica o las de los Andes Centrales, los exploradores españoles encontraron en ese “Gran Norte” apenas pequeños poblados indígenas dispersos (“rancherías”, habrían de denominarse), compuestos por grupos semi-nómadas o nómadas de plano; que en no pocos casos fueron muy aguerridos contra los invasores. Los poblamientos españoles de Aguascalientes, Zacatecas, Chihuahua o Paso del Norte, (hoy Ciudad Juárez), fueron varias veces arrasados y quemados por los belicosos indios llamados por los civilizados mexicanos “chichimecas” -palabra que para la cultura mexicana era sinónimo de “bárbaro”- antes de quedar asentadas definitivamente, pues estos grupos chichimecas rechazaban violentamente cualquier tipo de contacto con los españoles. Así las cosas, el forzado encuentro con los primeros exploradores fue en general cruento y salpicado de guerra y muerte, dada la realidad de estos pueblos donde no había evidentes riquezas ni tampoco ciudades ni reinos majestuosos a semejanza de Tlaxcala, Texcoco o Tenochtitlán; sino en el mejor de los casos, pequeños caseríos y aldeas con jefes locales que hicieron frente con determinación, y también con éxito, a los invasores y al avance colonial, que promovía en sus incursiones “la reducción” y con frecuencia la esclavitud o muerte de los indígenas insumisos.

En buena medida, lo acaecido en la región yaqui durante el periodo colonial estaba inserto en el proyecto de expansión y asentamiento del Imperio español, y se produjo un vínculo entre la conquista militar, la espiritual y la colonización de las tierras. Todo ello, en detrimento de la población indígena. Por lo demás, la conquista estuvo siempre en manos de un ejército de frontera curtido, aguerrido y necesitado de riquezas materiales, así como ávido por hacerse de propiedades, territorios y mano de obra sometida, pero también de acabar con

---

<sup>608</sup> A cargo de Juan de Oñate, hijo de Cristóbal de Oñate, quien causó alta en la expedición al norte de Nuño Beltrán de Guzmán en 1529, a cuyo lado fundó las hoy ciudades de Tepic (Compostela), Guadalajara y Zacatecas. Su descubrimiento de ricas minas de plata en Zacatecas, convirtió de golpe a Oñate en uno de los hombres más ricos de Nueva España. Su hijo, Juan de Oñate, casado con una nieta de Hernán Cortés, fue el primer explorador de los territorios de Texas y Nuevo México, fundador de la norteña ciudad de Santa Fe, punto de llegada del “Camino de Tierra Adentro” y primer gobernador de la provincia de Nuevo México en 1598, con lo que Santa Fe de Nuevo México es la ciudad más antigua de Norteamérica y de los Estados Unidos.

el otro, con esos indios “no reducidos” o “civilizados”, que eran los enemigos por antonomasia donde quiera que se les encontrase.

Los enemigos no eran otros que aquellos indígenas bárbaros y paganos que no aceptaban la sujeción al imperio colonial y que no querían doblegarse a la “reducción” (servidumbre y a la esclavitud). Esto quiere decir que desde los primeros contactos entre indígenas y españoles en el noroeste de Nueva España, todas las sublevaciones de los grupos indígenas se sucedieron por la invasión de sus territorios y por la creación de unas fronteras ficticias y desconocidas hasta entonces, que irrumpían en contra del libre tránsito de los diferentes grupos nómadas; además de las nuevas formas en las cuales las etnias eran reorganizadas al interior de las misiones, los presidios y los pueblos; aunado al trabajo, la catequización y el bautismo forzados<sup>609</sup>.

De manera que la lenta pero inexorable invasión europea y mestiza de los territorios norteños de Nueva España, acarrió una gran cantidad de levantamientos en la región noroeste de lo que hoy es México desde una etapa temprana<sup>610</sup>. Los propios yaquis se rebelaron contra los misioneros jesuitas que lograron su paulatina pacificación en 1736-1740, junto con seris y apaches. Otra vez, se rebelaron en 1862 y en 1872. Y una vez más en 1900<sup>611</sup>. En 1902, se produjo su rendición militar después de cruentos enfrentamientos que los yaquis no podrían haber ganado dada su inferioridad numérica y en tecnología militar, aunque la violencia en la región no se apaciguó hasta bien entrados los años treinta y cuarenta del siglo XX, después del reconocimiento de sus derechos territoriales hecho por el gobierno de Lázaro Cárdenas (1934-1940).

---

<sup>609</sup> Pérez-T., Rafael. 2007.

<sup>610</sup> La larga cadena de rebeliones indígenas contra el gobierno virreinal inició en 1585, con los surque y los ocoromi. En 1613 los mayos, en 1629 los nevome, pima, zuaque, cocomaricopa y aybina. En 1644 los concho, en 1646 los tarahumara, en 1651 los suma. En 1688 los seris y los sonora fueron “reducidos”. En 1690 los pima, en 1694 los apaches, jocón y janos, en 1695 los pima en Oquitoa, Tubutama y Caborca, en 1716 los sobaipuri, en 1749 los seris, 1750 los pimas y pápagos, en 1751 seris y apaches, una insurrección pima en alianza con gilias, cocomaricopas, pápagos y yumas. En 1756, pimas, pápagos; Seris entre 1825-1833. Apaches en el suroeste de Estados Unidos y noroeste de México entre 1875-1899. Las rebeliones en forma terminaron en Estados Unidos solo hasta 1886, con la rendición del jefe apache Gerónimo, acosado por los ejércitos de ambos países.

<sup>611</sup> Batalla de Mazocoba (18 de enero de 1900), en el corazón del territorio yaqui, con la derrota del caudillo yaqui Tetabiate (Juan Maldonado Wasawechia) a cargo del ejército federal, y la muerte, el asesinato posterior o la prisión y deportación de cientos de combatientes yaquis y sus familias.

## 5.2. Civilizados versus bárbaros

Se expone en el presente apartado que el llamado “Gran Norte”<sup>612</sup> de Nueva España no fue propiamente “conquistado” en toda la historia virreinal mexicana, pues como se ha dicho, en realidad no hubo ciudades ni civilizaciones e imperios por conquistar al modo de los mexicas o de los incas. Se propone aproximarse a la visión que los exploradores, soldados, misioneros y colonizadores españoles tuvieron del mundo indígena en ese “Gran Norte” de Nueva España<sup>613</sup> inexplorado y desconocido, para encontrar allí algunas de las raíces de un conflicto que viene de lejos en la historia de la región yaqui.

Podemos decir de entrada que los conquistadores españoles observaron de inmediato las diferencias entre los indígenas del nuevo mundo, al calificar sin dudarlos a unos de “civilizados” y a otros de “bárbaros”, donde civilizados fueron los mexicas, los tlaxcaltecas, los mayas o los incas, por ejemplo, pueblos que se correspondían más o menos con las grandes civilizaciones precolombinas<sup>614</sup>.

Para los demás, los españoles adoptaron el término genérico de “chichimecas”<sup>615</sup> con que ya los mexicas se referían a los dispersos pueblos nómadas y semi-nómadas al norte, y les llamaron también “bárbaros”. Esta condición de bárbaros se manifestaba de dos maneras: por una parte, en el estado de guerra permanente de los españoles contra ellos y de ellos contra los españoles. Por otra parte, en la imposibilidad física de asentarlos o “pacificarlos” para ser “cristianizados” (reducidos y civilizados) y estar en condiciones de servir a la Corona con su trabajo o su tributo. Así, la exploración, conquista y posterior ocupación del territorio y las relaciones de los españoles con el poder metropolitano, dieron origen a un singular proceso:

“La empresa indiana, por decirlo en dos palabras, fue una empresa oficial bajo la autoridad moral de la iglesia y la autoridad política de la corona. Las dos majestades: dios y el rey. Tras la conquista, -y a veces antes de lograrse una verdadera pacificación, como era

---

<sup>612</sup> Así lo llama Jiménez (Jiménez, 2006) término que parece bastante apropiado pensando en la inmensidad territorial casi inexplorada del norte de Nueva España durante los siglos XVI y XVII.

<sup>613</sup> Que en su día abarcaría aproximadamente al sur, desde el actual estado de Zacatecas hasta lo que ahora se conoce como Nuevo México, Colorado, Idaho y Wyoming al norte, y desde la Baja y la Alta California al territorio del Oregón, en la frontera con la posesión británica conocida como *Ruperts Land*, en la actual Columbia Británica canadiense, en la costa occidental. Por el este, desde Coahuila y Texas hasta la frontera con la Luisiana francesa, al borde del río Misuri.

<sup>614</sup> Caracterización usada también por Stavenhagen para referirse al debate entre civilización y barbarie y la imposición de un modelo cultural con exclusión de todos los demás. Stavenhagen, Rodolfo, 2010.

<sup>615</sup> “Chichimecayotl”, sinónimo de inferior y poco desarrollado se oponía a “Toltecayotl”, como símbolo de cultura superior y refinada.

el caso de tantas fronteras- el objetivo era poblar la tierra con españoles y evangelizar al indio”<sup>616</sup>.

La política española, con todos sus abusos y errores, consistía en integrar al “indio” en una nueva sociedad, aunque no necesariamente eliminarlo ni desplazarlo (salvo caso de extrema irreductibilidad), sino “asimilarlo”<sup>617</sup>. Esto también es cierto para el caso de los yaquis, pues sus ocho pueblos históricos fueron fundados por los jesuitas al inicio de su penetración evangelizadora en la región yaqui con esa misión “pacificadora” y civilizatoria<sup>618</sup>.

Todo ello se pone de manifiesto en la vívida reseña que hace un coetáneo, cuyas ideas, subversivas para la época, estuvieron censuradas durante muchos años por voluntad expresa de la orden religiosa a la que perteneció. Gerónimo de Mendieta fue un fraile franciscano nacido en Vitoria en 1525 o 1526, quien llegó a Nueva España con 29 años. Al poco tiempo aprendió la lengua vernácula, resultando al final que siendo tartamudo en castellano dado su origen vasco; para sorpresa de propios y extraños se comunicaba luego con los indígenas con una fluidez y soltura insospechadas. Ya dominando el náhuatl, comenzó la redacción de su obra en 1573, esfuerzo que vio culminado 25 años más tarde. En los tres libros, 107 capítulos y 800 páginas de su libro, narra con un estilo fresco y atractivo algunos de los sucesos originados de la evangelización de Nueva España, los ritos y costumbres; así como la habilidad e ingenio de los naturales, finalizando con detalladas biografías de los primeros franciscanos en Nueva España.

La *Historia Eclesiástica Indiana* de Gerónimo de Mendieta es paradigmática porque narra casi en primera persona la llegada de los españoles al Caribe y después la misión evangelizadora de la iglesia católica en Nueva España, describe la situación cultural de los pueblos que allí encontraron y ofrece una cronología de la evangelización. Aunque tardó tres siglos en salir a la luz, censura oficial mediante, su contenido trascendió en el tiempo, donde queda claro que la intención primera de cristianizar que fue uno de los objetivos torales que Mendieta reconocía a la conquista, donde señalaba que para muchos de aquellos primeros conquistadores había sido el más relevante; si bien fue rápidamente dejado de lado por el afán de amasar pronta riqueza de esos primeros aventureros y conquistadores. Mendieta

---

<sup>616</sup> Jiménez, Alfredo. Op. Cit.

<sup>617</sup> Coincide en señalar López Bárcenas que la autoridad colonial, a diferencia de las posteriores, sí reconocía a los indios como naciones, y les concedía derechos individuales y colectivos dentro del marco de la legislación novohispana y de esa visión del indio como un menor de edad jurídico. López, Francisco. 2014. “Foro de análisis a un año de la sentencia de la Tribu Yaqui. Lucha legal por el derecho al consentimiento previo libre e informado frente al acueducto independencia”. IJ-UNAM. 4 de mayo.

<sup>618</sup> Jiménez, Alfredo. Idem

veía en esto una perturbación y un estorbo para lo que él consideraba la labor fundamental: salvar las almas de los indígenas que no conocían la luz de Cristo. Así, describe la evangelización como la entrega de unos hombres empeñados en abrir las puertas del cielo a las almas de los "salvajes". Pero en realidad, ahora sabemos por múltiples fuentes de la misma época, que no fue tan idílica aquella tarea. A los "idólatras" indígenas se les persiguió sin tregua, y al principio se los llegó a castigar cruelmente (aunque casi en seguida quedaron fuera de la jurisdicción inquisitorial).

Los beneficios que daba la conversión al catolicismo y la transculturización religiosa<sup>619</sup> (que perdura hasta hoy en muchos lugares y pueblos indígenas de México, incluido desde luego el marcado sincretismo yaqui), con la que se adaptaban las nuevas formas pero se mantenía el antiguo fondo; hacen que la evangelización no haya sido siempre tan airosa como la narraba Mendieta, quien dejaba ver que su pretensión era detener, en la medida de lo posible, el rumbo que estaba adquiriendo la conquista y el establecimiento del régimen virreinal, donde se pasaba muchas veces de enseñar al indio a explotarlo, y donde las llamadas "Encomiendas de Indígenas" se convertían en sistemas de producción basados prácticamente en una forma disfrazada de esclavitud y no en focos de educación cristiana. Mendieta añoraba los tiempos —brevísimos, casi míticos— en que los religiosos tenían el poder y el peso para defender a esos nuevos y débiles creyentes que eran los indígenas "pacificados"<sup>620</sup>.

La crítica que hacía de la situación provocada por el cambio de los valores de la conquista, en especial la ambición de hacerse ricos a cualquier precio que llegaba con los nuevos colonizadores, es lo que provocó que su obra fuese censurada por los representantes del Rey. Así, Mendieta proponía y pedía la limitación de las Encomiendas y un mayor poder para los frailes en contra del poder civil que representaban los Alcaldes Mayores y los funcionarios

---

<sup>619</sup> El sincretismo religioso se refiere a esa mezcla (barroca) entre creencias autóctonas y cristianas que los indígenas han practicado desde que fueron "reducidos", "pacificados" y obligados a convertirse a la fe cristiana mediante el bautismo. Por ejemplo, "El panteón azteca, estrechamente vinculado a las fuerzas de la naturaleza y distribuido en tres espacios: el cielo, la tierra y el inframundo, con el doloroso tributo de los sacrificios humanos exigidos por insaciables divinidades terribles, contaba con algunas similitudes rituales que favorecieron el sincretismo en los aborígenes: el concepto de la Creación; la idea de un Dios supremo; la existencia de una madre de la divinidad; la práctica ritual de algunas abluciones; la creencia en el más allá; y los vaticinios y presagios sobre los dioses blancos barbados, favorecieron la recepción del Cristianismo". Armillas, José A. 2004. "Evangelización y sincretismo religioso en México. Siglo XVI". Lacarra, María del C. (Coord). *Arquitectura religiosa del siglo XVI en España y Ultramar*, Institución Fernando el Católico. Zaragoza. España.

<sup>620</sup> En realidad Mendieta entendía por "pacificados" a los indios "reducidos" que abandonaban el nomadismo o semi nomadismo, abrazaban la fe cristiana y aceptaban la nueva cultura impuesta por la conquista y colonización posterior.



de la Real Hacienda. Pero la visión de Mendieta de los indígenas era totalmente patriarcal. Veía al indio como un ser indefenso, lleno de valores cristianos naturales, que necesitaba ser protegido de la codicia ajena y de sí mismo:

“...haciéndonos padres de esta mísera nación, y encomendándonoslos como hijos y niños chiquitos que son o a tales (que lo son), los criemos y adoctrinemos y amparemos y corriamos, y los conservemos y aprovechemos en la fe y política cristiana.”

No sobra decir que la defensa, aun patriarcal de los indios, le trajo a Mendieta muchos problemas y enemigos; aunque también hay que subrayar que sus cartas al Rey y al Consejo de Indias, en las que denunciaba abusos y atropellos, fueron en parte una base para cambios importantes en la legislación (como las denuncias de Las Casas y otros) posterior, conocida como “Nuevas Leyes de Indias” (1542). Así describía Mendieta a esos indios “bárbaros” del norte virreinal:

“eran unos indígenas infieles y bárbaros, que discurrían de una parte a otra, y dormían en la tierra. Sufrían mortales fríos, nieves, calor, hambre y sed sin entristecerse, además comían toda clase de carnes sin lavar medio crudas, aun las de animales ponzoñosos (...) dispuestos, nervosos, fornidos y desbarbados. Peleaban desnudos embijados de colores, y usaban arcos de su estatura y flechas de caña. Tan ligeros y sueltos al correr que por maravilla los alcanzaban los caballos, no tenían reyes ni señores, tampoco ley ni religión”.

De manera que tiene razón Boaventura Santos cuando sostiene que si para la mentalidad colonizadora el oriente fue desde tiempos del explorador italiano Marco Polo, un espacio de alteridad; “el salvaje” de occidente, fue siempre un espacio de inferioridad. De modo que no es “el otro”<sup>621</sup> porque ni siquiera es plenamente humano en esa mentalidad, como vemos en las vívidas descripciones y juicios de Mendieta, reproducidas por muchas otras mentes “ilustradas” de la época:

“...verdaderos seres inhumanos, bestias de la selva incapaces de comprender la fe católica...salvajes dispersos, feroces y viles, se parecen en todo a los animales salvajes menos en la forma humana”<sup>622</sup>.

Y en ese contexto histórico es como se suscitó el debate sobre la concepción del otro y del “indio” subalterno; mismo que de alguna manera perdura hasta nuestros días. Como sabemos, la discusión en esa época encontró su momento más álgido en las llamadas “disputas de Valladolid” de 1555, convocadas por el propio emperador y rey Carlos, en las

---

<sup>621</sup> Todorov. 1987. Op.cit.

<sup>622</sup> Santos, Boaventura, *Una epistemología del Sur*, CLACSO-Siglo XXI, México, 2009.

que se confrontaron dos discursos sobre los derechos indígenas: el de Ginés de Sepúlveda y el de Bartolomé de Las Casas<sup>623</sup>.

Queda así explícito como en la visión de esa época, el amor al prójimo dictado por una moral superior puede llegar a justificar su destrucción en la medida en que ese prójimo se resiste a una dominación “natural y justa” de los “seres superiores”, siendo así los indígenas culpables de su propia destrucción. Naturalmente que de Las Casas denunciaba esta visión como un artificio de la conquista y de los conquistadores para justificar la más brutal explotación con el immaculado cumplimiento de la fe y las buenas costumbres. Como también sabemos, al final fue el paradigma oscuro de Sepúlveda el que prevaleció, porque era el más compatible con las necesidades coloniales de un capitalismo incipiente de matriz europea<sup>624</sup>. Para Boaventura Santos este paradigma oscuro “legado” por Ginés de Sepúlveda y sus seguidores en ambas orillas atlánticas, es el que impera todavía cuando se habla de los pueblos indígenas de las Américas y también de los pueblos Africanos de aquel continente, el mismo que marca la posición europea sobre los pueblos originarios: un discurso de superior a inferior que moviliza hasta la fecha subterráneamente a los modernos proyectos de “desarrollo”, después embellecidos públicamente con declaraciones solidarias y de derechos Humanos<sup>625</sup>.

---

<sup>623</sup> Véase al respecto a Maestre Sánchez Alfonso, 2004. “Todas las gentes del mundo son hombres, el gran debate entre fray Bartolomé de las Casas (1474-1576) y Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573)”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol 21. Universidad Complutense de Madrid. [evistas.ucm.es/index.php/ASHF/article/view/5571](http://evistas.ucm.es/index.php/ASHF/article/view/5571)

<sup>624</sup> A finales de 1524, Las Casas terminó de redactar de vuelta en España, en Valencia, su obra más conocida: *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, la que dirigía al príncipe Felipe, el futuro rey Felipe II, entonces encargado de los asuntos de Indias por voluntad de su hermano el emperador Carlos. Así concluía Las Casas su libro: “...y con color de que sirven al rey los españoles en América, deshonran a Dios y roban y destruyen al Rey”. Tal vez por eso Jan Jarab, representante de ONU-Derechos Humanos en México, no duda en calificar la obra de Las Casas como la primera relatoría en forma sobre la violación masiva de los derechos humanos en la historia de occidente. Jarab, Jan. 2018.

<sup>625</sup> Santos, Boaventura. 2015. pág. 221

### 5.3. Breve historia yaqui

Si bien las primeras exploraciones del entonces territorio fronterizo de lo que hoy es el estado de Sonora ocurrieron desde mediados del siglo XVI; dada la falta de éxito militar en esa región y del poco avance conseguido por los exploradores y soldados españoles, se llamó como una especie de avanzada estratégica a los jesuitas, famosos en todo el Imperio por no darse por vencidos fácilmente<sup>626</sup>. No fue hasta su llegada a la región de la cuenca del río Yaqui, a principios del siglo XVII, que la historia occidental dio inicio allí. Para entonces estamos ya en 1617; casi cien años después del asedio y caída de México-Tenochtitlán.

Sobre todo, tratándose de indios “fieros e irreductibles”, en términos del propio misionero jesuita Pérez de Ribas, los jesuitas debían practicar, primero que todo, una conquista espiritual. Así fue como los misioneros fundaron y establecieron en la ribera norte del río Yaqui, ocho pueblos que comprendieron las antiguas zonas ribereñas donde habitaban desde antes de la colonización los Yaquis de manera natural, todo esto con la clara encomienda de asentar y luego pacificar a los belicosos indios insumisos.

“Quando los Hiaquis en su Gentilidad poblaban este rio, era en forma de rancherías tendidas por sus riberas, y junto a sus sementeras, y el numero de estas rancherías sería de ochenta, y avía treinta mil almas (...) La nación Hiaqui era tenida por ser la más valiente, alentada y belicosa de todas las de la Provincia: y el Coronista General de las Indias, Antonio de Herrera escribe su Década Quinta, libro primero, capitulo octavo, hablando de un descubrimiento, a que entró a esta provincia Nuño de Guzmán, Governador del reino de Galicia, que cuando llegó a la nación de los Hiaquis, los castellanos de la escuadra que llevaba, afirmaron, no haber encontrado hasta entonces indios más alentados y valientes en el estendido reino de Nueva España...”<sup>627</sup>.

Los pueblos fundados por los jesuitas buscando “asentar, pacificar y reducir” a los yaquis fueron: Belem, Huíviris, Ráhum, Pótam, Vícam, Tórim, Bácum y Cócorit; que representaban también los ocho puntos sagrados respecto al mito de la creación del pueblo yaqui que, según su cosmovisión, guardan estrecha relación con la importancia del agua y por ende, del río homónimo<sup>628</sup>.

---

<sup>626</sup> Véase los detalles y pormenores comentados por Velasco, José. 1993. *Autonomía y Territorialidad entre los Yaquis de Sonora, México*. Recuperado en: <http://cdigital.uv.mx/bitstream/123456789/1542/1/199282P147.pdf>

<sup>627</sup> Pérez de Ribas, Andrés. *Historia de los Triunfos de Nuestra Santa Fee entre gentes las más bárbaras y fieras del Nuevo Orbe*, pp284-285. En INAH, 2015. *Peritaje Antropológico*, op cit.

<sup>628</sup> “Los linderos del territorio tribal se conservan en la memoria histórica transmitida por tradición oral y reactualizada en los mitos. El espacio, como relación ontológica con el mundo, es constituyente y continente de acontecimientos históricos y naturales que aluden a la cotidianidad, a lo cercano e inmediato, a lo circundante y a una dimensionalidad que trasciende en sentido geográfico para ubicarse en un complejo plexo multidimensional que ubica lo terreno en relación con un espacio celeste y otro subterráneo. Ambos, el de “arriba” y el de “abajo”, dan el carácter sagrado al espacio terrestre que se vuelve liminar y a la vez real,

Luego, durante las últimas décadas del siglo XIX, los Yaquis fueron muy conocidos por toda la región fronteriza del noroeste mexicano. Esto se debía a la notoriedad que alcanzaron defendiendo con fiereza inusitada su identidad y la relativa autonomía de que gozaban en un territorio inhóspito y siempre de frontera, pero sometido a la presión de sucesivas oleadas migratorias ávidas de tierras de cultivo y aguas para irrigarlas. La abundante historiografía<sup>629</sup> al respecto, da cuenta de la muy larga cadena de rebeliones armadas que fueron la nota dominante en esa región ante el despojo territorial practicado contra los Yaquis. Dice al respecto Adolfo Gilly:

“Es probable que la historia yaqui de 1876 hasta 1930 deba escribirse como si la Revolución Mexicana no hubiera existido. Porfiriana o revolucionaria, la represión contra el yaqui en Sonora obedece al mismo impulso histórico y a un contexto social parecido; su saldo, por tanto, es el mismo anecdótico terrible. Se trata de un proceso unitario en el que la civilización arranca a la tribulas tierras más fértiles de Sonora y vence su resistencia mediante una guerra despiadada que se propone en sus momentos culminantes la erradicación y el exterminio”<sup>630</sup>.

Adolfo Gilly cita al historiador Héctor Aguilar Camín en un coloquio de 1977 en Cambridge<sup>631</sup>, donde propone como base de su trabajo, romper con la tradición mitificadora de los personajes de la Revolución Mexicana, en éste caso con los revolucionarios sonorenses que después de la revolución se alternarían la Presidencia de México<sup>632</sup>. Pero sin duda, ese largo

---

convirtiéndolo en sagrado, contenedor de la vida por proporcionar la subsistencia y reproductor de relaciones sociales, cuyos significados culturales son compartidos por el mismo grupo, y contribuyen a darle el carácter de territorialidad contenedora de la dimensión histórica y social que hace posible el fenómeno de identidad étnica. De ahí lo sagrado del territorio, la homogeneidad de referencia que lo hace unitario y a la vez múltiple, pero sobre todo que predestina al yaqui a defenderlo, a conservarlo. La relación entre acontecimiento histórico y mito se percibe en la estructura de los mitos de origen que articulan historia divina e historia humana, resultado del actuar de los antepasados hombres y seres sobrenaturales. En los yaquis los mitos de origen conjugan la gesta divina con la terrestre, ubicándola en una temporalidad cosmogónica que mezcla componentes de mitos anteriores a la presencia hispana, hechos históricos que refieren el periodo colonial con enigmas del Evangelio, símbolos cósmicos y una topografía liminal. Por eso los yaquis afirman que se encuentran en la región cumpliendo con el mandato de *Yaitowi* (también asociado con Itom akay, “padre viejo”), varón justo y perfecto que dio su nombre al territorio y al río que lo atraviesa, dotando su presencia desde tiempos inmemoriales y anterior a cualquier extranjero *yori* (Aty, 1978). El Testamento Yaqui narra que “*Yaitowi* caminó con Dios en los días que las aguas crecieron sobre la tierra [...] Esto sucedió el 7 de febrero, del año de 614 de la vida de *Yaitowi*” (Velasco, op.cit.).

<sup>629</sup> Las distintas fuentes cubren un registro amplio, que va desde los diarios del gobernador porfirista de Sonora Ramón Corral, al periodismo sobre el terreno que practicó antes de la Revolución Mexicana John Kenneth Turner, con sus reportajes luego hechos libro con el título de *Barbarous Mexico*. Contemporáneamente está Taibo II, con su libro de 2013: *Yaquis, historia de una guerra popular y de un genocidio en México*, pasando por Aguilar y su conocido libro *La frontera nómada. Sonora y la Revolución Mexicana* de 1977.

<sup>630</sup> Gilly, Adolfo. 2015. “Sonora: la nueva guerra contra los yaquis”, *La Jornada*, 25 de febrero.

<sup>631</sup> Ese año es el mismo de la aparición de la primera edición del libro *La frontera nómada. Sonora y la Revolución Mexicana*, del mismo Aguilar.

<sup>632</sup> Gilly, Adolfo. 2015. *Idem*

cacicazgo sonorense tuvo mucho que ver con el oscuro manejo oficial de la cuestión yaqui hasta ya bien entrado el siglo XX.

“Más de una vez esta historia ha sido referida. La más reciente, por Paco Ignacio Taibo II en su libro *Yaquis - Historia de una guerra popular y de un genocidio en México*. En su presentación, dijo el autor: A lo largo de los años explorando el pasado de México he encontrado historias canallescas y miserables, pero de todas, ésta es la peor y al mismo tiempo la más grandiosa”<sup>633</sup>.

Durante casi todo el siglo XIX y los inicios del XX, el territorio yaqui fue zona de agitación social, donde los yaquis defendieron por las armas su territorio y cultura, primero de los latifundistas y del gobierno de Sonora, y luego, del gobierno federal, que no dudó en enviar al ejército a sofocar las rebeliones yaquis. Relataba al respecto el periodista John Kenneth Turner en 1909:

“El origen de los conflictos yaquis se atribuye generalmente a un plan elaborado por cierto número de políticos que tenían el propósito de apoderarse de las ricas tierras del sur de Sonora, las cuales eran propiedad de los yaquis desde tiempos inmemoriales. Durante los últimos 24 años, los únicos gobernadores de Sonora han sido Ramón Corral, vicepresidente de México, Rafael Izábal y Luis Torres. Estas tres personas han alternado en la gubernatura del Estado por más de una generación. Como no se efectuaron elecciones populares de ninguna clase, estos tres amigos no eran responsables absolutamente ante nadie, excepto el presidente Díaz, y la autoridad de ellos en Sonora ha llegado a ser casi absoluta (...) Se sabe que los yaquis tenían legítimos títulos sobre sus tierras cuando Corral, Izábal y Torres se presentaron en escena. En la época de la conquista española constituían una nación de cien mil a doscientas mil personas, y algunos historiadores suponen que son una rama de los aztecas. Los españoles no pudieron subyugarlos completamente y después de 250 años de conflictos, llegaron a concertar con ellos la paz, en la que los yaquis cedieron una parte de su territorio a cambio del reconocimiento de sus justos Derechos de propiedad sobre el resto, en fe de lo cual el rey de España les otorgó un título firmado por su augusta mano. Esto sucedió hace cerca de 150 años, y el título real fue respetado por los gobernantes y jefes de México hasta llegar a Díaz. Durante todo ese tiempo, los yaquis vivieron en paz con el mundo y se ganaron la reputación de gente pacífica, pero al gobierno de Díaz tocó provocarlos a la guerra.”

En esa la lucha armada por el territorio y sus recursos a la que los yaquis fueron empujados incontables ocasiones, según Turner, destacaron líderes de guerra como Juan Bandera, Tetabiate o Cajeme:

“...pero los yaquis fueron incitados a la guerra. Los hombres que estaban a la cabeza del gobierno de Sonora deseaban sus tierras y vieron una oportunidad de lucro cuando el Estado mandó un cuerpo militar; por eso hostilizaron a los yaquis. Enviaron supuestos agrimensores al valle del Yaqui para poner mojones en la tierra y decir a la gente que el

---

<sup>633</sup> Gilly, Adolfo. 2015. Ibidem

gobierno había decidido regalársela a unos extranjeros. Confiscaron 80 mil pesos que el jefe Cajeme tenía depositados en un banco; finalmente, enviaron hombres armados a arrestar a Cajeme, como no pudieron encontrarlo, prendieron fuego a su casa y a las de los vecinos y abusaron de las mujeres del pueblo no respetando siquiera a la mujer del propio Cajeme. Desde entonces los yaquis se vieron obligados a pelear.

A partir de ese día, hace 25 años, el gobierno de México ha mantenido casi continuamente en el territorio un ejército contra este pueblo con un contingente que varía entre dos mil y seis mil hombres. En la lucha han muerto decenas de miles de yaquis y de soldados, y muchos centenares de aquéllos fueron ejecutados después de hechos prisioneros. A los pocos años de lucha, fue capturado el jefe Cajeme, al que ejecutaron públicamente delante de muchos yaquis que habían caído prisioneros con él. En seguida fue elegido jefe Tetabiate, también yaqui, para ocupar el lugar de Cajeme, y la lucha prosiguió. Finalmente, en 1894, de modo repentino, les arrebataron las tierras. Por decreto del gobierno federal se les quitaron las mejores y las traspasaron a un solo hombre, el general Lorenzo Torres, que hoy es jefe militar en Sonora y que por entonces era segundo en el mando.”

De manera que para 1873, señala Aguilar Camín en el libro antes citado:

“la historia insurreccional de los yaquis y mayos de Sinaloa había terminado por encontrar su horma en la ramificación autoritaria del cacicazgo de José María Leyva, Cajeme: un indio aculturado, antiguo oficial de los batallones republicanos, que había servido fielmente a las fuerzas estatales contra sus propios hermanos de raza durante la campaña de 1866 y 1867(...) Cajeme fue nombrado Alcalde Mayor del yaqui, con la esperanza de que su identidad étnica, sus dotes de mando y su lealtad al gobierno, le permitieran mantener a las tribus pacíficas y sometidas al poder estatal (...) Cajeme exhibió en efecto sus dotes de mando y sometió a las tribus del río, pero se contagió entre ellas del prurito de independencia”<sup>634</sup>.

“Organizó (Cajeme) los pueblos con sus gobernadores, alcaldes, Capitanes y *Temastianes*, funcionarios estos últimos de suma importancia entre los indios y que tienen a su cargo el cuidado de la iglesia y los actos de culto. Para las resoluciones de importancia que afectaran los intereses de la tribu, estableció el sistema de asambleas populares que se reunían por mandato del mismo Cajeme, estas asambleas se componían de todos los indios en general, no tenían lugar fijo para verificarse, el jefe por medio de los gobernadores de los pueblos, los convocaba”<sup>635</sup>.

Agrega Aguilar que:

“La inexistencia de leyes y reglamentos no impidió a Cajeme desarrollar entre su pueblo un verdadero aparato administrativo y ejecutivo, donde los gobernadores impartían justicia en sus pueblos respectivos, y que “su poder no tenía más limitaciones que la voluntad de lo que llamaban ocho pueblos, expresada en las asambleas. El jefe supremo reconoció también la necesidad de un sistema hacendario que gravara las actividades realizadas en su territorio, e impuso cuotas a las barcazas que surcaban el río con diversas mercancías, explotó las salinas existentes en el litoral, exigió un tributo al trabajo y adscribió a la

---

<sup>634</sup> Aguilar, Héctor. 1985.

<sup>635</sup> Corral, Ramón. *Biografía de José María Leyva, Cajeme*, Obras Históricas I, citado por Aguilar. Op.cit.

responsabilidad de cada gobernador o *Cobanahue*, la disciplina y organización bélica de los hombres de cada pueblo y su armamento. De un modo u otro...Cajeme había logrado para los indios una autonomía real, una independencia colectiva que parecía llenar con creces la eterna y simple consigna que gobernaba el corazón indígena: expulsar a los blancos de sus ríos”<sup>636</sup>.

Terminaba el Aguilar Camín:

“Viéndolo así, no sorprende que en 1884 el general Luis Torres se refiriera a las tribus como un estado independiente que poseía de facto su propia jurisdicción territorial, con una organización política, administrativa, hacendaria y económica impenetrable a los deseos del gobierno local y federal. Y a Cajeme como su estadista (...) Es evidente que ésta pretensión yaqui irritaba a un gobierno federal caracterizado, por aquellos años, por el metódico aplastamiento de toda hegemonía regional”<sup>637</sup>.

Finalmente, todos los últimos líderes de guerra de los yaquis: Tetabiate, Juan Bandera y Cajeme, fueron perseguidos y muertos defendiendo su pueblo contra el despojo antes del estallido de la Revolución Mexicana<sup>638</sup>.

Durante el sangriento episodio conocido como “Guerra Yaqui” (1882-1909)<sup>639</sup>, el gobierno federal del dictador Díaz (1876-1910) adoptó la medida extrema de deportar de Sonora a los yaquis prisioneros de guerra y a sus familias en calidad de mano de obra semi-esclava a las haciendas henequeneras de Yucatán y Campeche, al otro extremo del país. Sobre éste negro capítulo de la historia del noroeste mexicano, relataba el periodista John Kenneth Turner en su extenso reportaje-libro de 1909, *Barbarous Mexico*:

“Mi propósito auténtico al hacer el viaje a Yucatán fue averiguar qué sucedía con los indios yaquis de Sonora. Junto con miles de norteamericanos que hemos vivido muchos años en nuestras regiones del Sudoeste y cerca de la frontera de México, ya sabía algo de los sufrimientos de los yaquis en su Estado nativo, de los medios que se emplearon para obligarlos a rebelarse, de la confiscación de sus tierras, de los métodos de exterminio usados por el ejército, de la voz indignada de los elementos sensatos de Sonora, y finalmente, de la radical orden del presidente Díaz para que los yaquis fueran deportados.

(...) Sabía que esta orden se estaba cumpliendo y que cientos de familias eran recogidas cada mes para ser enviadas al exilio; pero, ¿qué suerte les esperaba al final del camino? La respuesta era siempre vaga, indefinida, nada satisfactoria. Aun los mexicanos mejor informados de la metrópoli, no podían decirme nada. Después que los desterrados

---

<sup>636</sup> Aguilar. Idem.

<sup>637</sup> Aguilar. Ibidem.

<sup>638</sup> Padilla, Raquel. 2015. “El río en la vida de los yaquis, la tribu yaqui y la defensa de sus derechos territoriales”, *Diario de Campo*, Tercera Época, mayo-junio de 2015, Conaculta-INAH.

<sup>639</sup> Cárdenas, Nicolás. 2017. “Lo que queremos es que se salgan los soldados y los blancos: yaquis y mexicanos en la Revolución (1910-1920)”. *Historia Mexicana*, Vol. 66 no 4 Ciudad de México.

yaquis embarcaban en el puerto de Veracruz caía el telón tras de ellos. Fui a Yucatán para presenciar, si era posible, el acto final del drama de la vida del yaqui... y lo presencié.

(...) Se extermina a los yaquis, y rápidamente. No hay lugar a controversia a este respecto: la única discusión posible se refiere tan sólo a si los yaquis merecen o no ser exterminados. Sin duda es cierto que una parte de ellos se ha negado a aceptar el destino que el gobierno les señaló. Por otra parte, hay quienes afirman que los yaquis valen tanto como cualesquier otros mexicanos y merecen la misma consideración por parte de sus gobernantes. El exterminio de los yaquis empezó con la guerra, y el fin de ellos se está cumpliendo con la deportación y la esclavitud.

(...) Se llama indios a los yaquis, pero éstos como los mayas de Yucatán, no son indios en el concepto norteamericano. En los Estados Unidos no los llamaríamos indios, porque son trabajadores. Desde los tiempos más lejanos que se conocen de su historia, no han sido nunca salvajes; siempre fueron un pueblo agrícola; cultivan el suelo; descubrieron y explotaron minas; construyeron sistemas de regadío; edificaron ciudades de adobe; sostenían escuelas públicas, un gobierno organizado y una fábrica de moneda. Cuando llegaron los misioneros españoles poseían casi todo ese vasto territorio que se extiende al sur de Arizona y que hoy comprende el Estado de Sonora<sup>640</sup>.

De cualquier modo, al inicio de la Revolución Mexicana, en noviembre de 1910, se estima que hasta cinco mil yaquis vivían ya deportados y en contra de su voluntad bajo condiciones prácticas de esclavitud en la Península de Yucatán<sup>641</sup>. El propósito era claro, como bien refiere Turner en su relato: desarraigarlos masivamente del valle del Yaqui y de los márgenes del río del mismo nombre de donde eran originarios<sup>642</sup>. Después, durante el transcurso de la revolución y la consiguiente guerra civil, no pocos Yaquis lograron su “repatriación” a Sonora combatiendo al lado de algunas de las facciones en pugna durante la Revolución Mexicana, llegando a formar batallones que fueron usados por Obregón y Calles como fuerzas de choque. Otros yaquis prefirieron la muerte o el suicidio antes que el sometimiento<sup>643</sup>.

Pero la calma no llegó al valle del Yaqui sino hasta el final del periodo conocido como “maximato”<sup>644</sup>, con los asesinatos de los generales Álvaro Obregón y Adolfo de la Huerta

---

<sup>640</sup> Turner, John K. 1909. *Barbarous Mexico*.

<sup>641</sup> Padilla, Raquel. 1995. *Yucatán, Fin del Sueño Yaqui*.

<sup>642</sup> Véase al respecto también a Padilla, Raquel. 1995. Ídem. Padilla, Raquel. 2005. *Progreso y Libertad, Los Yaquis en la víspera de la repatriación* 2005, y también a Padilla, Raquel. 2011. *Los Irredentos Parias*. Los yaquis, Madero y Pino Suárez en las elecciones de Yucatán, 1911.

<sup>643</sup> No está claro si nuevamente deportados, ahora por Obregón y Calles, o bien contratados como mercenarios, pero al menos tres batallones de soldados yaquis fueron enrolados en la legión extranjera española que participó en la toma de Ceuta y Melilla a los rifeños en 1922-23. García Santos. 2016. “Los Yaquis en Africa”. <https://breviarioculturalmagazine.wordpress.com/2016/01/20/los-yaquis-en-africa/>

<sup>644</sup> Así se llamó a la etapa política de la Revolución conocida por la hegemonía de la facción o grupo político sonorense triunfante, encabezado por Plutarco Elías Calles, presidente entre 1924 y 1928, pero cabeza real del grupo en el poder desde el asesinato de Obregón hasta el inicio del gobierno de Lázaro Cárdenas. Para una visión amplia de la importancia de los sonorenses en el curso de los acontecimientos que decidieron el destino de la Revolución Mexicana, véase al mismo Aguilar, Héctor. 1985. Op. Cit.



(ambos sonorenses) y el arribo de Lázaro Cárdenas a la Presidencia de la República impuesto por Calles (1934). Cárdenas luego se sacudió hábilmente la tutela de Calles, a quien desterró, y así fue posible el cumplimiento parcial de las promesa de restitución y dotación de tierras y aguas a los yaquis (hoy se estima que se les restituyó aproximadamente una tercera parte de los territorios reclamados originalmente)<sup>645</sup>.

Fue el mismo presidente Cárdenas, que no era sonorenses ni tenía intereses personales en esa región, quien tuvo una actitud notoriamente conciliadora hacia los yaquis sus predecesores sonorenses<sup>646</sup>, quien logro pacificar la región yaqui negociando con la tribu y cumpliendo con algunas de sus demandas históricas, que en síntesis consistían en que les fueran reconocidos sus derechos ancestrales y en la restitución de parte de las tierras arrebatadas durante la colonización del siglo XIX, reconociéndoles también el derecho a disponer del 50% del caudal del río Yaqui para irrigar sus campos agrícolas.

#### 5.4. Derecho fundamental al agua y nuevas luchas

Se ha dicho que la globalización es un proceso dinámico con determinaciones y efectos múltiples. Uno de ellos incide en la cultura vista como un proceso de reproducción, reestructuración y determinación de diferencias, no de supresión de ellas. En el actual estado de Sonora, que hace parte del otrora territorio originario de los yaquis, hay varias culturas superpuestas, algunas con fundamento étnico, es decir que son el resultado de matrices biológicas y culturales a la vez, y otras que han asumido identidades diferenciadas, con rasgos propios y distinguibles. El análisis de la relación entre la globalización y las culturas regionales lleva a detectar dos direcciones: su inclusión en el proceso mundial y, a la vez, su exclusión en aspectos determinados.

Un aspecto de dichas dinámicas es la idea de una "cultura sonorenses", que no da cuenta de las diversidades y conforma discursos y prácticas de legitimación, tanto social como simbólica. Una consecuencia previsible es el uso de "lo sonorenses" como categoría única y válida para todos los grupos, haciendo caso omiso de la multiculturalidad de Sonora.

Sin embargo, en pleno siglo XXI, en Sonora han persistido las etnias gracias a su afán y deseo y a la estrategia de los pueblos originarios de darle continuidad a su cultura tradicional,

---

<sup>645</sup> INAH, 2015. Peritaje Antropológico.

<sup>646</sup> Ramón Corral, gobernador de Sonora y luego vicepresidente con el dictador Porfirio Díaz (1876-1910). Álvaro Obregón, Adolfo De la Huerta y Plutarco Elías Calles. Todos generales revolucionarios, luego presidentes de la República. Todos declarados enemigos de los yaquis.

aunque se enfrentan a factores adversos: la modernidad, en cuanto al aspecto cultural, y la modernización, en lo relativo a las condiciones materiales de vida. En cuanto a la persistencia de la cultura tradicional, el obstáculo principal es el proceso de desplazamiento de las lenguas vernáculas por el español. En lo referente a las condiciones materiales, la dificultad radica principalmente en el despojo territorial y en el régimen de posesión real de sus tierras. Los análisis de estas problemáticas, así como de las inherentes a aspectos estructurales y cotidianos, convergen en el estudio del marco jurídico imperante en Sonora y en mayor o menor medida también en el resto del país, desde una perspectiva cultural, o mejor, si se quiere, multicultural.

Paradójicamente, aunque Sonora es la entidad del norte de México que cuenta con mayor diversidad étnica y cultural, carece de normas y un desarrollo legislativo que promuevan y orienten la interculturalidad en las instituciones públicas y en la sociedad.

Aventuramos que esto se debe en gran medida a que Sonora fue y ha sido un territorio de eminente extracción de recursos naturales, y que una normativa que proteja y fomente la diversidad cultural, o bien el cuidado estricto del medio ambiente sano, entorpecería seguramente el proceso extractivo y neo-extractivo. Tal vez esa sea una de las razones de la omisión de la normativización pluricultural en el marco legal de dicha entidad pública, donde además, los grupos de poder locales son creadores o portadores de determinados arquetipos sobre lo que culturalmente es y debe ser Sonora<sup>647</sup>. “En la última década, su concepción ha pretendido consolidar la imagen de la entidad como el resultado del mestizaje de la sociedad criolla colonial, con ciertos sectores indígenas que racial y culturalmente permitían el engrandecimiento de la utopía ibérica de renacimiento en la América septentrional”<sup>648</sup>.

Con dicho marco general en la región que abarca el territorio tradicional yaqui, coinciden por otra parte en señalar autores como Shiva (2004), Toledo (2014) o Martínez Alier (2015), que

---

<sup>647</sup> Está bien documentado, como se explica en un capítulo precedente, el racismo estructural que padece la sociedad mexicana según diversos estudios y encuestas, y la sociedad sonorenses no es ni con mucho una excepción en ese mosaico. Véase al respecto a Moreno, Mónica. 2016. “El archivo del estudio del racismo en México”. *Desacatos* no.51. may-ago.

<sup>648</sup> Manríquez, Miguel y Castro Tonatiuh. 2007. “Globalización y diversidad cultural en el Sonora contemporáneo. Variaciones sobre región, etnia y lenguaje”, *Región y Sociedad*, Vol. 19, enero. Hermosillo, Sonora.

uno de los problemas más álgidos de nuestro tiempo en todos los países es la lucha por el control del territorio y los recursos naturales del planeta, empezando por el agua<sup>649</sup>.

Así, por un lado, están quienes consideran el derecho al agua como un derecho humano fundamental, tal como aparece reconocido en el artículo 4º de la Constitución Mexicana (CPEUM, 5 de febrero de 1917). Por otro están quienes piensan que es una mercancía como cualquier otra, susceptible por tanto de apropiación y comercio, que sería más o menos el punto de vista extractivo, ya sea de privados nacionales o multinacionales extranjeras.

Al respecto, una visión desde la Ecología Política<sup>650</sup> que defienden Martínez Alier y otros, sostiene que se trata de una tensión entre los distintos lenguajes de valoración con los que se juzga un conflicto distributivo en concreto. De manera que realizar un análisis estructural de los conflictos, implicaría discurrir sobre la importancia que los contextos histórico, cultural y social tienen sobre la comprensión de la realidad y como esta interpretación se expresa a través del lenguaje, sostiene Martínez Alier.

Partiendo de esa base, se puede entender que algunas comunidades apelen a valores ambientales para defender su entorno, algunas otras a valores sociales o históricos como sus derechos ancestrales o su condición de indígenas, y otras comunidades apelen a la sacralidad de la naturaleza<sup>651</sup>. El núcleo de la discordancia se halla en aquello que se puede medir bajo los parámetros del mercado (la *crematística*, es decir, aquello que se mide y se cuenta en dinero) y aquello que se mide con otros valores (la *oikonomia*, aquello que los griegos llamaron “valores reales”<sup>652</sup>).

---

649 Véase al respecto del caso yaqui a: Barry, Tom. 2015. *Water Wars: water crisis destabilizing northern Mexico as the yaqui lose major water battle in Sonora*, Center for International Policy, August, 2015. En: [http://www.ciponline.org/images/uploads/publications/Water\\_Wars\\_TB\\_UPDATED.pdf](http://www.ciponline.org/images/uploads/publications/Water_Wars_TB_UPDATED.pdf)

650 Término por primera vez usado por el antropólogo Eric Wolff en 1972 para referirse al estudio transdisciplinar de los conflictos ecológicos distributivos. Después popularizado por otro antropólogo, Mac Netting.

651 En el caso de los Yaquis, sus nuevas luchas son por el agua que corre por sus territorios ancestrales y por la preservación de su identidad y su cultura, pues en la idiosincrasia indígena, en especial la yaqui, el agua del río homónimo no es una mercancía más, y nadie, ningún gobierno o privado, puede despojarles del agua de un río que forma parte de su identidad histórica y de sus ritos fundacionales sagrados: “Al colocar el topónimo “río Yaqui” después del nombre de cada pueblo, los yaquis se asumen pertenecientes a éste, como si fuese *per se* una entidad geopolítica y como si ellos mismos fueran su sustancia, ya que en el mundo del río o *batweania* se origina la vida yaqui y es donde ésta llega a su culminación”. “Dios nos dio a todos los yaquis el río, no un pedazo a cada uno”. Decía a fines del siglo XIX el líder yaqui José María Leyva, *Cajeme*”. Padilla, Raquel. 2015, “El río en la vida de los Yaquis”, *Diario de Campo*, Tercera Época, mayo-junio.

652 Espinoza, Adriana. 2012. “La Justicia Ambiental, Hacia la igualdad en el Disfrute del Medio Ambiente Sano”, *Universitarias, Revista de Filosofía, Derecho y Política*, no 16, julio.

En México este patrón de problemas socio-ambientales tiende a expandirse y a repetirse por todo el país, como se ha expuesto a través de algunos ejemplos tratados en el capítulo anterior. Y no es la excepción la región yaqui, como ya había observado y anticipado el antropólogo Spicer (1994) a mediados del siglo pasado.

En Sonora, concretamente, a fines del siglo anterior, la construcción del denominado “Acueducto Independencia” consistía en un proyecto de trasvase de agua de la cuenca del río Yaqui a la del río Sonora, y se concibió como un modo de llevar un flujo considerable de agua destinada a la industria de la capital de Sonora, la ciudad de Hermosillo<sup>653</sup>.

Por lo demás, no debería pasar por alto para efectos del presente trabajo, que es justamente el estado de Sonora, según información oficial, una de las tres entidades federativas que mayor número de concesiones mineras alberga en su territorio, y también, coincidentemente, donde más problemas ambientales han ocasionados las compañías mineras presentes<sup>654</sup>. Sonora ha sido recientemente una de las entidades más afectadas por la contaminación de las compañías mineras. Justamente en 2014, siete municipios aledaños al río Sonora, al norte del estado, se vieron afectados por el mayor desastre ecológico minero en la historia reciente de México<sup>655</sup>. Ese año, la mina llamada “Buenavista de Cobre”, del Grupo minero México, derramó en el afluente 40 mil metros cúbicos de tóxicos y metales pesados. Y vale decir también que a dos años de la tragedia ambiental, los pobladores de la región aún exigen al Gobierno que limpie el caudal y que frene y remedie el daño ambiental ocasionado<sup>656</sup>.

Se sabe ampliamente que las operaciones rutinarias de la industria minera provocan serios problemas sociales de salud, e impactos ambientales. En casi todos los casos son sufragados por las comunidades locales que dependen de sus recursos naturales para

---

<sup>653</sup> Moreno José Luis. 2014a, *Despojo del Agua en La cuenca del Río Yaqui*, El Colegio de Sonora, México. Y Moreno, José Luis. 2014b, “Trasvase de agua y conflicto ambiental en la cuenca del río Yaqui”, *Tercer Congreso Red de Investigadores Sociales sobre Agua*, 11-14 de abril, 2014. México.

<sup>654</sup> Miranda, Carlos. 2016. “Para explotación minera, más de la décima parte del territorio nacional”, *La Jornada*, 4 de septiembre.

<sup>655</sup> Macías, Samantha. 2016. “En México, el mayor número de conflictos mineros de AL: 80 socio-ambientales y 22 laborales”, *Sinembargo*: <http://www.sinembargo.mx/22-08-2016/3082109>.

<sup>656</sup> “La contaminación y daño en el río Sonora permite analizar los conflictos socio-ambientales desde la perspectiva de la justicia ambiental y la ecología política. En ambos casos, diversos actores se confrontan por un territorio frente a intereses empresariales o de Estado, en donde es sintomática la falta de equidad procedimental, geográfica y social en las concesiones otorgadas a las industrias mineras.” Alfie, Miriam. 2015. “Conflictos socioambientales: la minería en Wirikuta y Cananena”, *El Cotidiano*, número 191, may-jun 2015, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Atzacapotzalco. México. Recuperado en: <http://www.redalyc.org/pdf/325/32538023011.pdf>

subsistir. Así, frecuentemente, los grupos indígenas son los más afectados por las operaciones mineras. Se estima que para 2020, de 60 a 70% de la producción de cobre, tendrá lugar en territorios indígenas<sup>657</sup>.

De manera que *a priori* y sin mayor análisis, es posible deducir que al preferir el uso industrial (señaladamente el minero) sobre el uso doméstico y agropecuario para el agua, el gobierno Federal y el de Sonora se apartaron claramente del mandato constitucional que sitúa al agua y saneamiento como un bien común y como un derecho fundamental amparado por el artículo 4º de la Constitución vigente.

La idea del gobierno de Sonora de emprender megaproyectos en territorios indígenas ancestrales y de realizar trasvases de agua sin consulta previa, desde luego que concitó tempranamente la contestación yaqui, pues para los miembros de la tribu el agua del río homónimo no solo les da sustento vital, sino que es fuente de su identidad colectiva<sup>658</sup>. O en palabras de Vandana Shiva:

“...un choque entre dos culturas, una que ve el agua como algo sagrado, y considera su suministro como una obligación para preservar la vida, y otra que la considera una mercancía cuya propiedad y comercio son Derechos corporativos fundamentales”<sup>659</sup>.

Aunque lo cierto es que la historia de las relaciones entre gobiernos y yaquis fue siempre conflictiva y muchas veces sangrienta, siempre con origen en la apropiación de los recursos naturales. Tal como se ha reseñado, tan solo en el periodo inmediato al inicio de la Revolución Mexicana (1910), se llegó a un cruento enfrentamiento armado que terminó con el exterminio étnico de cientos y probablemente miles de yaquis<sup>660</sup>. Concluida la etapa armada de la Revolución, la política del gobierno del presidente Cárdenas hacia la Tribu Yaqui dio un notorio giro, pues transitó desde el más palmario e histórico ninguneo cargado de fuertes tintes racistas por parte de los caudillos y caciques sonorenses hacia los yaquis, hasta el respeto a la tribu, el diálogo con sus representantes, y el reconocimiento a su cultura, instituciones y formas de organización tradicionales<sup>661</sup>:

---

<sup>657</sup> Moody, 2001. citado por Alfie, Miriam. 2015. Alfie, Miriam. 2015. “Conflictos socioambientales: la minería en Wirikuta y Cananena”, *El Cotidiano*, número 191, may-jun 2015, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Atzacapotzalco. México.

<sup>658</sup> Padilla Raquel, 2015. “Peritaje Antropológico, Impacto social y cultural por la operación del acueducto independencia”. *Rutas de Campo* vol. 2 págs 8-56. INAH. México.

<sup>659</sup> Shiva, Vandana. 2012.

<sup>660</sup> Contemporáneamente a la guerra yaqui, el periodista Turner en su libro *Barbarous Mexico* Bárbaro (1910) dio cuenta de ello. Recientemente también lo hace Taibo II (2013).

<sup>661</sup> Se podría decir así que el gobierno de Cárdenas fue precursor del dialogo intercultural con los pueblos indígenas, luego largamente interrumpido por los sucesivos gobiernos mexicanos hasta la fecha.

“...El Gobierno que presido desea que impere la justicia en todas las partes y se empeña particularmente en que toda la población indígena del territorio nacional, entre en posesión definitiva de las tierras a que tienen derecho, y se les den las garantías necesarias, que disfruten de paz y que puedan con su propio esfuerzo y con la ayuda del gobierno, mejorar sus condiciones culturales y económicas para bien de toda la familia mexicana.

Con relación a la tribu Yaqui, el gobierno reconoce que la actitud bélica de ustedes desde la época de la conquista, fue siempre de justa defensa de sus tierras; parte de cuyas tierras han venido pasando a poder de distintas personas por venta o donación que hicieron gobiernos anteriores.

(...) El gobierno de la República tiene absoluta confianza en el porvenir de la tribu Yaqui y ustedes deben tenerla en el gobierno emanado de la Revolución, que ha establecido como punto fundamental de su programa, la liberación de nuestra valiosa población indígena”<sup>662</sup>.

Así, en 1940, mediante un Decreto Presidencial *ad-hoc*<sup>663</sup>, se restituyeron algunas tierras de las que habían sido despojados los yaquis a lo largo de la historia independiente de México. Los Decretos en comento, reconocían a los yaquis el uso y disfrute colectivo de la margen derecha del río Yaqui, con lo que perdieron los pueblos de Cócorit y Bácum, pero aun así se alcanzó una etapa de cierta paz desconocida en la región durante las décadas anteriores.

La renovación del conflicto antiguo entre las autoridades locales y federales con la tribu yaqui tiene como marco actual un conflicto por el agua<sup>664</sup> que no es nuevo<sup>665</sup>, pero que reviste actualmente características diferentes a las históricas por las razones que a continuación se exponen. De 2010 a la fecha, los yaquis y otros colectivos sociales de la región del valle del Yaqui, se enfrentan al gobierno de Sonora y subsidiariamente al gobierno federal, a los que imputan su responsabilidad en el desvío de 75 millones de metros cúbicos de agua que no les pertenece<sup>666</sup>.

---

662 “Carta del Presidente de la República, General Lázaro Cárdenas del Río a Ignacio Lucero, Gobernador de la Tribu Yaqui, 26 de septiembre de 1937”. Fabila, Alfonso. 1945. “Las Tribus Yaquis de Sonora. Su cultura y anhelada autodeterminación”. México. Secretaría de Educación Pública.

663 Diario Oficial de la Federación: 27 de octubre de 1937, 10 de junio de 1938 y 15 de septiembre de 1940.

664 El acceso al agua era casi tan importante como la tierra misma. Los grandes agricultores disponían de abogados para obtener derechos al uso del agua en los principales ríos que otorgaba el gobierno federal, y las conexiones políticas para lograr una participación efectiva en el control de los ayuntamientos...” Aguilar, Héctor. 1985. Op.cit. Citando a Voss, Stuart. 1971.

665 Ya en 1891, Ramón Corral, gobernador de Sonora, reconocía la importancia del agua en la región Yaqui, dado que: “(...) los ayuntamientos tenían a su cargo la administración de las aguas de la comunidad”(...) “ lo cual los pone en actitud de influir muy poderosamente y de manera muy directa en el bienestar de sus propias localidades...” Aguilar, Héctor. 1985.

666 Restor, Macrina. 2015. “Plática sobre las comunidades Yaqui”, febrero, Recuperado en: [www.colson.mx](http://www.colson.mx)

## 5.5. Geografía del despojo hídrico

El Yaqui solía ser un caudaloso río (al que el jesuita Pérez de Ribas compraba con el Guadalquivir) del noroeste de México<sup>667</sup>. Cruza al estado de Sonora de norte a sur, bajando de la Sierra Madre Occidental y serpenteando hasta desembocar en el Golfo de California, cerca del poblado de San Ignacio Rio Muerto, en pleno Valle del Yaqui, cerca del puerto de Guaymas. Nace nominalmente de la confluencia de los ríos Bavispe y Papigochi, en las estribaciones de la Sierra mencionada, en el territorio del vecino estado de Chihuahua. Tiene una longitud de 410 km, aunque si se considera junto con sus afluentes, el Sistema Yaqui-Papigochi alcanza una longitud de 1.050 km. Su curso se encuentra interrumpido por varias represas de uso hidroeléctrico, que crean importantes embalses, como los de la presa El Novillo (Plutarco Elías Calles), Lázaro Cárdenas (Angostura) y Álvaro Obregón (El Oviáchic). Además de las hidroeléctricas, el río proporciona agua para la irrigación de la zona agrícola del Valle del Yaqui, regando los extensos terrenos que forman dicho valle, hasta por unas 450 mil hectáreas. En este sentido, teniendo al río Yaqui como eje de la historia de la región, Padilla y Moctezuma (2017) proponen un examen a su historia, que ha sido objeto de muchos conflictos históricos. Sostienen dichos autores que para los yaquis mantener la vida del río a pesar de los embalses y los trasvases, es un medio vital de reproducir su cultura y tradiciones ancestrales que está en grave riesgo<sup>668</sup>.

En febrero de 2010, el gobierno de Sonora<sup>669</sup> anunció la construcción de un acueducto desde la presa “El Novillo” hasta la ciudad de Hermosillo, distante 150 kilómetros, con la justificación de llevar agua para uso doméstico a los habitantes de la capital del estado<sup>670</sup>. La obra anunciada no tardó en ser rechazada por los agricultores del distrito de riego 041 del Rio

---

<sup>667</sup> Los exploradores españoles trabaron su primer contacto con los yaquis en 1533, y enseguida cayeron en la cuenta de que el río que cruzaba el territorio era el más ancho que habían visto en todo el noroeste de Nueva España. Desde entonces el control de las aguas del río ha sido motivo de conflicto entre invasores y yaquis. Sabemos que en 2018, son los yaquis quienes continúan luchando para mantener la vida del río a pesar del trasvase, pues no solo les da agua en una región sometida a grave *estres* hídrico, según los resultados del peritaje antropológico del INAH, sino que también y a la vez es su rasgo de identidad colectiva más importante.

<sup>668</sup> Padilla, Raquel y Moctezuma, José L. 2017. “The Yaquis, a historical struggle for water”, volume 9. *Water History*. 29-43.

<sup>669</sup> Aunque la idea venía de algún tiempo antes, fue el gobierno de Sonora encabezado por Guillermo Padrés Elías, quien anunció la realización del proyecto. Debe resaltarse que Sonora venía siendo gobernada desde el final de la Revolución Mexicana por autoridades vinculadas históricamente al PRI, hasta el llamado “vuelco electoral” de 2009 (atribuido al hartazgo social por la corrupción imperante), en el que sorpresivamente fue elegido el citado gobernador, de origen panista, que dio pie a un discurso de supuesta modernización de las infraestructuras en la región.

<sup>670</sup> En obvio de circunstancias, la obra anunciada carecía de consenso social, pues fue producto de decisiones unilaterales, en el mejor de los casos, o autoritarias, ilegales y corruptas en el peor. En esto el caso también es paradigmático, pues se apega a la caracterización hecha del extractivismo en los capítulos anteriores.

Yaqui, pues consideraron que serían afectados y que existían otras alternativas para dotar de agua a la capital del estado. Luego se sumaron al grupo opositor otros sectores del municipio de Cajeme, Sonora, y algunos miembros de la tribu Yaqui. La defensa legal emprendida y la resistencia civil pacífica practicada por dichos colectivos no detuvieron sin embargo la construcción del acueducto ni la terminación de la primera etapa de la obra en 2012, que empezó pruebas y después el trasvase del agua en 2013. Pero la construcción violó durante su ejecución diversas suspensiones obtenidas por algunos de los afectados de algunos Jueces federales de la región.

Concretamente, en un Juicio de Amparo promovido por la tribu Yaqui contra la “Manifestación de Impacto Ambiental” del megaproyecto, la Suprema Corte de Justicia de la Nación determinó en mayo de 2013 que habían sido violados sus derechos a la Consulta Previa<sup>671</sup>. Como se ha dicho, se trataba en la especie del proyecto denominado “Acueducto Independencia”, que va de la presa del Novillo, en la cuenca del río Yaqui, a la ciudad de Hermosillo, capital del estado, en otra cuenca, la del río Sonora, lo que constituye de hecho un trasvase de agua entre cuencas diferentes<sup>672</sup>.

El eje del conflicto fue la disputa legal y la movilización social contra el proyecto de trasvase del agua del río Yaqui, es decir, entre diferentes actores sociales de Sonora, como las asociaciones de agricultores, los municipios de la región, los Distritos de Riego, los ambientalistas y señaladamente los Yaquis; y los gobiernos involucrados, especialmente pero no solo el estatal, entre 2010 y 2014. Sostiene al respecto Moreno Vázquez<sup>673</sup>, que los promotores principales de esa gran obra hidráulica fueron los sectores inmobiliario, de la construcción, comercial e industrial de Hermosillo, la capital del estado de Sonora<sup>674</sup>; donde se aprecia claramente la huella de ese mismo extractivismo de matriz capitalista y el consiguiente despojo de recursos naturales que ya se han caracterizado en los capítulos anteriores a través de un megaproyecto inconsulto, pero no es esta la única razón del conflicto, pues el mismo está marcado también de tintes racistas y discriminatorios hacia los yaquis.

---

<sup>671</sup> Moreno, José L. 2014 a y b op. cit

<sup>672</sup> Aboites, Luis y Moreno, José L. 2015.

<sup>673</sup> Moreno, José L. 2014. Op. Cit.

<sup>674</sup> Hermosillo fue fundada en 1700. Actualmente tiene 884,273 habitantes en 2016 según el Instituto Nacional de Geografía y Estadística (INEGI, 2018).



Como se ha dicho, el grupo opositor al proyecto lo integraron los agricultores del Valle del Yaqui, el Movimiento Ciudadano por el Agua y la tribu Yaqui. Refiere Moreno Vázquez<sup>675</sup> que el marco del conflicto por el agua lo marcan las fuertes oposiciones sociales a la decadencia del modelo denominado “agua de la nación” en su transición hacia el modelo mercantil-ambiental; ambos caracterizados por Aboites<sup>676</sup>. El primer modelo, usado durante casi todo el siglo XX, estaba caracterizado por la injerencia del gobierno federal en el asunto de las aguas, cuyas normas se impusieron a todos los demás actores sociales a fines del siglo XIX. Un poco más de 100 años después, el segundo modelo tiene como objeto valorar económicamente al agua y ponerla en el mercado, se dice que buscando eficiencia en su distribución y uso para hacer frente a los retos ambientales del cambio climático.

Entonces, el modelo de “aguas de la nación” se volvió inviable por el paso acelerado de una sociedad rural en los siglos XIX y XX a una urbana, a la inoperancia del modelo imperante por la diversificación social y los usos del agua en el siglo XX; por la crisis económica y el debilitamiento de obras de irrigación en el país y la reducción de la intervención del Estado en la economía, caracterizada por algunos autores como “neoliberalismo”<sup>677</sup>. En el fondo, sostiene Moreno Vázquez, el conflicto por el agua en Sonora no es más que un caso entre muchos de las oposiciones sociales amplias que caracterizan al modelo mercantil-ambiental de la gestión del agua en México desde los años setenta del siglo pasado, siendo un rasgo propio de este caso, la gran heterogeneidad de la oposición social al mismo, entre la cual sobresalen los yaquis por sus implicaciones culturales amplias con el río que los nombra.

Moreno Vázquez demuestra en sus trabajos citados, que el gobierno del estado de Sonora y diversos grupos empresariales locales proyectaron, gestionaron y construyeron una gran obra hidráulica en beneficio de un solo sector, pero en detrimento de otros muchos, contando además con el aval de un débil gobierno federal. Así, la lucha legal de los opositores adquiere una especial connotación al ser el gobierno estatal de Sonora el primero en quebrar la legalidad, al violar sistemáticamente no solo la normativa aplicable a este caso, sino también y de manera notoria, las sentencias de diferentes instancias y de jueces federales respecto de las obras, así como los exhortos y recomendaciones diversos grupos de la sociedad civil

---

<sup>675</sup> Moreno, José L. 2014. *Idem*.

<sup>676</sup> Aboites, Luis. 2009. *La decadencia del agua de la nación. Estudio sobre desigualdad social y Cambio Político en México. Segunda Mitad del Siglo XX*, México, El Colegio de México.

<sup>677</sup> Escalante, Fernando. 2015. *Historia mínima del neoliberalismo*. El Colegio de México.

y de otras instancias públicas y de gobierno para gestionar el conflicto suscitado por el agua de modo democrático.

Por lo demás, interesa destacar la oposición amplia y bien documentada de los actores sociales en Sonora, pero sobre todo, la lucha pacífica de la tribu Yaqui “los más visibles enemigos del progreso”<sup>678</sup>, que además del litigio en varios frentes, pasó a la movilización social, consistente en bloqueos carreteros y manifestaciones que costaron a varios de sus líderes y miembros de sus Autoridades Tradicionales<sup>679</sup> el acoso oficial y después la cárcel entre 2011 y 2015.

Para una parte importante de la tribu Yaqui, la construcción y operación del acueducto representa una amenaza y un grave riesgo para su mera sobrevivencia. Pero por otra parte, la tribu reivindica también el volumen de agua de la presa “La Angostura” que retiene parte del río, pues alegan que les corresponde legítimamente según el decreto presidencial de 1940, jamás cumplido del todo. A las reivindicaciones yaquis el gobierno siempre ha opuesto, con mala fe, los conceptos de “seguridad nacional”, “proyecto estratégico” y recientemente también “El Derecho humano al agua”<sup>680</sup>, refiriéndose al de la población de la capital del estado, Hermosillo<sup>681</sup>.

Así que en febrero de 2012, la Comisión Nacional del Agua (CONAGUA), máxima autoridad federal en materia de aguas, definió el proyecto del acueducto como “estratégico”, argumentando que el suministro de agua a la ciudad de Hermosillo es un asunto de

---

<sup>678</sup> Moreno, José L. 2014. Op. Cit. Pág. 317.

<sup>679</sup> “Todos y cada uno de los pueblos tienen una jurisdicción definida y en su jurisdicción mantienen autonomía administrativa y cultural. Dentro de cada jurisdicción existen varias localidades y rancherías, coordinados mediante una organización de autodefensa y autogestión encabezada por su Autoridad Tradicional. La Autoridad Tradicional se conforma de una estructura civil y militar representados por los Gobernadores; Pueblo Mayor, Capitán, Comandante y Secretario; mismos que en el caso de los Gobernadores son elegidos por un periodo de un año pudiendo extenderse en casos muy especiales, hasta por dos periodos; el Pueblo Mayor, Capitán, Comandante y el Secretario regularmente son vitalicios, es decir, mientras no cometan un error grave el pueblo y la tropa los mantienen en sus cargos.” Comunicado de la Tribu Yaqui, ante la Inauguración del Acueducto Independencia, 1 de diciembre de 2012.

<sup>680</sup> A través del análisis del contenido de documentos legales y fuentes de medios, Radonic (2017) demuestra que incluso cuando los reclamos yaquis sobre el agua avanzan en el ámbito de los derechos humanos internacionales, el derecho humano al agua no tiene un papel principal en la formulación de sus demandas. De hecho, su trabajo confirma que el derecho humano al agua se movilizó principalmente en contra y no a favor de los reclamos yaquis, para mantener las transferencias de agua entre el campo y la ciudad y socavar la oposición indígena contra el desarrollo de infraestructura a gran escala.

<sup>681</sup> “En nuestra opinión, con estas disposiciones se conforma un estado con facultades discrecionales para decidir los usos futuros del agua, en beneficio de los consumidores de las ciudades pero en perjuicio de la población y actividades rurales, incluidas las comunidades indígenas. Además, es de preverse que la construcción de este tipo de obras hidráulicas generará impactos negativos en el ambiente y en las cuencas hidrológicas...” Moreno, José L. 2014b.

“seguridad nacional”, agregando que la garantía del agua para uso personal y doméstico estaba prevista en la Constitución.

Además, se usó la idea de “derivación de las aguas de una cuenca hidrológica a otra” por causa de utilidad pública, pretendiendo sustentarlo en el artículo 7 fracción II de la Ley de Aguas Nacionales (LAN) y a que el orden de prelación de usos del agua: “siempre serán preferentes sobre cualquier otro uso” (el uso doméstico y urbano, (artículo 22 LAN), lo cual plantea riesgos y amenazas a numerosos grupos sociales del país, en particular para los menos favorecidos económicamente”<sup>682</sup>.

Así, tal pareciera con el ejemplo citado, que cualquier argumentación vale para justificar la legalidad y pertinencia de los proyectos hidráulicos que decidan realizar los gobiernos estatales o el federal en todo el país, lo que parece tender a institucionalizar el desvío de recursos hídricos y su trasvase sin reparar en el daño ambiental ocasionado o en el despojo a pueblos y comunidades, con la consiguiente violación por parte del propio Estado mexicano del derecho fundamental al medio ambiente sano, al agua a la salud y a la vida misma de los sectores más desprotegidos de la población.

Ello sin desdoro de las múltiples violaciones al derecho de los pueblos indígenas a la consulta previa, libre e informada sobre cualquier proyecto de desarrollo realizado en sus territorios tradicionales; con un cúmulo de sectores perdedores entre los que desde luego se encuentran muchos grupos indígenas en México, entre ellos Los Yaquis, que no fueron consultados antes, durante o después de realizado el proyecto hidráulico descrito.

En cuanto a las actitudes discriminatorias del Estado mexicano, especialmente marcadas en su relación con los yaquis, tenemos por ejemplo, el 25 de marzo de 2011, que el agente del ministerio público de la federación adscrito al Tribunal Federal Agrario en que se ventilaba el Juicio Agrario interpuesto por los pueblos yaquis de Vicam y Pótam en contra de la Federación y Conagua (como se ha dicho, el órgano federal encargado de la gestión de las aguas nacionales), descalificaba así las pretensiones de los yaquis:

“no exhiben título alguno para acreditar la propiedad territorial que afirman tener y de la cual derive el Derecho de aguas que fluyen del río en cuestión. Las aguas nacionales, remató el agente, “son propiedad de la Nación”<sup>683</sup>.

---

<sup>682</sup> Moreno, José L. 2014. Idem

<sup>683</sup> Moreno, José L. 2014 ayb.

Ya antes, se había dicho también que los yaquis carecían de un documento oficial donde se estableciese su condición de pueblo indígena. Dice Restor, citada por Moreno Vázquez, que:

“al ponerse en duda la propia existencia de la Tribu, se cuestiona la misma legitimidad de sus demandas ancestrales, vale decir: la exigencia de respeto a su forma interna de gobierno, la conservación de su territorio y El Derecho al uso del agua, de la cual gozan en un 10%, cuando en realidad les corresponde el 50% más los escurrimientos de la Sierra Madre Occidental, según el decreto de 1940”<sup>684</sup>.

La tensión social provocada por las obras del acueducto entre agricultores, pobladores y tribu, provocó que a partir de agosto de 2011 la Autoridad Tradicional de la tribu anunciara que:

“la tribu y la sociedad civil de siete municipios del Estado de Sonora, quieren hacer valer la ley y el Estado de Derecho y constituirse en fuerza civil para detener y dismantelar el acueducto a través de la denuncia, la resistencia y la desobediencia civil pacífica e impedir que se cometa uno de los actos más injustos de la historia reciente”<sup>685</sup>.

Poco después, los miembros de la tribu procedieron a bloquear la carretera federal que discurre entre la Ciudad de México y Nogales (Sonora), a la altura de los ocho pueblos yaquis. La respuesta gubernamental no se hizo esperar, pues mediante amenazas, intimidación y medidas represivas en los meses y años que siguieron, incluido el ilegal encarcelamiento de tres miembros de la autoridad tradicional yaqui, pretextando la supuesta comisión de diversos delitos del fuero común, actuación gubernamental con un claro tinte de represión en contra de la movilización social de los Yaquis.

---

<sup>684</sup> Restor, Macrina. 2011.

<sup>685</sup> Comunicado emitido por el pueblo de Vícam, 31 de agosto de 2011: “La Tribu Yaqui Denuncia al gobernador de Sonora y al presidente de la república por el despojo de aguas más descomunal y prepotente de la historia.” Moreno, José L. 2014a Pág. 97.

## 5.6. Defensa yaqui desde el derecho del *yori*

Los yaquis están en estos tiempos plenamente conscientes de que el ordenamiento jurídico internacional les protege y obliga de modo ineludible al Estado mexicano en términos del Acuerdo 169 de la OIT y de los Acuerdos Internacionales en materia de Derechos Humanos suscritos por los sucesivos gobiernos<sup>686</sup>, gracias a la reforma constitucional de 2011 que pone a dichos Acuerdos y Tratados al mismo nivel que la Constitución<sup>687</sup>. Y también saben después de décadas de reivindicar sus derechos, que a falta de desarrollo legislativo interno, la aplicación de los Acuerdos Internacionales debería ser directa por parte de todos los órganos jurisdiccionales del Estado mexicano<sup>688</sup>.

En 2006, como antecedente directo de éste uso contra-hegemónico que los yaquis han hecho del derecho del *yori* (como feroz antagonista histórico en la idiosincrasia yaqui), algunas autoridades tradicionales yaquis presentaron una petición ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) que fue admitida en 2015. Los yaquis señalaron ante la CIDH que:

“...el Estado mexicano ha violado el derecho a la propiedad colectiva del pueblo yaqui en virtud del reconocimiento parcial, despojo y la falta de demarcación, delimitación y titulación de su territorio ancestral; la ausencia de recursos efectivos para lograr el cumplimiento de las obligaciones en materia de propiedad colectiva indígena; la expropiación estatal de territorio tradicional previamente reconocido; el despojo y falta de acceso a las aguas pertenecientes al territorio yaqui; el alegado otorgamiento de concesiones y autorización para proyectos de infraestructura sin la consulta y, en su caso, el consentimiento previo, libre e informado del pueblo yaqui, y la inexistencia de un marco legal adecuado para satisfacer los derechos de los pueblos indígenas”.

---

<sup>686</sup> Autoridad tradicional yaqui (Representada por Reynaldo Espinosa, Mario Luna y Tomás Rojo) 2014. “Foro de análisis a un año de la sentencia de la Tribu Yaqui. Lucha legal por el derecho al consentimiento previo libre e informado frente al acueducto independencia”. IJJ-UNAM. 4 de mayo. Recuperado en: <https://www.juridicas.unam.mx/videteca/evento/foro-de-analisis-a-un-ano-de-la-sentencia-de-la-tribu-yaqui-lucha-legal-por-el-derecho-al-consentimiento-previo-libre-e-informado-frente-al-acueducto-independencia/2014-05-08/4205-inauguracion>

<sup>687</sup> “El 6 y el 10 de junio de 2011 se publicaron en el Diario Oficial de la Federación dos decretos que modificaron la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos: el primero en materia de Amparo, que amplió el ámbito de protección de la Justicia Federal al establecer que ésta respondería en contra de leyes o actos de autoridad que atenten en contra de los derechos humanos; el segundo en materia de Derechos Humanos, del que se destaca que la interpretación de las normas relativas a los derechos humanos se hará de conformidad con la Carta Magna y con los tratados internacionales de la materia, aplicando el principio pro persona, así como el establecimiento del control de convencionalidad. Con esta reforma, el Convenio 169 de la OIT forma parte del bloque de constitucionalidad, lo que amplía la actual regulación del derecho nacional” Gómez, Magdalena. 2017. “Derecho Indígena al Territorio y a la consulta. El caso yaqui en México”. *e-cadernos ces*. 28. Recuperado en: <http://journals.openedition.org/eces/251110.4000/eces.251>.

<sup>688</sup> López, Francisco. 2014. “Foro de análisis a un año de la sentencia de la Tribu Yaqui. Lucha legal por el derecho al consentimiento previo libre e informado frente al acueducto independencia”. IJJ-UNAM. 4 de mayo. Recuperado en: <https://www.juridicas.unam.mx/videteca/evento/foro-de-analisis-a-un-ano-de-la-sentencia-de-la-tribu-yaqui-lucha-legal-por-el-derecho-al-consentimiento-previo-libre-e-informado-frente-al-acueducto-independencia/2014-05-08/4205-inauguracion>

Así mismo, sostuvieron que el Estado habría adoptado medidas discriminatorias en perjuicio del pueblo yaqui y afectado sus derechos políticos, así como también habría promovido una política de desarrollo agrícola basada en la utilización masiva de químicos que provocaron la contaminación del territorio yaqui y graves afectaciones a la salud de este pueblo”<sup>689</sup>. En consecuencia, los yaquis consideraban que:

“México violó los artículos 1, 2, 4, 7, 16, 17, 21, 23, 24, 25 y 26 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos (en adelante “la Convención” o “la Convención Americana”); los artículos 10, 11, 12, 16, 17 y 18 del Protocolo Adicional a la Convención Americana en materia de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (en adelante “el Protocolo de San Salvador”); los artículos I, II, III, VI, VII, VIII, IX, XI, XIII, XIV, XVII, XVIII, XX y XXIII de la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre (en adelante “la Declaración Americana”); y los artículos 6.2, 7.2 y 15.1 del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo en perjuicio de las presuntas víctimas, así como varios derechos reconocidos en diversos instrumentos internacionales sobre derechos humanos”<sup>690</sup>.

Unos cinco años después, y ante la inminente ejecución de las obras del acueducto que trasvasaría las aguas del río Yaqui, en agosto de 2010, las Autoridades Tradicionales de la tribu iniciaron un juicio agrario ante el Tribunal Unitario Agrario del Distrito 35 para paralizar y evitar la construcción del denominado “Acueducto Independencia”. En él, reclamaban la restitución del 50% de las aguas del río Yaqui, que les corresponden según el Decreto de dotación presidencial de 1940. Los Yaquis pedían también que se emitieran medidas cautelares urgentes en contra de las autoridades para que se abstuvieran de emitir cualquier acto o decreto en el que se involucraran los volúmenes de agua de la cuenca del río yaqui. La demanda fue presentada el por los gobernadores tradicionales de Vicam y Pótam<sup>691</sup>. El juez otorgó medidas cautelares de los actos reclamados, mismas que comprendían a los ocho pueblos yaquis. Y no fueron las únicas suspensiones concedidas, pues las comunidades de regantes de los distritos de riego de la cuenca del río Yaqui también

---

<sup>689</sup> Gómez, Magdalena. 2017. Op. Cit.

<sup>690</sup> Idem.

<sup>691</sup> *La Jornada*, 4 de agosto de 2010.

interpusieron diversos juicios de amparo<sup>692</sup> que fueron obsequiados con sendas órdenes de suspensión de los actos reclamados<sup>693</sup>.

Sin embargo, desobedeciendo todas las suspensiones decretadas a favor de los quejosos, el gobierno de Sonora en ningún momento suspendió la licitación pública de las obras del acueducto proyectado. Y no solo eso, sino que adjudicó la construcción del acueducto a un consorcio compuesto por 16 empresas de la región, denominado “Exploraciones Mineras del Desierto”, que hizo una propuesta por 2,443 millones de pesos, proyectando un tiempo de ejecución de las obras de 543 días<sup>694</sup>. Huelga decir que el consorcio empresarial confesaba en su nombre el sentido real del proyecto de trasvase hídrico.

En respuesta, los días 20 y 21 de noviembre de 2010 llevaron a cabo en el pueblo yaqui de Vícam el “Primer Foro en Defensa del Agua”, organizado por las Autoridades Tradicionales Yaquis y el Congreso Nacional Indígena (CNI). En el foro, se rechazó “el creciente despojo y apropiación privada del agua y la construcción de acueductos y represas para acapararla y venderla”. A fines de noviembre, se estableció una alianza entre el “Movimiento Ciudadano por El Agua”<sup>695</sup>, La tribu Yaqui y el gremio minero de Cananea en defensa del agua, cuyo declarado propósito fundamental era: “la defensa del Estado de Derecho, entendido este como la garantía de que en el respeto a nuestros principios constitucionales se encuentran las posibilidades del bienestar general, la gobernabilidad y la paz social”<sup>696</sup>.

---

<sup>692</sup> Valga recordar que el juicio de amparo es una de las instituciones jurídicas más importantes del derecho mexicano, pues su objetivo es la defensa y protección de los derechos y libertades de los gobernados. Se puede decir que es un modo de equilibrar en favor de los ciudadanos para que impida las actuaciones arbitrarias en la relación de supra a subordinación entre ellos y el Estado. Así que permite a los gobernados impugnar y someter a un análisis constitucional aquellos actos u omisiones de las autoridades que consideren les causa un perjuicio, para que en el caso de que un juez competente los califique contrarios al texto constitucional, la sentencia puede destruir sus efectos.

<sup>693</sup> Personas allegadas a la defensa yaqui contaban hasta once juicios de amparo y cuatro controversias constitucionales interpuestas por diversos actores sociales de la región del Valle del Yaqui que se presumían afectados por el inicio de las obras del acueducto.

<sup>694</sup> Moreno, José L. 2014a, pág. 72.

<sup>695</sup> “Movimiento Ciudadano por el Agua, compuesto por asociaciones agrícolas y ganaderas del Valle del Yaqui, así como por la sociedad civil del sur de Sonora...” Gómez, Magdalena. Op. Cit.

<sup>696</sup> Moreno, José L. 2014. pag.76.

### 5.7. La sentencia de la Corte (SCJN) en el caso del acueducto

Cuando el acueducto empezó a ser construido en 2010, los yaquis, aliados estratégicamente con algunos pequeños productores de la región<sup>697</sup>, protestaron públicamente, se manifestaron en contra por medio de sus autoridades tradicionales y echaron mano de todos los recursos a su alcance para evitar el inicio de las obras, previendo el daño que la construcción y puesta en marcha de la obra les produciría. Pero ante la abierta continuación de las obras, en 2011 promovieron un juicio de amparo en contra de la autorización de la Manifestación de Impacto ambiental (MIA)<sup>698</sup>, emitida el 23 de febrero de 2011 para la construcción del referido proyecto.

Señalaron a la Procuraduría Federal de Protección al Ambiente (PROFEPA) y a la Dirección General de Impacto y Riesgo Ambiental (DGIRA) de la SEMARNAT como responsables. Posteriormente, el Juez Cuarto de Distrito en el estado de Sinaloa resolvió, en 2012, otorgar el amparo a la tribu. Las autoridades federales señaladas como responsables fueron a la Revisión de la sentencia protectora y así fue como el juicio de amparo<sup>699</sup> fue atraído, en ejercicio de sus facultades, por la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN)<sup>700</sup>, que en mayo de 2013 resolvió<sup>701</sup>, en síntesis, que el acueducto violaba el derecho fundamental del pueblo yaqui a la consulta, misma que “debería hacerse de manera informada, de buena fe

---

<sup>697</sup> “Un hecho importante fue la alianza entre yaquis y los agricultores del Valle del Yaqui en este proceso. Fue analizada, entre otros, por Gustavo García (2015 y 2017) y por José Luis Moreno (2014); de ella resultó el Pacto del Río Yaqui, signado en mayo de 2010 con el objetivo de emprender la defensa de las aguas del río. Se estableció un mecanismo destinado a financiar las actividades de defensa por parte de los agricultores, para quienes resultó funcional el aporte del derecho del pueblo yaqui en los juicios que emprendieron éstos;...” Gómez, Magdalena. 2017. Op cit.

<sup>698</sup> La Manifestación de impacto Ambiental (MIA), es un estudio técnico-científico, de carácter preventivo y de planeación, que permite identificar los efectos que puede ocasionar una obra o actividad sobre el medio ambiente y señalar las medidas preventivas que minimicen dichos efectos negativos de la ejecución de dichas obras o actividades. Dicho estudio permite evaluar la factibilidad ambiental para la ejecución de proyectos de inversión industrial, de infraestructura, manufactura, comercios o servicios. Su fundamento está en la Ley General del Equilibrio Ecológico y la Protección al Ambiente (Artículo 28 al 35 Bis 3) o bien en materias concurrentes, en las leyes ambientales estatales.

<sup>699</sup> Suprema Corte de Justicia de la Nación. Amparo en Revisión 631/2012. Sentencia de 8 de mayo de 2013.

<sup>700</sup> La Corte ejerció una facultad llamada “de atracción” de ciertos asuntos de especial relevancia o trascendencia prevista en la Ley de Amparo, y atrajo el Juicio de Amparo correspondiente, en el cual el día 8 de mayo de 2013 concedió “el amparo y protección de la Justicia de la Unión” (rezan las sentencias que conceden el amparo), a la tribu Yaqui.

<sup>701</sup> De la sentencia de la Corte en este caso, se obtienen al menos dos criterios jurisprudenciales relevantes, ambos basados en las causales de improcedencia hechas valer por las autoridades responsables: “Personas, pueblos y comunidades indígenas. La autoconciencia o la autoadscripción puede delimitarse por las características y afinidades del grupo al que se estima pertenecer.” 1a. CCXXXIV/2013 (10a.) (Semana Judicial de la Federación). Y, sobre todo: “Comunidades y pueblos indígenas. todas las autoridades, en el ámbito de sus atribuciones, están obligadas a consultarlos, antes de adoptar cualquier acción o medida susceptible de afectar sus derechos e intereses”. 1a. CCXXXVI/2013 (10a.) (Semana Judicial de la Federación). 1 de agosto de 2013. Recuperado en: <https://www.scjn.gob.mx/derechos-humanos/derechos/164/resoluciones-relevantes-pjf?page=4>



y en aras de obtener su consentimiento”<sup>702</sup>. Concretamente la Corte reconocía en su sentencia que:

“El derecho fundamental a una consulta previa de los pueblos, consiste en una forma de garantizar a los pueblos y comunidades indígenas su participación efectiva, de conformidad con sus costumbres y sus tradiciones, en toda medida administrativa o legislativa que se lleve a cabo dentro de su territorio y que pudiera ser susceptible de afectarlos.

(...) Dicho derecho consiste en garantizar que los miembros del pueblo o la comunidad indígena se beneficien razonablemente de toda medida administrativa o legislativa que se lleve a cabo dentro de su territorio, y que dicho derecho consiste en garantizar que no se emitirá ninguna determinación dentro del territorio de pueblos y comunidades indígenas, a menos y hasta que entidades independientes y técnicamente capaces bajo la supervisión del estado realicen un estudio previo de impacto social y ambiental”<sup>703</sup>.

La protección se traducía en la especie, en una orden directa de la Corte a las autoridades federales responsables para realizar una consulta a la tribu vinculada a la Manifestación de Impacto Ambiental del Acueducto, -el motivo de la controversia concreta-, misma que obviamente no podía ya ser previa, visto que el acueducto en ningún momento suspendió su construcción y operación desde el propio inicio y finalización de la obra<sup>704</sup>.

Ya dictada la sentencia de Amparo a la tribu, las autoridades federales en materia ambiental declararon públicamente que cumplirían lo ordenado, pero solicitaron a la Corte una Aclaración de Sentencia. Contra la buena práctica judicial estatuida por la misma Corte en el sentido de no analizar los juicios ya concluidos, la aclaración fue extrañamente obsequiada<sup>705</sup>:

“El director general de impacto ambiental de la Semarnat debe dejar insubsistente la resolución de impacto ambiental emitida el 23 de febrero de 2011”, en tanto se desahoga la consulta a la comunidad yaqui. Precisó el alcance de los efectos de la resolución en los siguientes términos:

- 1) La autoridad responsable deberá dejar insubsistente la resolución en materia de Impacto Ambiental emitida el 23 de febrero de 2011, dentro del procedimiento S.G.P.A.-DGIPA., DG1633/11.

---

<sup>702</sup> Visible en: <https://www.sitios.scjn.gob.mx/codhap/completo/acueducto>

<sup>703</sup> Gómez, Magdalena. 2017. Op. Cit.

<sup>704</sup> Las autoridades estatales de Sonora se negaron a suspender las obras, argumentando que el amparo concedido a los yaquis no les incluía (Gómez, Magdalena. 2017. Op. Cit). El acueducto fue formalmente inaugurado en diciembre de 2012 por el C. Presidente de la República, e inició operaciones en abril de 2013.

<sup>705</sup>

2) A la mayor brevedad posible, deberá desahogar la consulta a la comunidad yaqui, en los términos fijados por la Primera Sala, independientemente de la etapa en que se encuentre la obra.

3) En dicha consulta, deberá recabar los elementos necesarios para determinar la existencia de alguna posible afectación a los derechos de la comunidad indígena.

4) Una vez concluida la consulta, y en caso de que se demuestre alguna afectación a los derechos de la comunidad indígena, la autoridad deberá tomar acciones que resulten adecuadas, conforme a su competencia, para ponderar los intereses en juego, quedando en aptitud de tomar las medidas necesarias, en el ámbito de sus atribuciones, para resarcir o aminorar las afectaciones que incidan en la subsistencia de la comunidad quejosa por la operación del “Acueducto Independencia”, pudiendo llegar, en caso necesario, a determinar la suspensión de la operación del mismo.

5) Llevado a cabo lo anterior, la autoridad debe emitir la resolución de Impacto Ambiental correspondiente, en la que se pronuncie sobre la existencia o no de una afectación a los derechos de disposición de agua de la comunidad yaqui; y aunque el efecto del juicio de amparo no es que de inmediato se suspenda la operación del “Acueducto Independencia”, la autoridad responsable deberá hacerlo en cualquier momento, aun cuando no esté concluido el procedimiento de consulta, en caso de que advierta que dicha operación llegue a causar un daño irreparable a la comunidad yaqui.”

En efecto, la Primera Sala resolvió sustancialmente la aclaración solicitada por el gobierno federal como sigue:

“...esta primera Sala estima conveniente resaltar la diferencia entre consulta y consentimiento, pues sin perjuicio del hecho de que toda consulta debe perseguir el consentimiento, en algunos casos, su ausencia, puede que no impida a la autoridad decretar las acciones correspondientes, lo cual dependerá del nivel de impacto que tendrá la operatividad del Acueducto Independencia sobre la comunidad o grupo indígena, debiéndose ponderar los intereses sociales en juego, esto es tanto de los afectados como de los beneficiados con la obra, quedando en aptitud las autoridades correspondientes a decretar, en la medida de sus facultades, las acciones correspondientes para resarcir o aminorar las eventuales afectaciones que deriven de la operatividad del proyecto sobre la cuenca a manera de garantizar la subsistencia de la tribu a la que se concede el amparo a manera de que sea escuchada para efectos de la operación (no construcción) del acueducto”<sup>706</sup>.

Una aclaración que como se puede ver no fue muy clara, pero que el gobierno federal usó para justificar la realización de una consulta a los yaquis sin detener la operación del acueducto. Así, sentando un precedente muy negativo que se puede calificar de regresivo, la sentencia de la Corte, inexplicablemente hasta ahora, desvinculó el consentimiento de la consulta previa, libre e informada, pues no ordenó ni en la sentencia ni en la posterior

---

<sup>706</sup> Aclaración de Sentencia. Amparo en Revisión 631/2012, de 7 de agosto de 2013.

aclaración de la misma, la suspensión de la operación del acueducto, sino esperar a los resultados de una consulta *sine die*.

Tiempo después, en agosto de 2014, las Autoridades Tradicionales de la tribu solicitaron al gobierno federal (SEMARNAT)<sup>707</sup>, la realización de un peritaje antropológico que determinara las afectaciones que sufriría la tribu con motivo de la operación del acueducto. Dicho peritaje fue elaborado por el INAH<sup>708</sup> a petición de SEMARNAT, usando una metodología interdisciplinar *ad-hoc*, y fue hecho público en 2015<sup>709</sup>. En síntesis, el peritaje concluyó que:

“...para atender la demanda Yaqui, se debe de respetar el caudal mínimo ecológico del río, lo cual implica un manejo sostenible del bien hídrico dentro de límites ecológicos y justos, entendiendo al bien hídrico como insustituible, de uso compartido, y sustentando en una regulación comunitaria para su preservación, ya que de esto emana el soporte del nicho eco sistémico directo, lo cual es valorado y representado como cultura, o precisamente como cultura del agua, lo cual debe llevar a la eliminación, cancelación o cierre del acueducto”<sup>710</sup>.

Al hilo de lo expuesto, valga recordar que en la jurisprudencia del Sistema Interamericano de Derechos Humanos (SIDH), la consulta debe ser previa, libre, informada, de buena fe y con el objeto de conseguir el consentimiento. Y también que dicha consulta, con esas características puntuales, es una obligación ineludible del Estado, aunque ciertamente no de las empresas vinculadas a una obra o proyecto de inversión<sup>711</sup>.

Sin embargo, tanto en Sonora como en el resto del país, diversas asociaciones empresariales, como el Consejo Coordinador Empresarial, suelen pedir públicamente al gobierno con cierta frecuencia, que los efectos de las consultas a los pueblos indígenas sobre los proyectos en sus territorios ancestrales no sean vinculantes, para que no se obstruyan los proyectos de inversión. Incluso, representantes de la multinacional Monsanto, a propósito de los juicios de amparo promovidos por organizaciones indígenas mayas contra

---

<sup>707</sup> Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales

<sup>708</sup> Instituto Nacional de Antropología e Historia.

<sup>709</sup> Publicado el 30 de junio de 2015. INAH, 2015. “Peritaje Antropológico”. *Diario de Campo*, mayo.

<sup>710</sup> INAH, 2015. “Peritaje Antropológico: Impacto social y cultural por la operación del Acueducto Independencia”. *Diario de Campo*, mayo.

<sup>711</sup> como erróneamente se establece, por ejemplo, en la Ley de Energía Eléctrica y su reglamento, recientemente aprobados, y bajo cuyas condiciones se ha intentado justificar los parques eólicos que operan en el istmo de Tehuantepec en Oaxaca, sin que cuenten con la Consulta Previa ni el consentimiento de los pueblos indígenas afectados. Calero Avila Sofia, *Windpower and environmental conflicts in the global south, Evidence from the isthmus of Tehuantepec*, México; Barcelona, 2015, en: [https://www.academia.edu/21564467/Wind\\_Power\\_and\\_](https://www.academia.edu/21564467/Wind_Power_and_)

la introducción de soya transgénica en sus territorios, han llegado a declarar públicamente que “sería un mal precedente si se consulta a las etnias”<sup>712</sup>.

Es claro que entre los retos más importantes para la sociedad y el Estado mexicano está el respeto a los derechos fundamentales de los pueblos originarios, señaladamente el respeto a la propiedad comunal, social y colectiva de la tierra, así como el respeto al derecho a la consulta en los territorios ancestrales indígenas. Donde debe darse, como ha establecido reiteradamente la jurisprudencia de la Corte IDH, un carácter vinculante al derecho a la consulta y a su resultado, dejando atrás la idea tan extendida de que la consulta previa a los pueblos indígenas paraliza el desarrollo económico. Simular consultas a modo, como se ha intentado hacer para justificar el cumplimiento de las normas internacionales que no tienen desarrollo legislativo ni consecuencias legales en el ámbito interno, no tiene sentido ya ante la creciente conflictividad socio-ambiental en todo el país, muy en especial en los territorios indígenas. Por lo expuesto se deduce entonces que la regla general debería ser, que si no hay un consentimiento derivado de una consulta previa, libre, informada y que cumpla los estándares internacionales, no puede haber megaproyectos en los territorios de los pueblos indígenas.

---

<sup>712</sup> *La Jornada Maya*, 21 de octubre de 2015.

## 5.8. Criminalización de la lucha social

Como se ha expuesto, desde 2010 el gobierno de Sonora se autorizó y emprendió la construcción del mega proyecto denominado “Acueducto Independencia” para trasvasar agua desde la presa “El Novillo” en el cauce del río Yaqui, hasta la cuenca del río Sonora; sin haber realizado antes ningún tipo de estudios de impacto ambiental o de consulta previa a la tribu Yaqui o siquiera al resto de la población afectada, siendo los yaquis titulares legítimos de una parte de los derechos de agua del río homónimo, reconocidos legalmente por el Estado mexicano al menos desde 1940. La tribu Yaqui, que como se insiste no fue consultada, elevó su inconformidad mediante un litigio emprendido en defensa de sus Derechos ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación. En mayo de 2013, la primera sala de dicho alto tribunal, confirmó el amparo al petitorio Yaqui de suspensión de las obras y ordenó la consulta previa a la tribu antes de proseguir con las obras ya emprendidas. Pero esta resolución en realidad nunca fue acatada por el gobierno del estado de Sonora ni por el gobierno federal en el ámbito de su competencia.

Así las cosas, sin consulta previa ni tampoco posterior, el acueducto inició y mantuvo su funcionamiento, produciendo un daño que los expertos ambientales no dudan en calificar de irreparable<sup>713</sup> por la extracción continua de grandes volúmenes de agua del río Yaqui; de manera que al día de hoy se continua despojando a los yaquis del agua y de su derecho fundamental a la existencia.

Parte de esa actuación gubernamental omisa, se ha traducido bajo diversas formas, apenas encubiertas, en abierta represión de la protesta social. Entre los hechos más relevantes, se encuentra la detención y el encarcelamiento de algunos representantes de la autoridad tradicional de la tribu Yaqui que participaban activamente y de forma pública en el proceso de protesta pacífica, de defensa legal y también de interlocución con las diversas autoridades federales<sup>714</sup>.

Por ejemplo, Mario Luna Romero, secretario de la autoridad tradicional del pueblo de Vícam y uno de los voceros de la tribu en el conflicto del Acueducto Independencia, fue detenido y apresado en Ciudad Obregón, estado de Sonora el día 11 de septiembre de 2014 por

---

<sup>713</sup> INAH, 2015. Peritaje Antropológico.

<sup>714</sup> Sostiene Adolfo Gilly que encarcelar al interlocutor en buen castellano, se llama “felonía”, (traición o acto desleal contra alguien) “nada extraño en quien se propone culminar la erradicación y el exterminio emprendidas hace décadas”. Gilly Adolfo, 2015. “La Nueva Guerra contra los Yaquis”, *La Jornada*, 25 de febrero.

personas vestidas de civil y trasladado a la Procuraduría General de Justicia del Estado. Allí fue formalmente acusado de los supuestos delitos de privación ilegal de la libertad y robo de vehículo<sup>715</sup>. Fernando Jiménez Gutiérrez, vocero de la tribu Yaqui, también representaba a la tribu en el conflicto por el acueducto Independencia. Y fue también detenido y apresado el 23 de septiembre de 2014<sup>716</sup>, acusado de los mismos supuestos delitos que a Mario Luna<sup>717</sup>.

Es claro que las duras condiciones de encierro carcelario impuestas por el gobierno de Sonora a los representantes yaquis, tenían una doble intención: por un lado, doblegar su voluntad de resistencia e intimidar y castigar a sus compañeros, familiares, amigos y defensores. Por otro, humillar a la tribu. Estos objetivos, que pueden ser entendidos como una guerra en contra de los yaquis y en general en contra de los pueblos indios de México que se oponen a los megaproyectos de desarrollo, sucede en general en contra de cualquier resistencia organizada contra al despojo de los recursos naturales. A esto se agregan los medios de información que llevaron una campaña racista contra los Yaquis<sup>718</sup>, mientras el gobierno de Sonora los llamaba “criminales” e incluso los desconocía como pueblo indígena. Es claro que el discurso del gobierno pretendía estigmatizar a los yaquis como los “egoístas

---

<sup>715</sup> “Mario Luna fue trasladado al Cereso Número 2 de Hermosillo. El 17 de septiembre de 2014 se le dictó auto de formal prisión ¿en qué condiciones estaba el defensor de la tribu Yaqui Mario Luna Romero, reconocido como interlocutor por las mismas autoridades y luego mantenido encarcelado? Mario Luna Romero estuvo recluso en una celda de 3 por 4 metros, en condiciones extremas de calor y frío, ubicada en el piso superior de una carpintería. Estuvo expuesto a ruidos industriales producidos por el compresor de aire y por las sierras de madera. Se encuentra en un área de ocho celdas individuales donde están reclusas 13 personas más, en condición de precario hacinamiento, insalubre, con fuerte contaminación de fauna nociva y no se le proporcionaba jabón ni papel sanitario. Tuvo limitada el agua entubada, que de por sí no es potable, a tres raciones al día durante media hora, que servía para higiene personal y drenaje sanitario. Para beber utilizaba esa misma agua, la que tenía que hervir. Por ello, desde los primeros días de su reclusión, sufría de continuas infecciones estomacales. A esto hay que agregar el estrés causado por el continuo ruido de la carpintería”. Gilly, op.cit.

<sup>716</sup> “Una vez en el Cereso Número 1 de Hermosillo, fue encadenado por 6 horas al barandal de una escalera, en lo que se le asignaba una celda, y se asignó un uniforme de color naranja que ningún otro preso usa. El 6 de noviembre recibió la visita de la Oficina del Alto Comisionado de Naciones Unidas en México. Hasta entonces lo habían mantenido con ese uniforme, encerrado en una celda de 3 por 4 metros, que compartía con otros seis reos. Sólo se le permitía la salida durante las visitas, encadenado de pies y manos. Se le prohibió el acceso a las canchas y patios. (...) Incluso un comandante de la vigilancia se sintió obligado a disculparse: “Yo no tengo nada contra ti, pero órdenes son órdenes”. Gilly, Adolfo. idem.

<sup>717</sup> “...Solo quiero agregar que ya existe antecedente en la CIDH del grado de riesgo en que se encuentran los voceros y defensores de los Derechos Humanos del pueblo yaqui, motivo por el cual ya se han emitido más de seis medidas cautelares para los principales activistas y de igual manera la CNDH ha emitido recomendaciones al gobierno de México para que no se repitan las acciones de violación a los Derechos de Fernando Jiménez y Mario Luna, mismos que permanecieron en prisión por más de un año sin haberse comprobado delito alguno.” Palabras finales del Secretario de la Autoridad Tradicional Yaqui, Mario Luna, en el Diálogo con la Relatora Especial de los Derechos de los Pueblos indígenas y el Presidente del Mecanismo de Expertos sobre los Derechos de los Pueblos indígenas, ONU, Nueva York, 16 de mayo, 2016.

<sup>718</sup> También recogida por el peritaje Antropológico realizado por el INAH en 2015.

indios” opositores del acueducto, “que no quieren compartir el agua con los ciudadanos de Hermosillo”, con lo que buscaba generar el rechazo y desprecio de la opinión pública hacia los yaquis ante la creciente ola de apoyo de la sociedad civil a favor de los yaquis.

Parece evidente entonces que una nueva guerra -de baja intensidad, si se quiere- contra los pueblos indígenas, ha adquirido nuevas y diversas formas, que abarca más o menos la región yaqui pero también todo el territorio nacional de maneras muy diversas, aunque siempre vinculadas a la apropiación de los recursos naturales.

Recientemente, cinco de los ocho pueblos yaquis –Vícam, Cócorit, Belem, Bácum y Pótam– han venido denunciando públicamente los daños graves que afectan el territorio, el agua, la salud, la alimentación y los Derechos sobre el caudal del río Yaqui, que también afectan a los pueblos de Rahum, Huirivis y Tórim. En conjunto, los ocho pueblos yaquis mantienen una población aproximada de 45 mil habitantes, por lo que a la luz de los hechos y de la historia de la región, es válido preguntarse si algunos sectores poderosos en Sonora se proponen, otra vez como en el pasado, la erradicación y el exterminio de estos yaquis insumisos, privándoles ahora del agua, para quedarse por fin con lo que resta de sus tierras y sus aguas ancestrales.

Incidentes como la desaparición forzada de 43 estudiantes nahuas en Iguala, Guerrero, están lejos de ser episodios aislados y forman parte de un patrón del “estado de excepción” (Agamben), o “estado de guerra” (Chomsky), característico de una dilatada embestida contra los pueblos indígenas de México cuyo objetivo central parece ser una amplia “apropiación por despojo” (Harvey) de los recursos naturales de sus territorios ancestrales, ante el imparable avance del neo extractivismo de matriz capitalista. Entonces, importa estudiar esta relación para mejor comprender la magnitud de la ofensiva extractivista de estos tiempos y la importancia crucial de la defensa de los derechos humanos fundamentales frente a la indiferencia social o la complicidad de estados incapaces, indolentes y cómplices”<sup>719</sup>.

---

<sup>719</sup> Gilly, Adolfo. 2015. op. Cit.

## 5.9. Activismo internacional de la tribu como respuesta a la criminalización

### 5.9.1. *Diálogo con la Relatora Especial de los Derechos de los Pueblos indígenas y el Presidente del Mecanismo de Expertos sobre los Derechos de los Pueblos indígenas (ONU).*

Antes, durante y después de iniciadas las obras del acueducto, y especialmente después de un largo litigio en múltiples escenarios en contra las autoridades e Sonora y del Gobierno Federal, que no produjo los resultados buscados a pesar de haber llegado a la Suprema Corte de Justicia de la Nación y obtenido una sentencia favorable, después de haber lidiado con la criminalización y el encarcelamiento injustificado de sus líderes y de soportar el hostigamiento, el engaño y la discriminación del gobierno de Sonora por oponerse firmemente al acueducto, los yaquis realizaron una persistente movilización social y apelaron a la resistencia pacífica, emprendiendo una campaña de medios de comunicación social dentro y fuera de México<sup>720</sup>. Por ser de un relevante interés para la presente investigación, dado lo extraño que ha resultado en México que los pueblos indígenas lleven sus reivindicaciones históricas a los foros internacionales, se consigna aquí parte de las palabras de Mario Luna Romero, vocero de la autoridad tradicional de la tribu Yaqui, pronunciadas en representación de ella en el Foro Permanente de Cuestiones Indígenas de las Naciones Unidas<sup>721</sup>:

“...Mi nombre es Mario Luna Romero, vengo en representación de mi pueblo, el pueblo Yaqui de Sonora, México; un pueblo milenario que se niega a desaparecer, un pueblo que sigue resistiendo los embates de políticas racistas que pretenden despojar del territorio ancestral a los sobrevivientes que somos nosotros; sobrevivientes a campañas de deportación y un Estado de guerra continuo por más de doscientos años en el pasado reciente. ...hoy en día seguimos enfrentando la misma ansia de despojo por parte de programas de Estado diseñados desde un escritorio que reflejan el desprecio por la vida de nuestros pueblos originarios al promover desde las esferas de gobierno desde 2010 la redistribución de volúmenes de agua sin importar que con esta acción de gobierno se despoje del vital líquido a una región para beneficiar a otra con mayor capacidad tecnológica y económica.

(...) Contrario a lo que pudiera imaginarse, mi pueblo ha agotado todas las instancias institucionales que otorga el Estado mexicano en defensa de nuestro Derecho humano al agua y a la vida, tan es así que agotamos todos los recursos legales hasta llegar a la suprema corte de justicia de la nación, donde nos conceden la razón, ordenan se respete y otorgue El Derecho de audiencia al pueblo por medio de una consulta basado en estándares internacionales que sea libre, previa, informada, de buena fe. Este ordenamiento judicial de alto nivel en México, hasta el momento no ha sido cumplido cabalmente; ya que las

---

<sup>720</sup> Recientemente se han movilizadо en contra la introducción de tuberías subterráneas que hacen parte de un gasoducto por su territorio (también sin haberles consultado).

<sup>721</sup> Punto 9(b), Diálogo con la Relatora Especial de los Derechos de los Pueblos indígenas y el Presidente del Mecanismo de Expertos sobre los Derechos de los Pueblos indígenas, ONU, Nueva York, 16 de mayo, 2016.



instituciones encargadas de aplicar dicha consulta han sido omisas en su actuar y en la mayor parte del proceso han demostrado la tendencia a tomar la consulta como un mero requisito para validar el despojo de nuestro Derecho ancestral, constitucional y humano al agua del río yaqui que da nombre y articula históricamente nuestra existencia comunitaria.

(...) el mismo pueblo yaqui, (solicitó) al INAH realizar un peritaje para determinar el grado de afectación de dicha construcción y operación al citado pueblo quejoso, determinando esta institución especializada y pública que la operación del acueducto independencia afecta gravemente la disponibilidad presente y futura del agua y más aún recomienda la cancelación inmediata de dicha obra. Ante los resultados negativos de dicho peritaje, el Estado mexicano ha permanecido callado y solo se ha mantenido en la exigencia de dar por terminada la consulta y dejar que la citada obra siga manteniendo su operación mínima sin importar que con esto violentan el Estado de Derecho, al mismo tiempo que permiten el funcionamiento de una obra sin el manifiesto de impacto ambiental, dejando con esto en indefensión jurídica al pueblo yaqui que solo exige el cumplimiento cabal de las leyes que los representantes gubernamentales en turno juraron cumplir y hacer cumplir. Como es evidente, el Estado mexicano no ha satisfecho la exigencia de nuestro pueblo en su reclamo de respeto y justicia, por lo que creemos necesario la intervención de usted señora relatora para que en corto tiempo pueda constatar en el lugar de los hechos lo que aquí se denuncia y expone a la opinión de esta honorable asamblea; en el entendido que de no tomar en sus manos la situación planteada se pueden repetir actos de prepotencia e impunidad como la criminalización de la protesta y la aplicación selectiva de las leyes en contra de nuestros defensores.”

### 5.9.2. Grupo de Trabajo de la ONU sobre Empresas y Derechos Humanos visita Sonora

A finales del verano de 2016, el Grupo de Trabajo de la ONU sobre Empresas y Derechos Humanos, hizo una visita a México, y entre los lugares que visitó estuvo el estado de Sonora, donde se reunieron, entre otros actores sociales, con representantes de la tribu Yaqui. Al terminar su visita *in loco*, el grupo de trabajo exhortó a las autoridades mexicanas y al sector empresarial a aprender de los errores del pasado y a garantizar la consulta adecuada con las personas y comunidades afectadas por proyectos de desarrollo y operaciones empresariales.

“En un país multicultural como México, este diálogo debe incluir, en particular, a los pueblos indígenas”, dijo Pavel Sulyandziga, quien actualmente preside el Grupo de Trabajo. “Estas consultas deberían producirse desde las primeras fases de cualquier proyecto de desarrollo y deben ser previas, libres e informadas, y cumplir con los estándares internacionales”, mencionó, enfatizando que el principio de debida diligencia constituye el núcleo de los Principios Rectores de Empresas y Derechos Humanos.<sup>722</sup> (...) Evitar daños o impactos negativos a las personas, especialmente a aquellas en situación de mayor vulnerabilidad, no debería considerarse una carga sino una oportunidad para fortalecer la competitividad y el desarrollo sostenible. No se trata de ser generosos, sino de respetar Derechos”, sostenía Dante Pesce, el otro miembro de la delegación del Grupo de Trabajo<sup>723</sup>.

---

<sup>722</sup> Los Principios Rectores se basan en el reconocimiento de: a) Las obligaciones actuales de los Estados de proteger y respetar y cumplir los Derechos Humanos y las libertades fundamentales. b) El papel de las empresas como órganos especializados de la sociedad que desempeñan funciones especiales y que deben cumplir todas las leyes aplicables y respetar los Derechos Humanos. c) La necesidad de que los Derechos y obligaciones vayan acompañados de recursos adecuados y efectivos en caso de incumplimiento. ONU, Alto Comisionado de Derechos Humanos, Principios Rectores Sobre las Empresas y los Derechos Humanos, Puesta en Práctica del Marco de las Naciones Unidas para proteger, respetar y remediar, Nueva York y Ginebra, 2011, en: [http://www.hchr.org.mx/images/doc\\_pub/GuidingPrinciplesBusinessHR\\_SP.pdf](http://www.hchr.org.mx/images/doc_pub/GuidingPrinciplesBusinessHR_SP.pdf)

<sup>723</sup> *El gobierno y las empresas mexicanas deben escuchar a las comunidades afectadas y a los defensores de Derechos Humanos*, Grupo de Expertos de Naciones Unidas, Ciudad de México, 7 de septiembre de 2016. <http://www.hchr.org.mx/index.php?option>

### 5.9.3. *Los yaquis en el Congreso Nacional Indígena (CNI)*

En el escenario político, tenemos a finales de 2016 a los yaquis participando en el Congreso Nacional Indígena<sup>724</sup> con una clara denuncia de violación a sus derechos fundamentales, ahora también en contra de tuberías de gas instaladas sin su consentimiento en su territorio tradicional. Tal reclamación, que se suma a las previas, fue incluida en la Declaración final del Congreso, denominada: “Que retiemble en sus centros la tierra”:<sup>725</sup>

“...20. El Pueblo Yaqui de Sonora mantiene la lucha sagrada en contra del gasoducto que atravesará su territorio y en defensa de las aguas del Río Yaqui que los malos gobiernos deciden llevar a la ciudad de Hermosillo, Sonora, aún en contra de sentencias judiciales y recursos internacionales que han dejado demostrada su razón legal y legítima, valiéndose de la criminalización y hostigamiento de autoridades y voceros de la tribu yaqui.

(...) Por todo lo anterior reiteramos que el cuidado de la vida y de la dignidad, es decir la resistencia y la rebeldía desde abajo y a la izquierda, es nuestra obligación a la que sólo podemos responder de forma colectiva. La rebeldía pues, la construimos desde nuestras pequeñas asambleas en localidades que se conjuntan en grandes asambleas comunales, ejidales, en juntas de buen gobierno y en acuerdos como pueblos que nos unen bajo una identidad. En el compartir, aprender y construir de los que somos el Congreso Nacional Indígena nos vemos y sentimos en nuestros dolores, descontento y en nuestros fundamentos ancestrales.”

“Para defender lo que somos, nuestro caminar y aprendizaje se han consolidado en el fortalecimiento en los espacios colectivos para tomar decisiones, recurriendo a recursos jurídicos nacionales e internacionales, acciones de resistencia civil pacífica, haciendo a un lado los partidos políticos que sólo han generado muerte, corrupción y compra de dignidades, se han hecho alianzas con diversos sectores de la sociedad civil, haciendo medios propios de comunicación, policías comunitarias y autodefensas, asambleas y concejos populares, cooperativas, el ejercicio y defensa de la medicina tradicional, el ejercicio y defensa de la agricultura tradicional y ecológica, los rituales y ceremonias propias para pagar a la madre tierra y seguir caminando con ella y en ella, la siembra y defensa de las semillas nativas, foros, campañas de difusión y actividades político culturales.”

Ahora, terminado casi 2018, no se avizoran soluciones prontas ni fáciles en el conflicto que los gobiernos de Sonora y Federal han mantenido durante los pasados años con la tribu Yaqui, tal como ocurría hace unos 100 años en el mismo territorio. Debe destacarse una vez más que la grave quiebra del orden jurídico en el caso Yaqui de Sonora, es solo un asunto más entre los muchos que se pueden agrupar bajo el común denominador del despojo de los recursos naturales a los pueblos Indígenas.

---

<sup>724</sup> “Que Retiemble en sus centros la tierra”, en el 20 aniversario del CNI, 14 de octubre de 2016. En <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/10/14/que-retiemble-en-sus-centros-la-tierra>

En conclusión y merced a lo expuesto, bien podríamos decir que Sonora en particular y México en general son sin duda una región de cambio social. En este contexto general, México es un país privilegiado, porque su territorio es ya un laboratorio de innumerables experimentos sociales de autonomía. No solo es que existan en el país múltiples bastiones de reflexión y una firme resistencia ciudadana como la de las comunidades rurales, muchas de ellas indígenas, que se oponen a los proyectos depredadores en más de 300 puntos del territorio<sup>726</sup>; sino que durante las últimas décadas se han venido construyendo innovadores proyectos locales y regionales. Sólo cinco estados (Oaxaca, Chiapas, Quintana Roo, Puebla y Michoacán) hay más de mil proyectos socio ambientales relevantes<sup>727</sup> incluyendo los *Caracoles* zapatistas, las numerosas cooperativas indígenas de café orgánico en Guerrero, Oaxaca y Chiapas, los chicleros mayas de Campeche, los apicultores de Quintana Roo, Campeche y Yucatán, el Municipio Autónomo Indígena de Cherán en Michoacán del que se ha hablado ya, o la digna lucha Yaqui en Sonora, pero también movimientos amplios, como la *Red de defensa del Maíz, vía Campesina y Sin Maíz no hay país*, así como múltiples casos de autogestión comunitaria que pasan por la apropiación y el uso alternativo y contrahegemónico del derecho. Todos estos proyectos se fincan en un poder ciudadano sobre los territorios y en los procesos de producción y comercialización, pero también en la democracia participativa, en la autogestión y la autodefensa, la creación de banca local y regional, las radios indígenas y mestizas comunitarias, la dignificación de las mujeres, y últimamente, en la reconversión hacia fuentes alternativas de energías limpias. Así, con diferentes grados de integralidad y de éxito, abarcando diversas escalas, estos proyectos de alteridad civilizatoria avanzan construyendo en regiones y territorios, un ser y estar sin capitalismo, partidos políticos, bancos, o empresas; poniendo en práctica cosas que respetan y dialoga con sus propios saberes. Son las islas o burbujas de “otra” civilización y las expresiones de una transformación en marcha<sup>728</sup>.

---

<sup>726</sup> Toledo, Víctor. 2015.

<sup>727</sup> Véase a Toledo, Víctor y Ortiz, Benjamín. 2014, *México, regiones que caminan hacia la sustentabilidad, Una geopolítica de las resistencias bioculturales*, Universidad Iberoamericana, Puebla.

<sup>728</sup> Toledo, Víctor. 2015.

### 5.10. *Námakasia, o firmeza para hacer las paces*

Finalmente, aunque el presente trabajo está realizado fundamentalmente desde una perspectiva jurídica, no podemos olvidar que nuestra investigación doctoral se fue expandiendo “transdisciplinariamente”, gracias a la perspectiva de los estudios de paz, promovidos desde el Instituto de la Paz y los Conflictos de la Universidad de Granada.

Así, sabemos que ~~hoy~~En un mundo hoy más que nunca, la tolerancia es sin duda una condición indispensable para hacer las paces en nuestro mundo. También es un motor del desarrollo sostenible, puesto que favorece la construcción de sociedades inclusivas y por tanto, resilientes~~resilientes~~, capaces de aprovechar las ideas, las energías creadoras y los talentos de cada uno de sus miembros. Pero la tolerancia es también una idea en ocasiones amenazada y a menudo minoritaria. De manera que hoy~~Hoy~~ observamos cómo en muchos países proliferan las lógicas del repliegue y el rechazo y vemos cómo se instrumentalizan las crisis migratorias, la situación trágica de miles de refugiados o los conflictos inter-étnicos o armados, que son explotados para atizar el odio hacia el otro, para estigmatizar a las minorías y legitimar las diferentes discriminaciones. Así, constatamos~~Constatamos~~ el aumento de los discursos racistas y de los estereotipos sobre las religiones o las culturas, con los que se pretende explicar que los pueblos diferentes no pueden convivir y que el mundo iría mejor si volviéramos a los tiempos antiguos en los que las “culturas puras” vivían dentro de sí mismas, protegidas de las influencias exteriores, en un pasado mitificado que por lo demás nunca ha existido<sup>729</sup>.

Por todo ello, ~~hoy más que nunca~~ necesitamos tolerancia, respeto a la diferencia y conciencia plena de que vivimos en sociedades cada vez más complejas y cada vez más multiculturales y multiétnicas, en las que es más necesario que nunca para construir relaciones pacíficas, basadas en la interculturalidad.

---

<sup>729</sup> Escribía con gran acierto Todorov que “la historia del descubrimiento europeo de América, como primer episodio de la conquista, está marcada por la ambigüedad de la alteridad humana, que es al mismo tiempo revelada y negada. Así, el año de 1492 simboliza ya en la historia de España, su Otro interior, al vencer a los moros en el sitio y toma de Granada para luego forzar a los judíos a abandonar su territorio. Al tiempo, España descubrió el Otro exterior en toda esa América que se volvería ibérica. Se sabe que el propio Colón ligaba constantemente ambos acontecimientos. (...) La unidad de ambos, en los que Colón está listo para ver la intervención divina, reside en la propagación de la fe cristiana (...) Pero también podemos ver dos acciones como dirigidas en sentido inverso, y a la vez complementarias: una expulsa la heterogeneidad del cuerpo de España, la otra la introduce irremediamente. A su manera, el mismo Colón participó de este movimiento doble: no percibe al otro y le impone sus propios valores; pero el término mediante el cual se refiere más a menudo a sí mismo y que utilizan también sus contemporáneos es: “el extranjero”; y si tantos países han buscado el honor de ser su patria es porque no tenía ninguna” Todorov, Tzvetan. 1982. pág. 55.

A lo largo del presente capítulo hemos visto como en Sonora, al noroeste de México, persiste el antiguo y dilatado enfrentamiento entre yaquis y *yoris* (por exclusión, los que no son yaquis y por ende, tampoco personas, pues en la idiosincrasia yaqui, los *yoris* han sido históricamente y todavía en parte son “los feroces” blancos y mestizos)<sup>730</sup>. Paradójicamente, lo mismo piensa y dice la sociedad mestiza mayoritaria acerca de los yaquis, al descalificarlos y estigmatizarlos tildándolos de “indios bárbaros, intransigentes y egoístas”, lo que ha ocurrido en diferentes dimensiones en la historia, desde el siglo XVI hasta el momento presente, actitud casi siempre asociada a la intermitente pero casi permanente disputa por el territorio y los recursos naturales. De manera que la relación de los yaquis con los *yoris*, está marcada históricamente por el conflicto (violento y no violento) hasta el día de hoy<sup>731</sup>.

Si bien las nuevas luchas yaquis se vinculan ahora a la extracción de agua sin su consentimiento<sup>732</sup> de un río que para ellos es sagrado<sup>733</sup> y de su territorio ancestral<sup>734</sup> o más recientemente, con la construcción y el paso de un ducto de gas por su territorio sin avisarles, sin consultarles y más bien procurando dividir a la tribu<sup>735</sup>, aplicando con la malicia propia

---

<sup>730</sup> Aquí vemos la evidente negación del otro: “...los yaquis no eran mexicanos. Eran tribu, no eran nación. La constitución de 1857 no reconoce Tribus.” (...) No es cierto que los hayan despojado de sus tierras. No eran de ellos. Tenían mucho más de lo que podían cultivar (...) Hay que acabar con las faramallas, para que haya guerra civilizada se necesita que los beligerantes sean civilizados (...) El trasplante de Sonora a Yucatán estaba dando buenos resultados (...) Si el indio Yaqui se avecindaba en Yucatán y reconocía la autoridad del gobierno, este le enviaría a su familia”. Francisco Bulnes, citado por Taibo II, Paco I. 2013.

<sup>731</sup> “Los únicos seres en todo México contra quienes puede lanzarse el cargo de barbarie son los indios de Sonora y Yucatán, cuya resistencia a todo influjo civilizador parece haberles conquistado la simpatía de ciertos escritores. Estos indios han retrasado el progreso. No ha quedado al gobierno otro camino que imponerse por la fuerza. En vez de exterminarlos como hizo el gobierno de los Estados Unidos, nosotros los enviamos a Yucatán. De ahí volverán tan pronto se hayan reformado. Tampoco se ha deportado nunca alguna familia mexicana, sino solamente yaquis”. Luis Emeterio Torres, gobernador de Sonora, 1910. Citado por Padilla, Raquel. 2018.

<sup>732</sup> “Ángel Bassols recogió un testimonio parecido del capitán Felipe, que había pasado ocho años a salto de mata en la sierra, peleando contra los blancos. Le dijo: “Nos querían quitar el río, los *yoris*. Y contra ellos pusimos el pecho y apuntamos el máuser. Y no nos vencieron”. Cárdenas, Nicolas. 2017. “Lo que queremos es que se salgan los soldados y los blancos: Yaquis y mexicanos en la Revolución (1910-1920)”. *Historia Mexicana*, Vol. 66 no 4 Ciudad de México.

<sup>733</sup> “Consideramos al río como un ser vivo, no como un conducto o un canal. Si deja de tener escurrimientos, lo dejas en agonía y condenado a la muerte. No solo el yaqui requiere esa agua para consumo propio, no existimos solo los humanos, también existen los animales y el bosque, además de un inframundo. El agua conecta al yaqui con el río y el espacio. Es un portal, si se le pudiera llamar así. Pero hablando desde el punto de vista biológico, se daña el ciclo hídrico, la humedad ambiente, las recargas al subsuelo y al microclima que alimenta mezquites, cactus, a nosotros y al subsuelo”. Mario Luna Romero, Vocero de la Autoridad Tradicional yaqui, 2016.

<sup>734</sup> Aboites Luis y Moreno, José L. 2014 (ayb).

<sup>735</sup> “Gasoducto. Acciones: en abril de 2016 se interpuso un amparo sustentado en el incumplimiento de la realización de la consulta, al empezar la construcción sin contar con la aprobación de todas las autoridades tradicionales de la etnia, ni analizarse el impacto que representa en caso de una falla. El 18 de octubre de 2016, el Juzgado Séptimo de Distrito ordenó el paro de actividades para la construcción. El Gobierno Federal, a través de la Subsecretaría de Derechos Humanos y de la Comisión para el Diálogo con los Pueblos Indígenas

del viejo régimen de partido único que dominó en México hasta ayer, aquella máxima romana del “*divide et impera*”. Sobre ello, ha predominado la notoria autoafirmación de la tribu, de “los que hablan fuerte” que es la característica más sobresaliente del movimiento social emprendido por los yaquis.

Con base en los diferentes Tratados e instrumentos internacionales suscritos por el Estado mexicano (que parece en estos casos seguir al pie de la letra esa otra vieja máxima que reza cínicamente: “firma todo con tal de un cumplir nada”), en especial el convenio 169 de la OIT, los yaquis en tanto que se auto reconocen como indígenas, aun cuando la mayoría de ellos está muy lejos de aquellas imágenes estereotípicas del indio piel roja con tocado de plumas y taparrabos, son sujetos de una protección especial por el marco jurídico internacional del derecho de los pueblos indígenas, que contiene derechos colectivos especiales que deben ser reconocidos, observados y respetados por todas las instituciones del Estado mexicano, como ya lo ha reconocido la máxima autoridad jurisdiccional mexicana (la SCJN) en el caso concreto de los yaquis. Pero también y de manera especial, por los privados y las compañías multinacionales de naturaleza extractiva.

Sostenemos entonces con base en la evidencia de diversas fuentes expuesta durante la presente investigación, que la tribu Yaqui construye ciudadanía y también paces, aún esas caracterizadas por algunas metodologías de estudios para la paz como “imperfectas”<sup>736</sup> desde hace muchas décadas (lo que no es poca cosa en un país bajo una deriva tan violenta como el México actual), cuando renunciaron a la reivindicación violenta y armada de sus derechos ancestrales y emprendieron una lucha legal y pacífica contra el racismo, la discriminación y el despojo de los recursos naturales de sus territorios ancestrales o bien de lo que diversos estudios han dado en llamar su “diversidad biocultural” (Se ha identificado una alta correlación entre las zonas de concentración de biodiversidad y la presencia de grupos etnolingüísticos a la que se ha llamado “diversidad biocultural”<sup>737</sup>).

---

de México, de la Secretaría de Gobernación, mantuvo diversas reuniones con representantes de la tribu yaqui y la empresa para buscar alternativas que destensen la situación en la zona. Acuerdos: en octubre de 2015 se sostuvo una mesa de atención, encabezada por la Subsecretaría de Derechos Humanos de Secretaría de Gobernación, autoridades de la tribu yaqui y el Gobierno de Sonora, para el seguimiento e implementación de las medidas cautelares otorgadas por la CIDH. Estatus del conflicto: en proceso (...) En la CDPIM se ha registrado 312 conflictos que involucran a pueblos y comunidades indígenas (...) Martínez, Jaime. 2018. “Conflictos indígenas en México (una aproximación)”. *El Cotidiano*. No 207. Enero-febrero. Pág. 21. Recuperado en: <http://www.elcotidianoenlinea.com.mx/pdf/20703.pdf>

<sup>736</sup> Muñoz, Francisco. 2001. Pág. 67.

<sup>737</sup> Maffi 2001, citado por: Luque, et. Al. 2012. Pág. 55.

Estas paces, construidas por siglos y décadas de aculturación y también de reafirmación étnica por la tribu Yaqui, bien se pueden sintetizar en una palabra clave que es ya simbólica de su movimiento social de resistencia contra el despojo territorial e hídrico. En su propia lengua (*Hiak-nooki*) se dice: *námakasia*, que sin tener equivalente preciso en español se podría traducir como una especie de firmeza, de determinación y de sentido del deber individual para con el colectivo tribal. Así, dicha expresión lingüística y cultural de carácter singular, auto-afirmativa, alternativa, pacífica y en resistencia.

Es también un elemento fundamental que integra la identidad Yaqui-Yoeme, puesto que lo define como un pueblo donde la palabra *námakasia*, sintetiza esa visión de resiliencia de la tribu entera ante la adversidad. Es una fuerza colectiva y pacífica que los llama, los agrupa y los consolida en la defensa legítima, legal y no violenta de sus intereses comunes y derechos, pues no se entiende *námakasia* más que como expresión cultural específica y colectiva de la tribu Yaqui. Es la manera yaqui de entender la gestión y solución de conflictos mediante la paz y el dialogo desde una cosmogonía y una práctica tribal y jurídica plural y diversa, así como la proyección *yoeme* al exterior de su comunidad en tiempos de crisis, como una práctica intercultural y una clara manera de hacer las paces.

Es así como la acción colectiva, legal y pacífica desplegada por los yaquis desde 2011, año en que el mega proyecto del llamado “Acueducto Independencia” fue iniciado por el gobierno de Sonora sin contar con el consentimiento previo e informado de la tribu Yaqui<sup>738</sup> encaja bien dentro de la idea del empoderamiento pacifista, con una más que necesaria práctica intercultural que pueda ayudar a pacificar la región, en la que confluyan espacios de interrelación con la sociedad mayoritaria, tanto a nivel institucional y gubernamental como no gubernamental.

Y es en ese punto donde la capacidad adaptativa y la resiliencia<sup>739</sup> de la tribu se muestra plenamente, al enseñarnos su especial aptitud para generar espacios de sensibilización para la sociedad mestiza mayoritaria (mexicana), con una praxis intercultural que persigue el

---

<sup>738</sup> Moreno, José L. 2014, Aboites, Luis y Moreno, José L. 2015.

<sup>739</sup> Del inglés *resilience*, y este del lat. *resiliens*, *-entis*, part. pres. act. de *resilire* 'saltar hacia atrás, rebotar', 'replegarse'. 1. f. Capacidad de adaptación de un ser vivo frente a un agente perturbador o un estado o situación adversos. Diccionario RAE. En psicología, La resiliencia es la capacidad que tiene una persona o un grupo de recuperarse frente a la adversidad para seguir proyectando el futuro. En ocasiones, las circunstancias difíciles o los traumas permiten desarrollar recursos que se encontraban latentes y que el individuo desconocía hasta el momento.



pleno reconocimiento y respeto de sus derechos colectivos en el plano regional, nacional e Internacional.

De modo que el empoderamiento pacifista de la tribu Yaqui desde su propia interpretación e idiosincrasia, sintetizada en la voz ¡*Námakasia!*, combina “sincréticamente” la lógica occidental de cumplir objetivos concretos mediante acciones específicas de resistencia civil o del ahora denominado “litigio estratégico” (como el litigio en contra del “Acueducto Independencia”, que llegó hasta el máximo tribunal, la Suprema Corte de Justicia de la Nación, con un resultado, que duda cabe, favorable e histórico, aun con sus muchas sombras, para las luchas de los pueblos indígenas mexicanos), con la idiosincrasia y cosmogonía que representa la poderosa idea que encierra *Námakasia* para la vida colectiva de la tribu.

En 2018, la tribu no solo lucha por el reconocimiento de sus derechos ancestrales sobre el territorio y sus recursos naturales o por su autonomía, sino también y sobre todo, por su propia sobrevivencia en un medio, el propio, que ahora les es súbitamente hostil. Sin embargo, como activistas sociales han tenido durante los pasados años un sonado éxito en la difusión de su lucha a través de diversos medios de información, convencionales y alternativos. Especialmente desde 2010, lo que a la fecha los visibiliza nacional e internacionalmente. Siempre bajo la voz *Námakasia* como bandera reivindicativa y étnica que resulta singular e inconfundible. Así, se han hecho entrevistas y reportajes sobre su lucha para cadenas internacionales como la BBC<sup>740</sup> o *Russia Today (RT Noticias)*, por ejemplo<sup>741</sup>.

La desigual y casi heroica lucha social yaqui ha cautivado la atención de cineastas y documentalistas, que han rodado películas y documentales sobre su cultura y su lucha pacífica (*Los Yaquis contra la serpiente de agua*, o *Mover un río, laberinto Yoeme*), por no hablar del sonado éxito mediático y el reconocimiento social amplio que les ha generado su lucha legal ante los tribunales federales para defender sus derechos fundamentales. Destaca, como se ha explicado, la sentencia de Amparo en Revisión 631/2012, donde la Suprema Corte de Justicia de la Nación se ha pronunciado en favor de la consulta libre e

---

<sup>740</sup> Nájjar, Alberto, 2015. “Yaquis, Los combatientes de la primera guerra del Agua en México”, 31 de agosto. BBC. Recuperado en: [http://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/08/150828\\_yaquis\\_mexico\\_guerra\\_aguan](http://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/08/150828_yaquis_mexico_guerra_aguan).

<sup>741</sup> RT.2016. “Una Tribumexicana defiende su territorio ancestral de un megaproyecto”. 15 de noviembre. Recuperada en: <https://actualidad.rt.com/actualidad/223691-tribu-yaqui-mexico-defender-territorio-gasoducto>

informada a la tribu y en contra de las obras de infraestructura hidráulica que no les fueron consultadas, pero también un novedoso peritaje antropológico, de carácter multidisciplinar que contribuye sin duda a marcar un estándar a seguir en la materia, practicado por el INAH gracias, en mucho a “las luchas” de la tribu yaqui.

De manera que todas éstas luchas legales y pacíficas ha abierto ya una brecha en el monolítico Estado-nación que no reconocía hasta ayer más que un solo derecho, igual para todos sus ciudadanos, así como una renovada práctica intercultural que se aleja del indigenismo oficialista y oficial en México, muy empeñado en reconocer la cultura indígena, pero nada ocupado de reconocer sus derechos colectivos.

Sin embargo y a pesar de las batallas ganadas en varios frentes al Estado mexicano durante los pasados años, la tribu Yaqui enfrenta tareas importantes: deberá consolidar su presencia y ganar también espacios políticos locales y nacionales dentro de las evidentes limitaciones del sistema de elecciones mexicano. Otras comunidades indígenas, como los *Caracoles* Zapatistas en los Altos de Chiapas o los Comuneros Purépechas de *Cherán-K’eri*, en la meseta de Michoacán, lo saben bien. Así, es claro que en términos de la normativa nacional e internacional vigente, tanto de las sentencias de la Suprema Corte de Justicia de la Nación como de los precedentes en Corte Interamericana de Justicia; así como en el sistema de Naciones Unidas para la atención de los pueblos indígenas, puesto que la tribu es acreedora de una protección jurídica especial como entidad colectiva de derecho público. Por su parte, la voz yaqui *námakasia* merece ser reconocida como una expresión singular y propia de la cultura de paz y de solución pacífica de los conflictos en México<sup>742</sup>.

Lejos ahora de su pasado violento, la práctica intercultural yaqui enriquece y empodera pacíficamente a los pueblos indígenas mexicanos en el reclamo de unos derechos fundamentales que les han sido escamoteados históricamente, como una manera clara de hacer las paces, aun las imperfectas, y del compromiso a través del diálogo intercultural con la sociedad mestiza mayoritaria, que articula los cinco ejes de la matriz comprensiva e integradora del marco teórico de las paces imperfectas propuesto por Muñoz<sup>743</sup>. A partir de un empoderamiento pacífico basado en valores autóctonos, los derechos humanos pueden

---

<sup>742</sup> Pasillas, Enrique F. 2018. “Námakasia o firmeza. Hacer las paces desde la experiencia de la Tribu Yaqui”. *Revista de Paz y Conflictos*. Vol. 11 No 1. Pp 79-103. Recuperado en: <http://revistaseug.ugr.es/index.php/revpaz/article/view/5999/7026>.

<sup>743</sup> Así definidas por Vicent Martínez, Francisco Muñoz y otros.

re-definirse siguiendo a Joaquín Herrera Flores, como un conjunto de procesos sociales, económicos, normativos, políticos y culturales que abren y consolidan desde el reconocimiento, (y la interculturalidad) la transferencia de poder y la mediación jurídica, espacios de lucha por una particular concepción de la dignidad humana<sup>744</sup>.

---

<sup>744</sup> Herrera, Joaquín. s/f pág. 30.

## Conclusión

El acelerado crecimiento urbano, el nuevo extractivismo vinculado a los llamados mega proyectos de desarrollo y el evidente cambio climático, caracterizan la dinámica de cambio en muchos países del mundo. En el noroeste de México, en Sonora, específicamente, estado que abarca el territorio ancestral de la Tribu Yaqui o *Yoemia*, como llaman a su propio espacio bio-cultural los yaquis; esos nuevos proyectos extractivos, amparados por el capital nacional e internacional y en gobiernos corruptos, reavivan los viejos conflictos históricos entre los pueblos indígenas y las diferentes autoridades y privados que fomentan y pretenden otros usos diferentes a los tradicionales del espacio y de los recursos naturales, claramente vinculados al extractivismo rural y urbano. ¿Cuál es la relación entre los derechos humanos institucionalizados y reconocidos constitucionalmente por el Estado mexicano, específicamente el derecho humano al agua y los derechos indígenas, tal como se articulan en la estrategia del liderazgo indígena yaqui, en relación con las normas jurídicas vigentes en México y en relación a la jurisprudencia del Sistema Interamericano de Derechos Humanos? Naturalmente que el problema no es privativo del noroeste de México ni de los yaquis, tal como se ha expuesto en otros casos; pero sí que presenta un caso paradigmático para exponer la confrontación entre los reclamos indígenas y también no indígenas por el respeto a sus Derechos Fundamentales. El presente capítulo plantea entre otras, las siguientes interrogantes: ¿Son compatibles los Derechos Humanos, al agua especialmente, con los derechos de los pueblos indígenas? A la luz del caso yaqui es preciso examinar el significado actual del derecho humano al agua en un país como México, ya que los derechos fundamentales y los derechos indígenas se van institucionalizando en el contexto de un creciente debate público y legal.

Entonces, decimos que el caso de la tribu yaqui de Sonora es paradigmático por varias razones que revisten una significación especial dentro del concierto de los más de 60 pueblos indígenas de México. Sin duda entre las más importantes se puede señalar su histórica lucha por preservar su identidad, su cultura, sus territorios ancestrales y su autonomía. De esa lucha deriva un conflicto constante por la invasión de sus territorios ancestrales y por el control del territorio y sus recursos naturales, que por lo demás es el denominador común en todos los conflictos socio-ambientales de los que se ha hablado en la presente investigación, especialmente a raíz del fenómeno social que en Iberoamérica se ha caracterizado por Stavenhagen o Bengoa como la “emergencia indígena” Otro aspecto

relevante del caso Yaqui es que han logrado preservar hasta nuestros días una cohesión tribal y una cultura propia, en lugar destacado su lengua, así como también una parte de su territorio originario, donde no ocurre lo mismo con todos o siquiera con la mayoría de los pueblos y lenguas indígenas, que en muchos casos están al borde de la desaparición en su propio entorno. El caso Yaqui también es relevante porque actuando colectivamente como una tribu, y no como individuos, jamás dudaron, ante las sucesivas invasiones de su territorio, en pelear por lo que entienden claramente como sus derechos ancestrales. Es así como terminado el siglo XX y agudizado el fenómeno extractivista en la región noroeste de México, del que también resultan víctimas directas, tampoco han dudado en asumir la lucha social pacífica o en llevar sus reivindicaciones ante todo tipo de autoridades y tribunales; así como en enfrentarse al poder político, haciendo uso de las herramientas modernas de lucha y comunicación social y política. Su resistencia civil pacífica ha incluido manifestaciones, marchas, caravanas, bloqueo de carreteras y autopistas y el uso intensivo de medios alternativos de comunicación, el cine documental y las redes sociales.

Pero tampoco han dudado en acudir a la jurisdicción especial agraria o aun a la SCJN, como también a la CIDH, o la ONU. Su lucha, ya entrado el siglo XXI, ha sido en lo general legal y pacífica y ha tenido un sonado éxito denunciando el racismo, la corrupción y el autoritarismo del que han sido víctimas históricas. Eso les ha generado animadversión y enemistades entre otros actores sociales de su entorno, especialmente entre las muchas autoridades corruptas que han sido evidenciadas por la lucha yaqui. Los gobiernos recientes del estado de Sonora en primer lugar. Los yaquis constituyen entonces un paradigma de apropiación y uso contra-hegemónico del derecho descrito por Boaventura de Sousa Santos, así como de movilización y lucha social, cuyo ejemplo e importancia van mucho más allá del ámbito étnico o indígena, incluso mexicano o Iberoamericano, porque enarbolan valores ciudadanos importantes para cualquier sociedad en cualquier tiempo. Si se dice con insistencia que el déficit democrático que padece México históricamente se debe a la falta de ciudadanía de los mexicanos, allí están los yaquis, construyendo esa ciudadanía crítica de la que la nación mexicana adolece todavía en 2018.

## Conclusiones y futuras investigaciones

Terminada la investigación emprendida dentro de los límites y alcances propuestos en el plan de investigación propuesto y aceptado en 2014, podemos decir que si bien encontramos algunas de las respuestas buscadas, ahora hay más preguntas e interrogantes abiertas que al iniciar este trabajo, y que esta es una de las razones por las que estimamos que el objetivo de investigación trazado está por ahora cumplido.

En el capítulo 1 se propuso una introducción al tema de la multiculturalidad y los multiculturalismos y en concreto al enfoque a tratar; primero, a través de la discusión de algunas ideas importantes en torno a la multiculturalidad y a los diferentes multiculturalismos como corrientes de explicación social. Segundo, mediante la definición de conceptos claves para la multiculturalidad y los multiculturalismos como fenómeno global que por una parte pretenden describir y por otro normar la diversidad. Ello por dos razones: para explorar las diferentes y variadas posturas terminológicas y conceptuales que existen en la materia y luego también para sentar las bases sobre las que se pretende construir la argumentación de la tesis en torno a la pluralidad cultural y su necesario reconocimiento normativo en México y en otros países de la región iberoamericana. Tal vez la idea más importante que han aportado los muchos y variados debates sobre el multiculturalismo de las pasadas décadas, consista en saber ahora con alguna claridad, que es necesario conseguir un reconocimiento jurídico-político de las culturas diferentes por parte de aquellas que han sido históricamente hegemónicas en un estado. De lo expuesto y analizado se concluye también que las posturas multiculturalistas de corte liberal no bastan para encausar la diversidad y la complejidad social, sino que debe avanzarse a una visión intercultural de las relaciones sociales, de la política y de los derechos fundamentales de las minorías.

En el capítulo 2, se propuso una explicación y una discusión teórica sobre la concepción del estado-nación como un estado homogéneo que en general hasta ahora no da cuenta de la diversidad cultural, del significado del pluralismo jurídico y de los derechos humanos en un mundo de hecho multicultural, aunque no se quiera, con especial referencia a los derechos de los pueblos indígenas, pero a la vez sujeto a las normas de una teoría monista del estado y del derecho. Hablamos acá de cómo se ha ido abordando las cuestiones de la diversidad y las minorías en el derecho internacional, en el ámbito del sistema de Naciones Unidas, y dentro de éste, del desarrollo que han tenido las visiones que se tienen desde la pluralidad

proveniente de los pueblos indígenas, tanto en las instituciones de derechos humanos, como en los instrumentos internacionales y sus mecanismos de protección.

En el capítulo 3 se propuso una explicación y una caracterización del fenómeno económico denominado extractivismo al interior de los estados-nación, su *modus operandi* y sus consecuencias, que ha provocado históricamente la aparición y existencia de amplias zonas y regiones dentro de los estados nacionales que algunos autores han caracterizado ya como “estados de excepción” o “de no-derecho” en Iberoamérica. Dicho fenómeno tiene una relación directa con el ejercicio y la garantía de cumplimiento de dos de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas, que son la autonomía y la consulta. De ellos deriva directamente el derecho a la tierra, a los territorios ancestrales y a los recursos naturales que contienen. Luego se propone una revisión y análisis de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas a la luz de los principios internacionales de libre determinación y consulta previa reconocidos en numerosos tratados y convenios internacionales, pues son estos en gran medida, fundantes y presupuestos de los demás derechos indígenas. En consecuencia, se explica y analiza luego el derecho a la Consulta, que debe ser previa, libre, informada, de buena fe, culturalmente adecuada y con el propósito de obtener el consentimiento; definidas todas éstas características como el estándar mínimo a cumplir por todas las autoridades y privados en cualquier proyecto de desarrollo emprendido en territorios indígenas ancestrales. El análisis propuesto, pasa luego dichas bases de libre determinación y consulta, por el tamiz de la exposición de algunos de los casos más emblemáticos llevados ante la jurisdicción del Sistema Interamericano de Derechos Humanos por los propios pueblos indígenas afectados en Iberoamérica, todos ocasionados por megaproyectos de desarrollo, y que en numerosos casos se trata de represas para la generación de energía eléctrica. La exposición de los casos presentados refleja que la Corte IDH ha hecho una interpretación garantista, expansiva e indigenista si se quiere, de la Convención Americana de Derechos Humanos, aunque sus decisiones no están exentas de polémica, pues cada caso llevado ante su jurisdicción es diferente, pero tienen en común la práctica sistemática de estados y privados de regatear si no hurtar los derechos fundamentales de los pueblos indígenas según el ordenamiento internacional vigente. Así, la última fase de defensa de los derechos de los pueblos indígenas, descansa en las numerosas sentencias de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH), que bien pueden ser llamadas, con justa razón, la jurisprudencia internacional en materia de derechos fundamentales de los pueblos indígenas.

En el capítulo 4 hemos visto como el “desarrollismo” de corte extractivo abre espacios al capital mediante la diversificación de los megaproyectos según una lógica geopolítica expansiva de corte neocolonial, la cual introduce nuevas formas de despojo de los bienes comunales que en los territorios indígenas se traduce como la práctica destrucción de la diversidad biológica y cultural y los modos de vida tradicionales. Como saldo histórico, se ahonda en una deuda social y ecológica que trasgrede los derechos humanos y gesta una gran crisis socio-ambiental. De modo que la geografía del extractivismo es el nuevo mapa del México profundo, un mapa “barroco” donde se superponen las concesiones ilegítimas (aunque legales), las zonas devastadas, las violencias estructurales y criminales, la proliferación de conflictos y movimientos de resistencia. Estos mecanismos de dominación económico-política pretenden disolver, una vez más, a los pueblos indígenas y campesinos mediante la violencia, la expropiación, represión, cooptación o el chantaje. No obstante, también se verifican procesos de resistencia de comunidades que se niegan a ceder sus territorios, pues como se ha venido exponiendo a lo largo del presente trabajo, desde la década de los noventa tiene lugar en México, y en Iberoamérica, una emergencia de los movimientos indígenas, los cuales están reescribiendo la historia y marcando la pauta de los procesos de transformación social aún en ciernes. El capítulo 4 ofreció una revisión crítica de la cuestión indígena en México y de sus derechos fundamentales, que inicia con la propia fundación de Nueva España, así como el posterior surgimiento del Estado-nación, donde es obligado aludir a la histórica inexistencia indígena en el imaginario de un Estado-nación que se pretendía, ya fuese conservador o liberal, pero homogéneo y moderno, liberado de la “carga” y del “atraso” indígena. Posteriormente, se documenta la descomposición contemporánea del Estado-nación mexicano, que tocó una de sus simas en 1994, con la irrupción neo zapatista en Chiapas, como resultado de un intenso proceso de “colonialismo interno” en términos de lo definido por Rodolfo Stavenhagen, y sus consecuencias traducidas en el fenómeno extractivo que ya se ha caracterizado en el capítulo anterior, para pasar a exponer luego algunos de los casos más notorios de “acumulación por desposesión” y la contestación social mediante la construcción de un derecho alternativo y contra hegemónico, como lo ha definido Boaventura de Sousa Santos, desde los pueblos y comunidades indígenas de México. No siempre en estas luchas sociales y en estos litigios estratégicos los pueblos indígenas mexicanos han salido bien librados, pero lo relevante es que asumen una defensa activa de sus derechos colectivos, y a veces consiguen ganar y preservar sus intereses, que frecuentemente van de la mano con la conservación ambiental y la protección de los recursos naturales.



En el capítulo 5, vimos como el nuevo extractivismo vinculado a los llamados “mega proyectos de desarrollo” y el cambio climático que caracterizan la dinámica de cambio en muchos países del mundo, afecta especialmente a regiones con estrés hídrico, como es el caso del noroeste de México. En Sonora, específicamente, estado que abarca el territorio ancestral de la Tribu Yaqui o *Yoemia*, como llaman a su propio espacio bio-cultural los yaquis; esos nuevos proyectos extractivos, amparados por el capital nacional e internacional y los gobiernos corruptos, reavivan los viejos conflictos históricos entre los pueblos indígenas y las diferentes autoridades y privados que fomentan y pretenden otros usos diferentes a los tradicionales del espacio y de los recursos naturales, claramente vinculados al extractivismo rural y urbano. Hemos visto la naturaleza de la relación entre los derechos humanos institucionalizados y reconocidos constitucionalmente por el Estado mexicano, específicamente el derecho humano al agua y los derechos indígenas, tal como se articulan en la estrategia del liderazgo indígena yaqui, en relación con las normas jurídicas vigentes en México y en relación a la jurisprudencia del Sistema Interamericano de Derechos Humanos. Naturalmente que el problema no es privativo del noroeste de México ni de los yaquis, tal como se ha expuesto en otros casos; pero sí que presenta un caso paradigmático para exponer la confrontación entre los reclamos indígenas y también no indígenas por el respeto a sus derechos fundamentales. A la luz del caso yaqui es preciso examinar el significado de los derechos humanos, ya que los derechos fundamentales y los derechos indígenas se van institucionalizando en el contexto de un creciente debate público y legal.

Decimos que el caso de la tribu yaqui de Sonora es paradigmático por varias razones que revisten una significación especial dentro del concierto de los más de 60 pueblos indígenas de México. Sin duda entre las más importantes se puede señalar su histórica lucha por preservar su identidad, su cultura, sus territorios ancestrales y su autonomía. De esa lucha deriva un conflicto constante por la invasión de sus territorios ancestrales y por el control del territorio y sus recursos naturales, que por lo demás es el denominador común en todos los conflictos socio-ambientales de los que se ha hablado en la presente investigación, especialmente a raíz del fenómeno social que en Iberoamérica se ha caracterizado por Stavenhagen o Bengoa como la “emergencia indígena” Otro aspecto relevante del caso Yaqui es que han logrado preservar hasta nuestros días una cohesión tribal y una cultura propia, en lugar destacado su lengua, así como también una parte de su territorio originario, donde no ocurre lo mismo con todos o siquiera con la mayoría de los pueblos y lenguas indígenas, que en muchos casos están al borde de la desaparición en su propio entorno. El

caso Yaqui también es relevante porque actuando colectivamente como una tribu, y no como individuos, jamás dudaron, ante las sucesivas invasiones de su territorio, en pelear por lo que entienden claramente como sus derechos ancestrales. Es así como terminado el siglo XX y agudizado el fenómeno extractivista en la región noroeste de México, del que también resultan víctimas directas, tampoco han dudado en asumir la lucha social pacífica o en llevar sus reivindicaciones ante todo tipo de autoridades y tribunales; así como en enfrentarse al poder político, haciendo uso de las herramientas modernas de lucha y comunicación social y política. Su resistencia civil pacífica ha incluido manifestaciones, marchas, caravanas, bloqueo de carreteras y autopistas y el uso intensivo de medios alternativos de comunicación, el cine documental y las redes sociales.

Pero tampoco han dudado en acudir a la jurisdicción especial agraria o aun a la SCJN, como también a la CIDH, o la ONU. Su lucha, ya entrado el siglo XXI, ha sido en lo general legal y pacífica y ha tenido un sonado éxito denunciando el racismo, la corrupción y el autoritarismo del que han sido víctimas históricas. Eso les ha generado animadversión y enemistades entre otros actores sociales de su entorno, especialmente entre las muchas autoridades corruptas que han sido evidenciadas por la lucha Yaqui. Los gobiernos recientes del estado de Sonora en primer lugar. Los yaquis constituyen entonces un paradigma de apropiación y uso contra-hegemónico del derecho descrito por Boaventura de Sousa Santos, así como de movilización y lucha social, cuyo ejemplo e importancia van mucho más allá del ámbito étnico o indígena, incluso mexicano o Iberoamericano, porque enarbolan valores ciudadanos importantes para cualquier sociedad en cualquier tiempo. Si se dice con insistencia que el déficit democrático que padece México históricamente se debe a la falta de ciudadanía de los mexicanos, allí están los yaquis, construyendo esa ciudadanía crítica de la que la nación mexicana adolece todavía en 2018.

De manera que la lucha yaqui, entre muchas otras emprendidas por los pueblos indígenas en México, especialmente desde la irrupción zapatista de 1994, demuestra fehacientemente que el Estado mexicano requiere emprender una profunda reforma de sus instituciones públicas, donde la interculturalidad sea una política de Estado transversal y nacional, más allá del asistencialismo, del integracionismo, y de las declaraciones cargadas de demagogia de gran parte del *establishment*. La agenda y el reto de México en 2018, pasa entonces por avalar y encauzar la autonomía territorial indígena, los usos y costumbres como fuentes legítimas del derecho, así como la constitución o reconstitución de nuevos y viejos

ayuntamientos indígenas en todo el país. También en reconocerles representación política efectiva en parlamentos locales y nacionales, así como en introducir políticas de discriminación positiva para indígenas en órganos deliberativos y cargos del poder ejecutivo y judicial, pero también en universidades públicas u otros órganos constitucionales autónomos, que en el caso mexicano rebasan ya la decena.

Como futuras investigaciones, cabría proponer con base a las conclusiones expuestas, la exploración y el estudio de los cambios legislativos y legales que anuncia el cambio de régimen en México, para ver si efectivamente trae cambios positivos en real de los pueblos indígenas y mitigará su exclusión histórica. Habrá que acompañar las posibilidades jurídicas de los pueblos indígenas en el ejercicio de sus derechos fundamentales bajo el estado de la cuestión actual, alcanzando las fronteras del derecho vigente y llevándolo al límite como herramienta de lucha social. Habrá que empujar desde la academia una agenda progresista y una discusión informada que les reconozca autonomía, derechos colectivos y un modo efectivo de garantía de los mismos. La reforma constitucional de 2011 puede y debe tener desarrollo legislativo específico, siguiendo los estándares marcados por la interpretación “expansiva” de convenios y declaraciones de la jurisprudencia destacada de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Y no solo en el caso de los países pequeños, sino también y sobre todo en los mayores. Brasil y México, por poner el caso, aunque también la actuación histórica del Estado chileno en contra de la minoría mapuche es alarmante en 2018 por su virulencia. Habrá que abundar en la forma de hacer el derecho desde los pueblos indígenas, y dar cuenta de los avances y retrocesos en los tribunales nacionales e internacionales, así como de las discusiones y convenciones en el foro internacional.

Sin duda otra línea de investigación importante en el futuro tiene que ver con la criminalización de liderazgos y movimientos indígenas que defienden los recursos naturales, así como el hecho reciente de que en septiembre de 2018 el Consejo de Derechos Humanos de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) en Ginebra, aprobó una “Declaración sobre Derechos de los Campesinos y Otras Personas que Trabajan en las Zonas Rurales”, propuesta hace 17 años por la organización civil internacional *Vía Campesina*. En dicha declaración se establecen por primera vez un conjunto de derechos de campesinos y trabajadores rurales (incluyendo pastores, migrantes y trabajadores rurales sin tierra), como a la no discriminación, a la alimentación sana, al acceso a la tierra, a conservar sus tierras y territorios, a no exponerse a agrotóxicos en sus trabajo y a obtener créditos agrícolas,

educación, información y otros. Establece además un derecho de esos actores a ser consultados y a dar o negar el consentimiento libre, previo e informado antes, y hagamos énfasis: antes de que se tomen decisiones no sólo sobre proyectos, sino también sobre normas y leyes o sus reformas que los afectarán.

La declaración fue aprobada el 20 de noviembre de 2018 en Nueva York por una amplia mayoría del comité de Naciones Unidas sobre el tema y remitida para su aprobación por la Asamblea General en diciembre de 2018. Se prevé que se adoptada. En la misma sesión se aprobó también otro documento que amplía la definición y proceso de consentimiento previo, libre e informado de los pueblos indígenas, estableciendo que para obtener tal consentimiento los estados deben consultar y cooperar de buena fe con los pueblos indígenas, mediante las formas de representación propias de los pueblos, en un proceso justo para decidir si otorgan o no su consentimiento antes de que los proyectos y leyes que afecten territorios y recursos comiencen. Sobre consulta y consentimiento ambas resoluciones son prácticamente iguales. Las dos afirman y aumentan en contenido y actores las obligaciones del Estado para obtener el consentimiento previo, libre e informado de indígenas y campesinos, estableciendo consultas que deben ser programadas y dirigidas en conjunto con las autoridades designadas por los propios pueblos y organizaciones comunitarias y campesinas. En ese sentido, van más allá de las obligaciones establecidas en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo.

Es claro que las dos resoluciones representan un enérgico llamado de atención a los gobiernos que no respetan esos derechos fundamentales, permitiendo que los emprendimientos empresariales, sean hídricos, mineros, urbanos, carreteros, agrícolas, de transgénicos u otros, avancen atropellando los derechos y territorios de pueblos indígenas y comunidades campesinas. Como se ha expuesto en la presente investigación, el Estado mexicano es responsable de muchos proyectos inconsultos en tierras indígenas y campesinas. Otros, con simulación o consultas a modo, como sucede en Yucatán, en el Istmo de Tehuantepec. Y otros, donde se realiza consulta, los pueblos no dan su consentimiento y los proyectos continúan igual, como en el territorio yaqui. En todos los casos, criminalizando a comunidades y pueblos que se oponen a los proyectos y reclaman sus legítimos derechos. Al hilo de lo expuesto y considerando la crisis ambiental que la humanidad enfrenta en 2018, cuando se dice que la era *antropocena* está cambiando el clima en todo el mundo, es necesario preguntarnos si la naturaleza y el medio ambiente

pueden ser sujetos de derechos y de una protección especial, con miras a evitar su destrucción masiva e inminente.

## Referencias

AAVV. 2016. *México: Empresas y Derechos Humanos*. Visita a México del Grupo de Trabajo sobre Empresas y DDHH. Compendio de información que presentan la Coalición de Organizaciones de la Sociedad Civil al Grupo de Trabajo sobre Empresas y Derechos Humanos de la ONU. 29 de agosto. Recuperado en: <http://www.prodesc.org.mx/index.php/es/2014-04-21-22-18-02/relacionados/592-mexico-empresas-y-derechos-humanos>

Aboites, Luis y Moreno José L., 2015. "Despojo de agua en la cuenca del río Yaqui", *Historia Mexicana*, Julio-Septiembre, 466-479.

Aboites, Luis. 2009. *La decadencia del agua de la nación. Estudio sobre desigualdad social y Cambio Político en México. Segunda Mitad del Siglo XX*, México, El Colegio de México.

Acosta, Alberto. 2012. "Extractivismo y neoextractivismo, dos caras de la misma maldición", 25 de julio. Recuperado en: [ecoportal.net](http://ecoportal.net).

Adorno, Roberto. 2008. "Principio de precaución". *Diccionario Latinoamericano de Bioética*, J. C. Tealdi, coord., Bogotá, Unibiblos y Red Latino Americana y del Caribe de Bioética de la UNESCO, vol. II, 2008, p. 345-347. Recuperado en: <http://unesdoc.unesco.org/images/0016/001618/161848s.pdf>

Agamben, Giorgio. 2003. *Estado de Excepción, Homo Sacer, II, I*, Adriana Hidalgo Editora, Buenos Aires, Argentina.

Agamben, Giorgio. 2004. "El Estado de excepción es hoy la norma", *El País*, 3 de febrero. [http://elpais.com/diario/2004/02/03/cultura/1075762801\\_850215.html](http://elpais.com/diario/2004/02/03/cultura/1075762801_850215.html)

Aguilar, Edmundo. 2009. "Multiculturalismo y derecho". *Revista Multidisciplina Tercera Época*. IJ-UNAM. México. Pág. 69. Recuperada en: <http://catedra-laicidad.unam.mx/wp-content/uploads/2015/06/Multiculturalismo-y-derecho-Edmundo-Aguilar.pdf>

Aguilar, Héctor. 1985. *La frontera nómada. Sonora y la Revolución Mexicana*, CONAFE, SEP, México.

Aguilar, Yásnaya E. 2018. "El Estado mexicano como apropiador cultural", *Revista de la Universidad de México*, julio. Recuperado en: <https://www.revistadelauniversidad.mx/articles/0bb50a13-2ad8-40e3-9972-5f35dd35184f/el-estado-mexicano-como-apropiador-cultural>

Aguilar, Yasnaya E. 2018. "Nosotros sin México: naciones indígenas y autonomía". *Nexos*, 18 de mayo. Recuperado en: [https://cultura.nexos.com.mx/?author\\_name=yasnaya-elena-aguilar-gil](https://cultura.nexos.com.mx/?author_name=yasnaya-elena-aguilar-gil)

AIDA, 2018. "Brasil debe responder ante la CIDH por las violaciones a los Derechos Humanos derivadas de la represa Belo Monte", 2 de mayo. Recuperado en: <https://aida-americas.org/es/prensa/brasil-debe-responder-ante-la-cidh-por-violaciones-de-derechos-humanos-derivadas-de-la>

Albarracín, Waldo. 2011. *La Protección de Los Derechos Indígenas en el Derecho Internacional*, en: *Los Derechos Individuales y Los Derechos Colectivos en la Construcción del Pluralismo Jurídico en América Latina*, Konrad Adenauer Stiftung, La Paz Bolivia.

Alfie, Miriam. 2015. "Conflictos socioambientales: la minería en Wirikuta y Cananena", *El Cotidiano*, numero 191, may-jun 2015, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco. México. Recuperado en: <http://www.redalyc.org/pdf/325/32538023011.pdf>

Alianza por la Salud Alimentaria. 2018. "Soberanía y Seguridad Alimentaria". Recuperado en: <http://alianzasalud.org.mx/seguridad-alimentaria/>

Almaguer, J. Alejandro, Vargas Vite, Vicente; García Ramírez, Hernán. 2009. "Interculturalidad en Salud" México, UNAM, Biblioteca Mexicana del Conocimiento. México.

Alto Comisionado de Derechos Humanos, 2011. *Principios Rectores Sobre las Empresas y los Derechos Humanos, Puesta en Práctica del Marco de las Naciones Unidas para proteger, respetar y remediar*, Nueva York y Ginebra, Recuperado en: [http://www.hchr.org.mx/images/doc\\_pub/GuidingPrinciplesBusinessHR\\_SP.pdf](http://www.hchr.org.mx/images/doc_pub/GuidingPrinciplesBusinessHR_SP.pdf)

Aparicio, Marco. 2015. "Derechos y pueblos indígenas: avances objetivos, debilidades subjetivas". *Revista de Antropología Social*, 24, UCM. Pág. 127-147.

Aragón Andrade, Orlando, 2015. *A disputa pela diversidade jurídica nos tempos da globalizacio neoliberal. A propósito, poderá o direito ser emancipatorio?*, *Direito y Praxis, Revista, Rio de Janeiro, Vol. 6, N.10*, en: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/15406/11713>

Aragón Andrade, Orlando. 2015. "A disputa pela diversidade jurídica nos tempos da globalizacio neoliberal. A propósito, poderá o direito ser emancipatorio?", *Direito y Praxis, Revista, Rio de Janeiro, Vol. 6, N.10*.

Aragón Andrade, Orlando. 2015. "El Derecho después de la insurrección. Cherán y el uso contra hegemónico del Derecho en la Suprema Corte de Justicia de México", *Sortuz, Oñati Journal of Emergent Socio-legal Studies*, Volume 7, issue 2, en: <http://opo.iisj.net/index.php/sortuz/article/view/702/804>

Arena Pública, 2018. "Rodeados de parques eólicos, habitantes de Juchitán no ven mejoras en sus condiciones de vida" 26 de junio. Recuperado en: <https://www.arenapublica.com/articulo/2018/06/26/12167/parques-eolicos-juchitan-istmo?platform=hootsuite>

Arévalo, María I. 2013. *Concesiones mineras en Wirikuta, territorio Sagrado: la Defensa de los derechos culturales del pueblo Wixarica*. Tesis de maestría, Flacso-México. En: [http://bibdigital.flacso.edu.mx:8080/dspace/bitstream/handle/123456789/2509/Arevalo\\_MI.pdf?sequence=1](http://bibdigital.flacso.edu.mx:8080/dspace/bitstream/handle/123456789/2509/Arevalo_MI.pdf?sequence=1)

Armillas, José A. 2004. "Evangelización y sincretismo religioso en México. Siglo XVI". Lacarra, María del Carmen. Coord. *Arquitectura religiosa del siglo XVI en España y Ultramar*,

Institución Fernando el Católico. Zaragoza. España. Recuperado en: [https://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/23/18/\\_ebook.pdf](https://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/23/18/_ebook.pdf)

Avila, Sofia. 2017. "Contesting energy transitions: wind power and conflicts in the Isthmus of Tehuantepec" *Journal of Political Ecology*, Vol. 24, 993.

Aylwin, José. 2014. *Derechos Políticos de Los Pueblos indígenas en Latinoamérica, Avances y Desafíos, Cuadernos de Divulgación de Justicia Electoral*, Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, México.

Barry, Tom. 2015. *Water Wars: water crisis destabilizing northern Mexico as the Yaqui lose major water battle in Sonora*, Center for International Policy, August. Recuperado en: [http://www.ciponline.org/images/uploads/publications/Water\\_Wars\\_TB\\_UPDATED.pdf](http://www.ciponline.org/images/uploads/publications/Water_Wars_TB_UPDATED.pdf)

Bartra, Armando. 2003. *Cosechas de Ira, Economía Política de la contrarreforma agraria en México*, Ithaca, México.

Bengoa, José, 2000. *La Emergencia Indígena*, Santiago de Chile. Fondo de Cultura Económica.

Bengoa, José, 2007. *La Emergencia Indígena*, Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile.

Bengoa, José. 2004. *La memoria olvidada de los pueblos indígenas. Historia de los pueblos indígenas*. Santiago de Chile: Publicaciones del Bicentenario.

Bermejillo, Eugenio, "Los Pueblos indígenas y sus demandas", <http://www-azc.uam.mx/publicaciones/alegatos/pdfs/33/36-02.pdf>

Berraondo, Miguel. 1999. *Los Derechos Medioambientales de los Pueblos Indígenas. La situación en la región amazónica*. Ediciones Abya-Yala. Quito, Ecuador. Pág. 11. Recuperado en: [https://digitalrepository.unm.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1522&context=abya\\_yala](https://digitalrepository.unm.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1522&context=abya_yala)

Bobbio, Norberto. 2005. *Teoría General Del Derecho*, Temis, 2ª Ed., 5ª Reimp., Bogotá, Colombia.

Boege, Eckart 2008. *Patrimonio Biocultural de los Pueblos indígenas de México*, INAH/CNDPI, México. En: [http://www.cdi.gob.mx/biodiversidad/biodiversidad\\_0\\_preliminares\\_1-31\\_eckart\\_boege.pdf](http://www.cdi.gob.mx/biodiversidad/biodiversidad_0_preliminares_1-31_eckart_boege.pdf)

Bonfil, Guillermo. 1972. "El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial", *Anales de Antropología*, vol. IX, México, UNAM, 1972, p. 110.

Bonfil, Guillermo. 1987. *México profundo: una civilización negada*, CIESAS-SEP, México.

Bravo, Yacotzin. 2015. "Elementos para comprender los límites y las posibilidades del Derecho y los Derechos frente al despojo de los territorios indígenas", *Revista Amicus Curiae, Direito*, Universidade do Extremo Sul Catarinense, Vol. 2, n.12, jul/dez 2015.



Burguete, Aracely, 2008. *Gobernar la Diversidad en tiempos del Multiculturalismo en América Latina*, CIESAS, México.

Cademartori, J.J. 2010. *Inversión extranjera en el desarrollo de la región minera de Antofagasta (Chile): historia y perspectivas*, Edición electrónica gratuita. Texto completo en [www.eumed.net/libros/2010b/677/](http://www.eumed.net/libros/2010b/677/)

Calero, Sofia. 2015. *Windpower and environmental conflicts in the global south, Evidence from the isthmus of Tehuantepec*, México; Barcelona, en: [https://www.academia.edu/21564467/Wind Power and](https://www.academia.edu/21564467/Wind_Power_and)

Calveiro Pilar. 2014. "Repensar y ampliar la democracia. El caso del Municipio Autónomo de Cherán-Keri Keri", en: *Argumentos Vol. 27*, may-jun, Universidad Autónoma Metropolitana, México.

Campbell, H.1989. "La COCEI: cultura y etnicidad politizadas en el Istmo de Tehuantepec", en *Revista Mexicana de Sociología*, año LI, núm. 2, México, abril-junio.

Campbell, H. 1994. *Zapotec reinassance. ethnic politics and cultural revivalism in Southern Mexico*, Albuquerque: University of New Mexico.

Canqui, E. 2009. Citada por: Palacios, Ruth J. 2015. "La justicia indígena congruencias e incongruencias en el sistema penal ecuatoriano". Universidad Regional Autónoma de los Andes. Recuperado en: <http://dspace.uniandes.edu.ec/bitstream/123456789/2566/1/TUAEXCOMMDP001-2016.pdf>

Cárdenas, Jaime, 20013, "La Minería en México, despojo a la nación", *Cuestiones Constitucionales*, no.28, ene-jun. IIJ-UNAM, México.

Cárdenas, Nicolás. 2017. "Lo que queremos es que se salgan los soldados y los blancos: Yaquis y mexicanos en la Revolución (1910-1920)". *Historia Mexicana*, Vol. 66 no 4 Ciudad de México. Recuperado en: <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/3421/3274>

Casorla, Francesc, 2010. "Derecho y Sociedad Multicultural", *Anuario de Derecho penal*

Castrillón, Juan D. 2007. "La Corte Interamericana de Derechos Humanos y los derechos de los pueblos indígenas", en Becerra Ramírez, Manuel (coord.), *La Corte Interamericana de Derechos Humanos a veinticinco años de su funcionamiento*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, pp. 143-204, <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/5/2496/10.pdf> (consultado el 22 de abril de 2018).

Cattafi, Carmelo. 2014. "Las acepciones del término cosmopolitismo, una aportación a la taxonomía de Kleingeld". *ConFines, Relaciones Internacionales y Ciencia Política*. Vol10. No 19. Monterrey. Recuperado en: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1870-35692014000100002](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-35692014000100002)

Ceja, Jorge. 2014. "Extractivismo minero, globalización neoliberal y resistencias socio-ambientales en México", *Contextualizaciones Latinoamericanas*, año 6 numero 11 julio-diciembre. Recuperado en: <http://revistascientificas.udg.mx/index.php/CL/article/view/2760/2505>

Centro de Derechos Humanos Fray Francisco de Vitoria. 2016. "Persisten las violaciones al derecho a la consulta del pueblo maya sobre la soya transgénica" 19 de octubre. Recuperado en: <http://derechoshumanos.org.mx/?p=686>

Chávez, Adazahira. 2014. "Despojan a los Cucapá de su Derecho Milenario a pescar en el mar de California" *Ojarasca*, <http://www.jornada.unam.mx/2014/06/14/oja-despojan.html>

Chomsky, Noam. "El TLC, instrumento de dominación", *Ojarasca*, .número 161, septiembre de 2010, en: [ww.jornada.unam.mx/2010/09/11/ojaportada.html](http://www.jornada.unam.mx/2010/09/11/ojaportada.html).

Clavero, Bartolomé, 2016. *Pensamiento Constitucional*, N° 21, 2016, pp. 11-26 / ISSN 1027-6769

Clavero, Bartolomé. 2016. "La Declaración americana sobre derechos de los pueblos indígenas: el reto de la interpretación de una norma contradictoria". Recuperado en: <http://www.bartolomeclavero.net/wp-content/uploads/2016/07/DADPI-Clavero.pdf>.

Comisión Ciudadana de Derechos Humanos del Noroeste, Plantón de Cucapás en Mexicali, 8 de abril de 2012, en [www.cgtchiapas.org](http://www.cgtchiapas.org)

Comisión Interamericana de Derechos Humanos, (CIDH). 2015. "Informe de País México 2015, Situación de los Derechos Humanos en México", OEA, 31 de diciembre.

Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos (CMDPDH), 2017. *Episodios de Desplazamiento Interno forzado masivo en México*, Informe 2017. Recuperado en: <http://www.cmdpdh.org/publicaciones-pdf/cmdpdh-informe-de-desplazamiento-interno-masivo-en-mexico-2017.pdf>

Congreso Nacional Indígena (CNI), 2016. "Que retiemble en sus centros la Tierra, 20 aniversario del CNI", octubre 14. En: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/10/14/que-retiemble-en-sus-centros-la-tierra/>

Congreso Nacional Indígena (CNI). 2016. "Que Retiemble en sus centros la tierra", en el 20 aniversario del CNI, 14 de octubre. Recuperado en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/10/14/que-retiemble-en-sus-centros-la-tierra>

Consejo Nacional de Evaluación de la Política Social (CONEVAL) s/f. "Hay 53.2 millones de mexicanos con ingreso inferior a "la línea de bienestar". [http://www.coneval.org.mx/Medicion/Paginas/Evolucion\\_dimensiones\\_pobreza\\_1990\\_2015.aspx](http://www.coneval.org.mx/Medicion/Paginas/Evolucion_dimensiones_pobreza_1990_2015.aspx)

Consejo Nacional de Evaluación de la Política Social (CONEVAL). 2012. *La Pobreza en la población Indígena de México*. Recuperado en: [https://www.coneval.org.mx/Informes/Coordinacion/INFORMES\\_Y\\_PUBLICACIONES\\_PDF/POBREZA\\_POBLACION\\_INDIGENA\\_2012.pdf](https://www.coneval.org.mx/Informes/Coordinacion/INFORMES_Y_PUBLICACIONES_PDF/POBREZA_POBLACION_INDIGENA_2012.pdf)

Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos. 1857. <http://www.ordenjuridico.gob.mx/Constitucion/1857.pdf>

Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas CAOID, en [alainet.org](http://alainet.org).

Cortés, Hernán, 1521-1526. *Cartas de Relación*, Porrúa, México.

Cortés, Hernán. 1983 (Ed). *Cartas de Relación*. Clásicos Castalia C/C.

Cossío, José Ramón, 2016. "México Desvertebrado", *El Universal*, 11 de octubre. Recuperado en: [http://www.eluniversal.com.mx/entrada-de-opinion/articulo/jose-ramon-cossio-diaz/nacion/2016/10/11/mexico-desvertebrado?fb\\_comment\\_id=902386183200933\\_902623063177245#f258830f2ea1694](http://www.eluniversal.com.mx/entrada-de-opinion/articulo/jose-ramon-cossio-diaz/nacion/2016/10/11/mexico-desvertebrado?fb_comment_id=902386183200933_902623063177245#f258830f2ea1694)

Delgado, Manuel, y del Moral, Leandro. 2016. *Los megaproyectos en Andalucía, relaciones de poder y apropiación de riqueza*. Aconcagua Libros. Sevilla.

De la Torre, Jesús A. 2016. "Los Acuerdos de San Andrés, veinte años después. El Derecho de decir El Derecho". (Primera de dos partes), en *Crisol Plural*, febrero de 2016.

De Lucas, Javier. "¿Elogio de Babel? Sobre las dificultades del Derecho frente al proyecto intercultural", *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, Granada, núm. 31, 1994, 24).

Díaz, Elías. 2010. *El Estado de Derecho y Sociedad Democrática*. Taurus, Díaz-Polanco, Héctor y Sánchez, C., 2002. *México Diverso. El debate por la autonomía*, México, Siglo XXI.

Díaz-Polanco, 2006. *Elogio de la Diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*, Siglo XXI Editores, México.

Dorsey, K. 1998. "Race, Poverty and Environment", *22 Legal Stud. F.* 501 (1998), recuperado en: [heinonline.org](http://heinonline.org)

Dumont, Jean, 2009. *El Amanecer de los Derechos del Hombre: las controversias de Valladolid*, Ed. Encuentro, Madrid.

Dussel, Enrique. 2005. "Origen de la Filosofía Política Moderna: Las Casas, Vitoria y Suárez," (1514-1617 *Caribbean Studies*, vol. 33 number 3, july-december, Instituto de Estudios del Caribe, San Juan, Puerto Rico.

Eguía, Carlos. 1956. *El indio en el régimen español*, Temas españoles, no 224, publicaciones españolas, Madrid. <http://www.filosofia.org/mon/tem/es0224.htm>  
en: <http://www.youkali.net/youkali13-A1RiveraLugo.pdf>

Escalante, Fernando, 2015. *Historia Mínima del Neoliberalismo*, El Colegio de México, México.

Escalante, Fernando. 1993. *Ciudadanos imaginarios. Memorial de los afanes y desventuras de la virtud y apología del vicio triunfante en la república mexicana. Tratado de moral pública*, México, El Colegio de México.

Escalante, Fernando. 2015. *Historia Mínima del Neoliberalismo*, El Colegio de México.

Escalante, Pablo. 2004. "El México Antiguo", *Nueva historia Mínima de México*, El Colegio de México, México.

Escobar, Alberto. 2012. "Más allá del desarrollo: postdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso", *Revista de Antropología Social*, 2012, 21 pp. 23-62, Recuperado en: <https://revistas.ucm.es/index.php/RASO/article/viewFile/40049/38479>

Espinoza, Adriana. 2012. "La Justicia Ambiental, Hacia la igualdad en el Disfrute del Medio Ambiente Sano", *Universitarias, Revista de Filosofía, Derecho y Política*, no 16, julio.

Espinoza, G., Escalante, Gallegos, X. y López F., s/f, "Los Derechos Indígenas y La Reforma Constitucional en México", en: [www.lopezbarcenass.org](http://www.lopezbarcenass.org)

Estupiñan-Silva, Rosmerlin. (2014). "Pueblos indígenas y tribales: la construcción de contenidos culturales inherentes en la jurisprudencia interamericana de Derechos Humanos". *Anuario mexicano de derecho internacional*, 14, 581-616. Recuperado em 19 de maio de 2018, de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1870-](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-)

Fabila, Alfonso. 1945. "Las Tribus Yaquis de Sonora. Su cultura y anhelada autodeterminación". México. Secretaría de Educación Pública.

Fazio Carlos. 2018. *¿Reformismo o barbarie?* La Jornada, 3 de diciembre.

Farrell, Mary, Martínez Júpiter y Schneider, Renata, 2001. "La ex misión jesuita de Cocóspera, Sonora un trabajo interdisciplinario", *Arqueología Mexicana*, núm. 51, pp. 64-69.

Fernández, Francisco. s/f . "Para el Debate sobre el Multiculturalismo". *Ética y Filosofía Política*. Recuperado en: [https://www.upf.edu/materials/polietica/\\_img/int12.pdf](https://www.upf.edu/materials/polietica/_img/int12.pdf)

Fernández, Juan y Fuentes, Claudio. 2018. "Reconocimiento de los pueblos indígenas. Qué y cuánto se les reconoce en las constituciones del mundo". DOCUMENTO DE TRABAJO ICSSO N°46/2018 *Serie Laboratorio Constitucional UDP*. Santiago, Junio. Recuperado en: <http://www.icso.cl/publicaciones/#documentos>

Flores, A. 2008. "En riesgo de desaparecer, 27% de las lenguas indígenas del país", *La Jornada*, 27 de agosto.

Florescano, Enrique, 2001. *Etnia, Estado y Nación, Ensayo sobre las identidades colectivas en México*. México, Taurus.

Florescano, Enrique. 2014. "La Reconstrucción de la Memoria en las Repúblicas de Indios", *Nexos*, 1 de marzo. Recuperado en: <http://www.nexos.com.mx/?p=19197>:

Frankenberg, Gunther. 2011. "Teoría Crítica". *Academia. Revista sobre enseñanza del Derecho*. Año 9, Número 17. Buenos Aires. Recuperada en: [http://www.derecho.uba.ar/publicaciones/rev\\_academia/revistas/17/teoria-critica.pdf](http://www.derecho.uba.ar/publicaciones/rev_academia/revistas/17/teoria-critica.pdf)

Fund for peace, (FFP) 2018. *Fragile state index*. Recuperado en: <http://fundforpeace.org/fsi/>

Galdamez, Liliana. 2007. "Protección de la víctima, cuatro criterios de la Corte Interamericana de Derechos Humanos: interpretación evolutiva, ampliación del concepto de víctima, daño al proyecto de vida y reparaciones". *Rev. chil. derecho* [online]. 2007, vol.34, n.3 [citado 2018-11-06], pp.439-455. Disponible en: <<https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?>

Galiana, Ángeles. 2016. "La expansión del Derecho flexible y su incidencia en la producción normativa". *AFD*, (XXXII), pp.297-322, ISSN: 0518-0872.

Gándara, Manuel. 2017. "Hacia una teoría no-colonial de los derechos humanos". *Rev. Direito e Práx.*, Rio de Janeiro, Vol. 08, N.4, 2017, p. 3117-3143. Recuperado en: <http://www.redalyc.org/pdf/3509/350954304023.pdf>

Gandarillas, (Ed). 2014. *Extractivismo, nuevos contextos de dominación y resistencia*. CEDIB. Cochabamba, Bolivia.

García-V, Paulina M. (coord.) 2013. *El control de convencionalidad y las Cortes Nacionales, la perspectiva de los jueces mexicanos*, Porrúa, México.

Garibay, Claudio. 2010. "Paisajes de acumulación minera por desposesión en el México actual" p.133. En: Delgado Gian C. (coord.). *Ecología Política de la Minería en América Latina. Aspectos socioeconómicos, legales y ambientales de la mega minería*. UNAM. CEIICH.

Garzón, Pedro. 2014. "Pluralismo Jurídico", *Economía, Revista en Cultura de la Legalidad*, No. 5, Septiembre de 2013 febrero de 2014.

Gasparello, Giovanna. 2016. "Entre la Montaña y Wirikuta. Defensa del territorio y del patrimonio cultural y natural de los pueblos indígenas". *Argumentos*, vol. 29, núm. 81, mayo-agosto, 2016, pp. 221-239. Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco. México.

Giacaglia, Mirta. 2002. "Hegemonía. Concepto clave para pensar la política". *Tópicos*, núm. 10, 2002, pp. 151-159. Recuperada en: <http://www.redalyc.org/pdf/288/28801009.pdf>

Gilly, Adolfo. 2015. "Sonora, la Nueva Guerra contra los Yaquis", *La Jornada*, 25 de febrero.

Gómez Irma. 2016. "Alianza sellada con miel: apicultores mayas de la península de Yucatán versus soya transgénica en la última selva mexicana", en: *Estudios Críticos del Desarrollo*, Vol. 6 núm. 11, segundo semestre de 2016. UNAM, México. Pág.176.

Gómez, Felipe. 2017. "The decision by the Inter-american Court of Human Rights on the *Awas Tingni vs. Nicaragua* case (2001): the implementation gap". *The Age of Human Rights Journal*, 8 June) pp. 67-91.

Gómez, José Luis. 2002. *Pueblos Indígenas. Normas internacionales y marcos nacionales*. Cuadernos Deusto de Derechos Humanos Núm. 21. Instituto de Derechos Humanos, Universidad de Deusto.

Gómez, Magdalena, 2011. "Cherán-Keri, opacidad del Estado y razón de comunidad", *La Jornada*, martes, 24 de Mayo.

Gómez, Magdalena. 2017. "Derecho Indígena al Territorio y a la consulta. El caso yaqui en México". *e-cadernos ces*. 28. Recuperado en: <http://journals.openedition.org/eces/251110.4000/eces.251>

González Humberto. 2006. "Las redes transnacionales y las cadenas globales de mercancías: la agricultura de exportación en México", *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM* [En línea], 2|2001, Publicado el 13 enero 2006, consultado el 19 mayo 2018. URL: <http://journals.openedition.org/alhim/613>

González Ortega y Espinoza Hernández. 2016. "Transgénicos en la Península de Yucatán", *La Jornada*, 12 de octubre

Gordillo, Gustavo. 2013. *Seguridad y Soberanía alimentarias. Documento base para discusión*. Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura, (FAO). Recuperado en: <http://www.fao.org/3/a-ax736s.pdf>

Grupo Internacional de Trabajo sobre asuntos Indígenas (IWGIA), 2018. *El Mundo Indígena 2018*. Comp. Y Ed: Pamela J. Andersen. Copenhague, Dinamarca. 2018. Recuperado en: <https://www.iwgia.org/images/documentos/indigenous-world-esp/mundo-indigena-iwgia-2018.pdf>

Gudynas, Eduardo. 2009. "La ecología política de la crisis global y los límites del capitalismo benévolo", *Iconos, Revista de Ciencias Sociales*, No 36, Quito, enero de 2010.

Gudynas, Eduardo. 2016. "El petróleo es el excremento del diablo. Demonios, satanes y herejes en los extractivismos" .*Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.24: 145-167, enero-junio*.

Habermas, Jürgen.1999. "La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de Derecho, La inclusión del otro. Estudios de teoría política, trad. de Juan Carlos Velasco Arroyo, Barcelona, Paidós. pp. 189-227

Hamacher, Werner. 2017. "Del derecho a tener derechos. Derechos humanos; Marx y Arendt" *Pléyade, Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*. Núm. 19. Ene-jun. Pag.41. Recuperado en: [https://www.academia.edu/35013737/Del\\_derecho\\_a\\_tener\\_derechos.\\_Derechos\\_humanos\\_Marx\\_y\\_Arendt](https://www.academia.edu/35013737/Del_derecho_a_tener_derechos._Derechos_humanos_Marx_y_Arendt)

Harvey, David, 2004. *El nuevo imperialismo: acumulación por desposesión*; Pantich, Leo y Colin Leys (ed.) *El Nuevo desafío Imperial: 99-129*. Buenos Aires: Merlin Press-CLACSO.

Harvey, David. 2015. *Seventeen contradictions and the end of capitalism*, Oxford University Press.

Harvey, Neil. 2016, "Stavenhagen, pueblos indígenas y democracia", *La Jornada*, 22 de noviembre de 2016.

Herrera, Joaquín. 1989. *Los Derechos Humanos desde la Escuela de Budapest*. Tecnos. Madrid.

Herrera, Joaquín. 2000. "Hacia una visión compleja de los derechos humanos", en Herrera Flores Joaquín, (ed.), *El vuelo de Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal*, Bilbao, Desclée de Brower, Colección Palimpsesto. Derechos Humanos y Desarrollo, pp. 20-21

Herrera, Joaquín. S/f. "Los Derechos Humanos en el Contexto de la Globalización, Tres precisiones conceptuales", en: <http://www.ces.uc.pt/direitoXXI/comunic/HerreraFlores.pdf>

Herrera, Joaquín; Molina Beatriz; Muñoz, Francisco A.; Sánchez, Sebastián; *Investigación de la Paz y los Derechos Humanos desde Andalucía*. Instituto de la Paz y de los conflictos, Granada.

Hidalgo, Verónica. 2005. "Cultura, Multiculturalidad, interculturalidad y transculturalidad. Evolución de un término". Recuperado en: [http://www.fec-chiapas.com.mx/sistema/biblioteca\\_digital/cultura-multiculturalidad-interculturalidad-y-transculturalidad.pdf](http://www.fec-chiapas.com.mx/sistema/biblioteca_digital/cultura-multiculturalidad-interculturalidad-y-transculturalidad.pdf)

Hobsbawm, Eric, 1998. *Naciones y Nacionalismo desde 1780*. Crítica. Barcelona.

Howe, C. 2014. "Anthropocenic ecoauthority: the winds of Oaxaca". *Anthropological Quarterly* 87(2): 381-404.

Hu-deHart, Evelyn. 2016. *Yaqui resistance and survival; The struggle for land and autonomy, 1821-1910*. The University of Wisconsin Press. Copyright 1984. New prologue 2016.

Hudlet, Karen, (comp). 2016. *México, Empresas y Derechos Humanos*. Compendio de información que presentan la Coalición de Organizaciones de la Sociedad Civil al Grupo de Trabajo sobre Empresas y Derechos Humanos de la ONU. México. 29 de agosto. Recuperado en: <http://www.prodesc.org.mx/index.php/es/2014-04-21-22-18-02/relacionados/592-mexico-empresas-y-derechos-humanos>

Huntington, Samuel P. 1996. *The clash of civilizations and the remaking the world order*. Simon and Schuster.

Huntington, Samuel P. 2004. *Who Are We: The Challenges to America's National Identity*. Simon and Schuster.

Ianello, Pablo. 2015. "Pluralismo Jurídico". *Enciclopedia de Filosofía y Teoría del Derecho. Volumen 1*. IJ-UNAM. Pág. 767. México. Recuperado en: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/8/3875/24.pdf>

IGWIA. 2018. *El Mundo Indígena 2018*. Copenhague. Recuperado en: <https://www.iwgia.org/en/>

Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), 2015. "Peritaje Antropológico: Impacto social y cultural por la operación del Acueducto Independencia". *Diario de Campo*, mayo. Recuperado en: <https://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/issue%3A607>

Jarab, Jan. 2018. *Los Derechos de los Pueblos Indígenas en México, una mirada desde el Sistema de Naciones Unidas*. Oficina en México del Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos. México, Primera edición.

Jefe Raoni, 2011. "Todo en la vida está interconectado", *La Jornada*, Recuperado en: <http://www.jornada.unam.mx/2011/08/13/oja172-vida.html> "

Jemmaud, Antoine. 1993. "La decadencia del derecho. ¿De qué estamos hablando?" *Crítica Jurídica*. IIJ-UNAM. México. Recuperada en: <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/critica-juridica/article/view/3105/2905>

Jerade, Miriam. 2018. "El derecho a tener derechos", *Nexos*. 1 de enero. Recuperado en: <https://www.nexos.com.mx/?p=35431>

Jiménez, Alfredo. 2006. "Los Vecinos españoles ante los indios de Frontera: el Gran Norte de Nueva España", *Brocar, Cuadernos de Investigación Histórica*, No.30. Recuperado en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2878408>

Jiménez, Francisco. 2016. "Paz Intercultural. Europa, buscando su identidad", *Revista de Paz y Conflictos*, vol. 9 no 1. Granada: UGr.

Jiménez, Lelia M. 2005. *Multiculturalismo y Derechos Indígenas en México*, Tesis Doctoral. Universidad Carlos III de Madrid. en: <http://e-archivo.uc3m.es/handle/10016/2332>

Jiménez, Lelia M. 2008. "Las Autonomías Indígenas como una forma de Pluralismo Jurídico". IUS. *Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla A.C.*, núm. 22, 2008, pp. 247-270. Recuperado en: <http://www.redalyc.org/pdf/2932/293222950014.pdf>

Juárez, H. y G. León. 2014. "Energía eólica en el istmo de Tehuantepec: desarrollo, actores y oposición social". *Revista Problemas del Desarrollo* 178 (45): 139-162.

Juárez, Pedro J. y Roser Mayoral, I. Moline, 2006. "Impacto de la reforma agraria neoliberal en una región campesina de México. Resultados en el objetivo de potenciar el Mercado de Tierras", *Cuadernos Geográficos* 38, 2006-1, 31-44, Universidad de Granada.

Kennedy, Duncan. 2006. "La crítica de los Derechos en los *Critical Legal Studies*", *Revista Jurídica de la Universidad de Palermo*, núm. 7, julio 2006, p. 53, disponible en: [http://www.palermo.edu/Derecho/publicaciones/pdfs/revista\\_juridica/n7N1-Julio2006/071Juridica02.pdf](http://www.palermo.edu/Derecho/publicaciones/pdfs/revista_juridica/n7N1-Julio2006/071Juridica02.pdf)

Kukathas, Chandran. 1995, "Are There Any Cultural Rights?" *Political Theory*, 20: 105–139. Oxford: Oxford University Press.

Kukhatas, Chandran. 2003 b. *Group Rights as Human Rights: a liberal approach to multiculturalism*. Oxford: Oxford University Press.



Kukhatas, Chandran. 2003a. *The Liberal Archipelago: A Theory of Diversity and Freedom*, Oxford: Oxford University Press.

Kymlicka, Will (edit), 1995, *The Rights of Minority Cultures*, Oxford University Press, UK.

Kymlicka, Will, 1996. *Ciudadanía Multicultural, Una teoría liberal de los Derechos de las Minorías*, Paidós Ibérica, .Barcelona

Kymlicka, Will. 1987. *Liberalism, community and culture*. Oxford, Clarendon Press.

Kymlicka, 2001. *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*. Universidad de Oxford.

Kymlicka, Will y Straehle, Charles. 2001. *Cosmopolitismo, Estado-nación y nacionalismo de las minorías. Un análisis crítico de la literatura reciente*, trad. de Karla Pérez Portilla y Neus Torbisco, México, UNAM

Kymlicka, Will. 2007. *Las Odiseas Multiculturales, Las Nuevas Políticas Internacionales de la Diversidad*, Barcelona: Paidós Ibérica.

Corporación Latinobarómetro. "Latinobarómetro 2016". Recuperado en: <http://www.latinobarometro.org/latNewsShow.jsp>.

León, Miguel. 1997. *Pueblos originarios y globalización*, El Colegio Nacional, México.

Ley de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos indígenas, D.O.F. 21 de mayo de 2003.

López F., Zúñiga y Espinoza, s/f, "Los Pueblos indígenas ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación", en: [www.lopezbarcen.org](http://www.lopezbarcen.org)

López y Rivas, Gilberto, 2016. "Cherán-Keri, cinco años de autonomía y dignidad", *La Jornada*, 15 de abril.

López, Francisco, 2015. *¡La tierra no se vende!, Las tierras y los territorios de los pueblos indígenas de México*, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos indígenas, Tosepan, Instituto Mexicano de Desarrollo Comunitario, y Centro de Estudios para el Cambio en el Campo Mexicano, México.

López, Francisco. 2017. "El sistema jurídico mexicano y los Derechos culturales", *Diario de Campo*, INAH, Cuarta Época, Enero-abril.

López, Francisco. 2018. "Ignacio Ramírez El Nigromante y Los Derechos Indígenas" *La Jornada*, 20 de junio.

López, Mauricio. 2015. "Resistencias Agroecológicas en Yucatán México", *Ecología Política*, Recuperado en: <http://www.ecologiapolitica.info/?p=2272>

Machicado, Jorge. 2016. "¿Que es el Pluralismo Jurídico?", <http://jorgemachicado.blogspot.com/2011/01/plujur.html> Martes, 23 de agosto.

Macías, Samantha. 2016. "En México, el mayor número de conflictos mineros de AL: 80 socio-ambientales y 22 laborales", *Sinembargo*: <http://www.sinembargo.mx/22-08-2016/3082109>

Madariaga Isabel, 2015. Conferencia dentro del seminario "*Derechos de los Pueblos indígenas y Tribales en el marco del Sistema Interamericano de Derechos Humanos*", Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, octubre, 2015.

Maestre, Alfonso. 2004. "Todas las gentes del mundo son hombres, El Gran debate entre Fray Bartolomé de las Casas (1474-1576) y Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573)", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. 21. Universidad Complutense de Madrid. Recuperado en: [revistas.ucm.es/index.php/ASHF/article/view/5571](http://revistas.ucm.es/index.php/ASHF/article/view/5571)

Mancilla, H.C.F. 2011. "El debate entre universalismo y particularismo. Un ensayo sobre los complejos vínculos entre historia, identidad y derechos humanos". *RIPS*, ISSN 1577-239X. Vol. 10, núm. 2, 187. Recuperado en: [Redalyc.org](http://Redalyc.org)

Manríquez, Miguel y Castro Tonatiuh. 2007. "Globalización y diversidad cultural en el Sonora contemporáneo. Variaciones sobre región, etnia y lenguaje", *Región y Sociedad*, Vol. 19, enero. Hermosillo, Sonora.

Manzo, Diana. 2015. "Mareña cambia razón social para retomar proyecto eólico en Oaxaca", *La Jornada*, 22 de febrero.

Marín, Elizabeth. 2005. *Multiculturalismo y Crítica Poscolonial: la diáspora artística latinoamericana (1990-2005)*. Tesis doctoral. Universidad de Barcelona. Recuperado en: <https://www.tdx.cat/handle/10803/2008>

Mariño, Fernando M. 1994. "Protección de las minorías y derecho internacional" en *Derechos de las minorías y de los grupos diferenciados*, Madrid, Escuela libre editorial, Fundación ONCE, 1994, Colección Solidaridad.

Martínez Angelina, Búrquez Alberto y Calmus, Thierry. 2012. "Disyuntivas: impactos ambientales asociados a la construcción de presas", *Región y Sociedad*, vol. 24 SPE. 3, Hermosillo Sonora.

Martínez, Jaime. 2018. "Conflictos indígenas en México (una aproximación)". *El Cotidiano*. No 207. Enero-febrero. Pág. 21. Recuperado en: <http://www.elcotidianoenlinea.com.mx/pdf/20703.pdf>

Martinez-Alier, Joan. 2002. *The environmentalism of the poor: a study of ecological conflicts and valuation*. Cheltenham: Edward Elgar.

Martínez-Alier, Joan. 2015. "Ecología política del extractivismo y justicia socio- ambiental". *Interdisciplina*, Vol. 3, No.7, UNAM. <http://www.revistas.unam.mx/index.php/inter/article/view/52384>

Medellín, Ximena. 2013. *Metodología para la Enseñanza de la Reforma Constitucional en Derechos Humanos, Principio Pro Persona 1*. Coedición: Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN), Oficina en México del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (oacnudh) y Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal (cdhdf) México.

Mendieta, Gerónimo de, 1993. (1a ed. de 1665) *Historia Eclesiástica Indiana*, Porrúa, México.

Mercado, Pedro. 1994. *El Análisis Económico del Derecho Una reconstrucción teórica*. Centro de Estudios Constitucionales. Madrid.

Mercado, Pedro. 2003. "La Constitución imposible: el gobierno de la economía en la experiencia constitucional española" Capella, Juan R. (coord.). *Las sombras del sistema constitucional español*. Págs. 293-320. Trotta.

Mercado, Pedro. 2005. "Estado y Globalización. ¿Crisis o Redefinición del Espacio Político Estatal?" *Anuario de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid*. No 9. Págs. 127-150. Recuperado en: <http://afduam.es/>

Mereminskaya, Elina. 2011. "El convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales, Derecho Internacional y experiencias comparadas." *Estudios Públicos* 121. Verano. Recuperado en: [https://www.cepchile.cl/cep/site/artic/20160304/asocfile/20160304095448/rev121\\_EMereminskaya.pdf](https://www.cepchile.cl/cep/site/artic/20160304/asocfile/20160304095448/rev121_EMereminskaya.pdf)

Meyer, Lorenzo. 1972. "Cambio Político y México en el siglo XX", *Foro Internacional*, Vol. 13. No.2 pp 101-138. Recuperado en: [https://www.jstor.org/stable/pdf/23006589.pdf?seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/pdf/23006589.pdf?seq=1#page_scan_tab_contents)

Meyer, Lorenzo, 2014. "Las Naciones de nuestra Nación", *Reforma*, 16 de octubre.

Meyer, Lorenzo. 2016. "Nacionalismo", *Reforma*, 25 de noviembre

Miranda, Carlos. 2016. "Para explotación minera, más de la décima parte del territorio nacional", *La Jornada*, 4 de septiembre.

Moncau Joana y Pimentel Spensy. 2011. "La Amazonía en riesgo de caos". *Ojarasca*. Recuperado en: <http://www.jornada.unam.mx/2011/08/13/ojarasca172inter.pdf>

Moreno José Luis. 2014a, *Despojo del Agua en La cuenca del Rio Yaqui*, El Colegio de Sonora, México.

Moreno, José Luis. 2014b, "Trasvase de agua y conflicto ambiental en la cuenca del río Yaqui", *Tercer Congreso Red de Investigadores Sociales sobre Agua*, 11-14 de abril, 2014. México.

Moreno, Mónica G. 2016. "El archivo del estudio del racismo en México". *Desacatos* no. 51. may-ago. México. Recuperado en: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1607-050X2016000200092](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1607-050X2016000200092)

Muñoz Gloria, y Bellinghausen, Hermann. 2016. "Lo verdaderamente indio está dentro de todos nosotros: Silvia Rivera Cusicanqui", *Ojarasca*, 11 de noviembre de 2016. Recuperado en: <http://ojarasca.jornada.com.mx/2016/11/11/lo-verdaderamente-indio-esta-dentro-de-todos-nosotros-silvia-rivera-cusicanqui-9581.html>

Navarro Alejandra, Bravo Yacotzín, y López S. 2014. "Derechos Colectivos y consulta previa: territorio Cucapah y recursos pesqueros en Baja California, México", *Revista Colombiana de Sociología*, julio diciembre de 2014, Bogotá, Colombia.

Navarro, Alejandra, Tapia, Alberto y Garduño Everardo. 2010. "Navegando a contracorriente, los Cucapah y la legislación ambiental", *Culturales*, Universidad Autónoma de Baja California, vol.6, núm. 12, jul/dic.

Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra*, Alianza, Madrid, 1973, p. 82.

Nuñez Marín y Canal Florez, 2012."Las Masacres de Río Negro: reflexiones sobre el genocidio de las comunidades indígenas y la obligación de investigar juzgar y castigar", *Criterio Jurídico*, Santiago de Cali, V.12 N.2.

OAS (OEA) 2016. AG/RES. 2888 (XLVI-O/16), DECLARACIÓN AMERICANA SOBRE LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS (Aprobada en la segunda sesión plenaria, celebrada el 14 de junio de 2016).

Oceransky, Sergio. 2010. "Fighting the enclosure of wind: Indigenous resistance to the privatization of wind resources in Southern Mexico". In K. Abramsky (ed.), *Sparkling a worldwide energy revolution social struggles in the transition to a post-petrol world*. California: AK Press

Olivé, León. 1999. *Multiculturalismo y pluralismo*, Paidós, México.

Organización de las Naciones Unidas, (ONU). 1976. Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos Adoptado y abierto a la firma, ratificación y adhesión por la Asamblea General en su resolución 2200 A (XXI), de 16 de diciembre de 1966 Entrada en vigor: 23 de marzo de 1976, de conformidad con el artículo 49 Lista de los Estados que han ratificado el pacto <http://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/CCPR.aspx>

Organización de las Naciones Unidas, (ONU). 1992. Declaración de los Derechos de las personas pertenecientes a minorías étnicas, lingüísticas o religiosas (Resolución 47/135)

ONU. 2003. *Informe del Relator Especial sobre la situación de los Derechos Humanos y las libertades fundamentales de los indígenas, Sr. Rodolfo Stavenhagen*. Consejo Económico y Social. Comisión de Derechos Humanos. Derechos Humanos y Cuestiones Indígenas. 23 de diciembre.

ONU. 2007. *Declaración de la ONU sobre los Derechos de Los Pueblos indígenas*. Asamblea General, 13 de septiembre de 2007. En [http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS\\_es.pdf](http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf)

ONU, 2011. *Principios Rectores sobre las Empresas y los Derechos Humanos. Puesta en práctica del marco de las Naciones Unidas para “proteger, respetar y remediar”*. Nueva York y Ginebra. Recuperado en: [http://www.ohchr.org/Documents/Publications/GuidingPrinciplesBusinessHR\\_SP.pdf](http://www.ohchr.org/Documents/Publications/GuidingPrinciplesBusinessHR_SP.pdf)

ONU-DH México, 2018. Oficina en México del Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos. *Los Derechos de los Pueblos Indígenas en México, una mirada desde el Sistema de Naciones Unidas*. México, Primera edición.

Organización de las Naciones Unidas. ONU. “Asuntos Indígenas Globales”. <http://www.un.org/es/globalissues/indigenous/>

Organización de Estados Americanos (OEA). 2015. Comisión Interamericana de Derechos Humanos, *Informe de País México 2015, Situación de los Derechos Humanos en México*, 31 de diciembre.

Organización de Estados Americanos (OEA). Corte Interamericana CIDH. S/f. *Pueblos indígenas y Tribales. Cuadernillo de Jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos*. Número 11. Recuperado en: <http://www.corteidh.or.cr/sitios/libros/todos/docs/indigenas.pdf>

Organización de Estados Americanos (OEA). 2016. AG/RES. 2888 (XLVI-O/16) DECLARACIÓN AMERICANA SOBRE LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS (Aprobada en la segunda sesión plenaria, celebrada el 14 de junio de 2016).

Organización Internacional del Trabajo, (OIT). 1989. Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes. Ginebra, Conferencia Internacional del Trabajo, septuagésima sexta reunión, 27 de junio de 1989.

Otfried, Hoffe. 2010, *Derecho Intercultural*, Traducción de Rafael Sevilla, Gedisa, Barcelona.

Otfried, Hoffe. 2010. “La Tolerancia en tiempos interculturales, reflexiones de un filósofo político”, *Areté, Revista de Filosofía*, Vol. XXII, Número 1, [ww.scielo.org.pe/pdf/arete/v22n1/a07v22n1](http://www.scielo.org.pe/pdf/arete/v22n1/a07v22n1)

Pacto Mundial, Red Española. 2018. Recuperado en: <https://www.pactomundial.org/category/aprendizaje/10-principios/>

Padilla, Raquel y Moctezuma José Luis. 2017. “The Yaquis, a historical struggle for water” *Water History*, volume 9, Issue 1, march. Recuperado en: <https://link.springer.com/article/10.1007/s12685-017-0194-1>

Padilla, Raquel. 2011. *Los Irredentos Parias, Los Yaquis, Madero y Pino Suarez en las elecciones de Yucatán en 1911*, INAH, México.

Padilla, Raquel. 2015. "Peritaje Antropológico, Impacto social y cultural por la operación del acueducto independencia". *Rutas de Campo* vol. 2. Págs. 8-56. INAH. México.

Parekh, Bhikhu, 2000. *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory*. Second edition. 2000.

Pasillas, Enrique. F. 2018. "Multiculturalismo y derechos fundamentales en el noroeste de México: El caso de la tribu yaqui". *Estudios Fronterizos*. Vol. 19. Recuperado en: <http://ref.uabc.mx/ojs/index.php/ref/article/view/658>

Pasillas, Enrique F. 2018. "Námakasia o firmeza. Hacer las paces desde la experiencia de la Tribu Yaqui". *Revista de Paz y Conflictos*. Vol. 11 No 1. PP. 79-103. Recuperado en: <http://revistaseug.ugr.es/index.php/revpaz/article/view/5999/7026>.

Pastrana, Daniela. 2014. "El pueblo Cucapah se niega a su extinción en México", 8 de septiembre. *Inter Press Service, Agencia de Noticias*, en: <http://www.ipsnoticias.net/2014/09/el-pueblo-cucapah-se-niega-a-su-extincion-en-mexico/>

Paz, Octavio. 1950. *El Laberinto de la Soledad*. Fondo de Cultura Económica, México.

Perea, José A. 2014. "El Secesionismo catalán en el contexto del Derecho Internacional", *Foro, Nueva época*, vol. 17, núm. 2: 117-155. Recuperado en: <http://eprints.ucm.es/30946/1/PEREA%20UNCETA.pdf>

Pérez de Ribas, Andrés, 1992 (Ed), *Historia de los triunfos de nuestra Santa Fe entre gentes las mas bárbaras y fieras del nuevo orbe*, Siglo XXI, México.

Pérez, Juan A. 1993. *El Movimiento Critical Legal Studies*. Tesis doctoral de la Universitat d Alacant. Recuperada en: <http://hdl.handle.net/10045/3825>

Pérez, Maya L. 2006. "El EZLN y el retorno a su propuesta Radical". *Cultura y Representaciones Sociales* Vol. 1 año 1. México. Sep. Recuperado en: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S2007-81102006000100002&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S2007-81102006000100002&script=sci_arttext)

Pérez, P. 2017. "El Gobierno autónomo Indígena de Cherán-K éri, Michoacán, México." *Revista FAIA - Programa Internacional de Investigación en Filosofía Intercultural de la Liberación*. ISSN 2250-6810. Buenos Aires. En: <http://editorialabiertaia.com/pifilojs/index.php/FAIA/article/view/129>

Pérez-Taylor, Rafael. 2010. "Conquista y Conflicto en el Norte de México", *Antropología del Desierto*, UNAM, México.

Petersen, R. 2013. "México: un tribunal federal detuvo controvertido parque eólico", *Global Voices*, 2 de agosto.

Piketty, Thomas, 2015. *El Capital en el Siglo XXI*, Fondo de Cultura Económica, México.

Poniatowska, Elena, 2007. "La COCEI". *La Jornada*, 4 de junio.

Ponte, María T. 2004. "Los pueblos indígenas ante el Derecho Internacional", *Agenda Internacional*. Año X, No 20, pp. 149-172. Recuperado en: [revistas.pucp.edu.pe/index.php/agendainternacional/article/viewFile/8304/8608](http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/agendainternacional/article/viewFile/8304/8608)

Przeworski Adam, 2003. *Democracia y mercado, reformas políticas y económicas en la Europa del Este y América Latina*, Cambridge University Press, pp. 14 y 15, 56

Quilaqueo, Daniel y Torres Héctor. 2013. "Multiculturalidad e interculturalidad. Desafíos epistemológicos de la escolarización desarrollada en contextos indígenas". *Alpha Osorno*. No 37. Dic. Recuperado en: [https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0718-22012013000200020](https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-22012013000200020)

Quintana, Karla I. 2017. "Algunas reflexiones sobre la evolución en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y tribales en el Sistema Interamericano". *Los Derechos de los Pueblos Indígenas. Una visión desde el Sistema Interamericano de Protección de los Derechos Humanos*. Quintana, Karla y Flores, Rogelio. (Coords). Pág. 13. Recuperado en: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/10/4818/2.pdf>

Radonic, Lucero. 2017. "Through the aqueduct and the courts: An analysis of the human right to water and indigenous water rights in Northwestern Mexico". *Geoforum*, volume 84, august, pages 151-157. Recuperado en: <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0016718517301641?via%3Dihub#ab005>

Real Academia de la Lengua Española. *Diccionario RAE online*: [www.rae.es](http://www.rae.es)

Reed, Nelson. 2014. *La Guerra de Castas de Yucatán*, Ediciones Era, México.

Reguillo, Rosana. 2000. "Movimientos sociales y comunicación. El espejo cóncavo de la irrupción indígena". *América Latina Hoy*. Vol. 25. E-usal revistas. Recuperada en: <http://revistas.usal.es/index.php/1130-2887/article/view/2665>

Restor, Ma. Macrina, 2011. "¿Inexistencia de los Yaquis?", *Expreso*, 14 de mayo. Recuperado en: <http://www.expreso.com.mx/edicion-impresalight/6/2011/05/14/1>

Restor, Ma. Macrina, 2015. "plática sobre las comunidades Yaqui", febrero, Recuperado en: [www.colson.mx](http://www.colson.mx)

Rivera, Silvia. 2016. "ETNICIDAD ESTRATÉGICA, NACIÓN Y (NEO) COLONIALISMO EN AMÉRICA LATINA", *Revista Alternativa* No 5. Primer semestre. Recuperado en: <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/alter-nativa/article/viewFile/9444/pdf>

Rivera, Carlos. S/f. "El tiempo del no-Derecho", *Youkali*, 13, pág. 5. Recuperada  
Rodríguez A. Lino. 1985. "Teoría de la Institución". *Persona y Derecho. Revista de Fundamentación de las Instituciones Jurídicas y de Derechos Humanos*. 12. Universidad de Navarra. Facultad de Derecho. Recuperada en: *Heinonline. Law Journal Library*.

Rodríguez, César; Santos y Boaventura. 2007. *El Derecho y la Globalización desde Abajo*; Anthropos: Universidad Autónoma Metropolitana, Cuajimalpa. México.

Rodríguez, J. Nemesio, 2013. "Aproximaciones sobre minería y pueblos indios en México: contextos, conflictos y tránsitos posibles", en: [http://www.nacionmulticultural.unam.mx/portal/pdf/cultura\\_politica/nemesio\\_rodriguez\\_2013\\_0220.pdf](http://www.nacionmulticultural.unam.mx/portal/pdf/cultura_politica/nemesio_rodriguez_2013_0220.pdf)

Rodríguez, Javier. 2008. "Los movimientos indígenas en América Latina. Resistencias y alteridades en un mundo globalizado", *Gazeta de Antropología*, 24-2. Art. 37. Universidad de Granada. Recuperado en: [https://www.ugr.es/~pwlac/G24\\_37Javier\\_Rodriguez\\_Mir.html](https://www.ugr.es/~pwlac/G24_37Javier_Rodriguez_Mir.html)

Rojas, Farit. 2011. "Del Monismo al Pluralismo Jurídico: interculturalidad en el Estado Constitucional", Cónдор Chuquiruna, Eddie (coord.). *Los Derechos Individuales y los Derechos Colectivos en la Construcción del Pluralismo Jurídico de América Latina*, Konrad Adenauer Stiftung, La Paz, Bolivia.

Rojas, Rosa. 2013. "No instalaré Mareña Renovables parque eólico en Dionisio del Mar". *La Jornada*, 18 de febrero.

Rojas, Rosa. 2014. "Muerto, proyecto eólico en San Dionisio, Oaxaca: De Telegraaf". *La Jornada*, 1 de septiembre.

Ruiz, Alicia. 2016. *¿Qué dice la Teoría Crítica del Derecho Sobre los Derechos?*, en <http://equidad.scjn.gob.mx/que-dice-la-teoria-critica-del-Derecho-sobre-los-Derechos/>

Ruiz, Silvia G. 2014. *Consulta y Consentimiento: Caso Saramaka vs. Surinam*. IJ-UNAM. Recuperado en: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/8/3541/13.pdf>

Russia Today (RT Noticias). 2016. "México: Un basurero tóxico pone en peligro territorio sagrado Wixárika". 4 de julio. <https://actualidad.rt.com/actualidad/212203-mexico-peligro-territorio-sagrado-wixarika>.

Sagal Luna y Hernández Hernández, 2016. "Geopolítica del neoextractivismo: espacialidad estatal y clasificación de la resistencia en el sureste de Ecuador", *Pacarina del Sur, Revista de Pensamiento Crítico Latinoamericano*, 20 de noviembre de 2016 <http://www.pacarinadelsur.com/home/abordajes-y-contiendas/1175-geopolitica-del-neoextractivismo-espacialidad-estatal-y-clasificacion-de-la-resistencia-en-el-sureste-de-ecuador>

Sahagún, Bernardino de. 1992 ed. *Historia General de las cosas de La Nueva España*, Porrúa, Colección Sepan Cuantos, núm. 300, México.

Salmerón, Pedro. 2016. "Protagonista consciente de la Revolución", *La Jornada*, 5 de abril.

Sámano, Miguel A., Durand, Carlos. Gómez, Gerardo. 2001. "Los Acuerdos de San Andrés Larrainzar en el contexto de la Declaración de los Derechos de los Pueblos Americanos". *Análisis interdisciplinario de la Declaración Americana de los Derechos de los Pueblos Indígenas. X Jornadas Lascasianas*, Ordoñez, José. Coord. IJ-UNAM. Recuperado en: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/1/1/1.pdf>



Sánchez, Concepción, 2007. “Los Cucapah y el Río”, en: Pérez Rafael (compilador). *Antropología del Desierto, Paisaje Naturaleza y Sociedad*. UNAM. México.

Santos, Boaventura. 1987. “Law: a map of misreading: Toward a post-modern concept of Law”, *Journal of Law and Society*, vol. 14, núm. 3, 1987. pp. 279-302. Citado por Ianello, Pablo. 2015. “Pluralismo Jurídico”. *Enciclopedia de Filosofía y Teoría del Derecho. Volumen 1*. IIJ-UNAM. Pág. 767. México. Recuperado en: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/8/3875/24.pdf>

Santos, Boaventura. 1998. *Por Una concepción Multicultural de los Derechos Humanos*, CEIH, UNAM, México.

Santos, Boaventura. 2005. “El uso contra –hegemónico del Derecho en la lucha por la Globalización desde Abajo”. *Anales de la Catedra Francisco Suarez*, 39. Universidad de Granada. 363-420. Recuperado en: [revistaseug.ugr.es/index.php/acfs/article/viewFile/1035/1224](http://revistaseug.ugr.es/index.php/acfs/article/viewFile/1035/1224).

Santos, Boaventura. 2009. *Pensar el Estado y La Sociedad: Desafíos actuales*, CLACSO coediciones, Waldhuter Editores, Buenos Aires.

Santos, Boaventura. 2009. *Una epistemología del Sur*, CLACSO-Siglo XXI, México.

Santos, Boaventura. 2014. *Derechos Humanos, Democracia y Desarrollo*, Colección De Justicia, Bogotá, Colombia.

Santos, Boaventura, y Rodríguez, César. 2007. “El Derecho, La Política y lo Subalterno en la Globalización Contra hegemónica”, *El Derecho y la Globalización desde Abajo. Hacia una legalidad Cosmopolita*, Anthropos, Universidad Autónoma Metropolitana, México.

Sartori, Giovanni, 1992. *Teoría de la Democracia*, Alianza Universidad, Madrid.

Sartori, Giovanni. 2001. *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. México, Taurus.

Saxe, John y Delgado Gian C. 2002. “La desnacionalización integral de México y el monroísmo hemisférico: una revisión crítica de la política económica y ecológica del G-BM en México”, *Economía y Sociedad*, no19. Mayo agosto pp 127-147. Recuperada en: [https://www.researchgate.net/publication/267230286\\_LA\\_DESNACIONALIZACION\\_INTEGRAL\\_DE\\_MEXICO\\_Y\\_EL\\_MONROISMO\\_HEMISFERICO\\_UNA\\_REVISION\\_CRITICA\\_DE\\_LA\\_POLITICA\\_ECONOMICA\\_Y\\_ECOLOGICA\\_DEL\\_G-BM\\_EN\\_MEXICO](https://www.researchgate.net/publication/267230286_LA_DESNACIONALIZACION_INTEGRAL_DE_MEXICO_Y_EL_MONROISMO_HEMISFERICO_UNA_REVISION_CRITICA_DE_LA_POLITICA_ECONOMICA_Y_ECOLOGICA_DEL_G-BM_EN_MEXICO)

Secretaría de Economía. <http://www.gob.mx/se/acciones-y-programas/comercio-exterior-paises-con-tratados-y-acuerdos-firmados-con-mexico>.

Serrano, Jesús A. 2008. "Límites del multiculturalismo de Kymlicka para la defensa de los derechos de los pueblos indígenas". *EN-CLAVES del pensamiento*, año II, núm. 3, junio, pp. 27-45. Recuperada en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id>.

Shiva, Vandana. 2003. *Cosecha robada. El secuestro del suministro mundial de alimentos*, Buenos Aires, Paidós.

Shiva, Vandana. 2004, *Las Guerras del Agua: contaminación, privatización y negocio*, Icaria Editorial, Barcelona.

Shiva, Vandana. 2011. *Cosecha Robada, El secuestro del suministro mundial de alimentos*, 2ª. Impresión, marzo, Paidós Estado y Sociedad, 107, Barcelona.

Siede, Liliana V. s/f. "El comunitarismo y el concepto de justicia de Michael Walzer." Historia de los Bio derechos y del pensamiento bioético. Recuperado en: <http://www.bioetica.org/cuadernos/contenidos/siede.htm>

Silva, Fernando. 2000. *Introducción a la Antropología Jurídica*. Lima. Universidad de Lima-Fondo de Cultura Económica Perú.

Silveira da, Pablo. 2005. "¿En qué sentido es individualista la Teoría de Rawls?", *Araucaria, Revista Iberoamericana de Filosofía Política y Humanidades*, No 14. Diciembre. Pags.3-15. Recuperado en: [www.revistascientificas.usal.es](http://www.revistascientificas.usal.es)

Song, Sarah. 2014. "Multiculturalism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/multiculturalism/>.

Spicer, Edward.1994. *Los Yaquis. Historia de una Cultura*, UNAM, México.

Stavenhagen, Rodolfo. 1988. *Derechos Indígenas y Derechos Humanos en América Latina*, IIDH-EI Colegio de México, (1ª Ed. 1988) c 2012.

Stavenhagen, Rodolfo. 1979. "México, minorías étnicas y política cultural". 1 de julio. Recuperado en: <https://www.nexos.com.mx/?p=3377>

Stavenhagen, Rodolfo. 1992. "Los Derechos Indígenas, algunos problemas conceptuales", *Nueva Antropología*, Vol. XIII, México.

Stavenhagen, Rodolfo. 1999. "Derechos indígenas y derechos culturales de los pueblos indígenas". En KLESING-REMPEL, U. y A. KNOOP (coord.). *Lo propio y lo ajeno. Interculturalidad y sociedad multicultural*. México: s/e, 1999, pp. 88-89.

Stavenhagen, R. 2003. *Adición: Misión a México*. [http://www.hchr.org.mx/images/doc\\_pub/informerelatormexico.pdf](http://www.hchr.org.mx/images/doc_pub/informerelatormexico.pdf)

Stavenhagen, Rodolfo. 2003. *Informe del relator especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas*, 21 de enero, párrafo 6. En: Ruiz, Silvia G. 2014. "Consulta y Consentimiento: Caso Saramaka vs. Surinam". IJ-UNAM.

Stavenhagen, Rodolfo. 2010. "Los Pueblos Originarios: El Debate Necesario", Colección Pensamiento, CLACSO, Buenos Aires.

Stavenhagen, Rodolfo. 2012. *Derechos Indígenas y Derechos Humanos en América Latina*, IIDH-EI Colegio de México, (1ª Ed. 1988 c 2012).

Stavenhagen, Rodolfo. s/f. El problema de los Derechos Culturales, en: [www.biblio.juridicas.unam.mx/libros/2043/30.pdf](http://www.biblio.juridicas.unam.mx/libros/2043/30.pdf)

Strobele-Gregor J., Kaltmeier, O. y Giebeler C. 2010. *Fortalecimiento de Organizaciones Indígenas en América latina: construyendo interculturalidad: Pueblos Indígenas, Educación y Políticas de Identidad en América Latina*. GTZ ZiF, <https://www.giz.de/fachexpertise/downloads/gtz2010-es-pueblos-indigenas-construyendo-interculturalidad.pdf>

Suarez Fernández, Luis, 1992. "Análisis del Testamento de Isabel la Católica", *Cuadernos de Historia Moderna* número 13, Editorial Complutense, Madrid.

Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN), 2015. "Crónicas del Pleno y de las Salas. Segunda Sala. Apicultores mayas logran suspender el cultivo de soya transgénica". Recuperado en: [https://www.scjn.gob.mx/sites/default/files/sinopsis\\_asuntos\\_destacados/documento/2017-02/2S-041115-JFFGS-0241.pdf](https://www.scjn.gob.mx/sites/default/files/sinopsis_asuntos_destacados/documento/2017-02/2S-041115-JFFGS-0241.pdf)

Svampa, Maristella. 2013. "Extractivismo en América Latina y el consenso de las commodities", *El Correo de la Diáspora Latinoamericana*. Recuperado en: <http://www.elcorreo.eu.org/Extractivismo-en-America-Latina-y-el-Consenso-de-los-Commodities?lang=fr>

Taibo II, Paco I. 2013. *Yaquis: historia de una guerra popular y un genocidio en México*. Grijalbo, México.

Taulí-Corpuz, Victoria. "Deberían haberlo sabido", Recuperada en: [www.servindi.org/actualidad-noticias/27/08/2018/una-carta-de-la-relatora-especial-sobre-los-derechos-de-los-pueblos](http://www.servindi.org/actualidad-noticias/27/08/2018/una-carta-de-la-relatora-especial-sobre-los-derechos-de-los-pueblos).

Taylor, Charles. 1993. *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, Fondo de Cultura Económica, México.

Terán Silvia y Rasmussen, Christian. 1994. *La milpa de los mayas: la agricultura de los mayas prehispánicos y los mayas actuales en el noreste de Yucatán*, Danida, Mérida, Yucatán.

Terol, B. Manuel J., 2005. *Las Grandes Decisiones del Tribunal Europeo de Derechos Humanos*, Tirant lo Blanch

Todorov, Tzvetan. 1987. *La conquista de América, el Problema del Otro*, Siglo XXI Editores. México.

Toledo, Víctor M. y Ortiz, Benjamín. 2014. *México, regiones que caminan hacia la sustentabilidad, Una geopolítica de las resistencias bioculturales*, Universidad Iberoamericana, Puebla.

Toledo, Víctor M. 2016. "Las Luchas Territoriales anuncian un cambio civilizatorio", *La Jornada*, 11 de octubre.

Toledo, Víctor. 2016. "La Ciencia y la Defensa biocultural en México", *La Jornada*, martes 24 de mayo. [ww.jornada.unam.mx/2016/05/24/opinion/018a2pol](http://ww.jornada.unam.mx/2016/05/24/opinion/018a2pol)

Torbisco, N. 2000. *Minorías Culturales y Derechos Colectivos, un enfoque Liberal*. Tesis Doctoral, Universitat Pompeu Fabra, Barcelona.

Torbisco, Neus. 2001. "El debate sobre los derecho colectivos de las minorías culturales. Una reflexión sobre la adecuación de las premisas teóricas", en CARBONELL, Miguel, et. Al. (comps.), *Derechos sociales y derechos de las minorías*, México, Porrúa, UNAM, 2001, p. 389

Torres i Sans, Xavier. 2008. *Naciones sin nacionalismo, Cataluña en la Monarquía Hispánica, Siglos XVI-XVII*. Publicacions de la Universitat de València.

Torres, Gabriela. 2018. "Nosotros Decimos Ma': La Lucha Contra La Soya Transgénica y La Rearticulación De La Identidad Maya en La Península De Yucatán", *The Journal of latin american and Caribbean Anthropolgy*, Recuperado en: <https://anthrosource.onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/jlca.12322>

Transparency International. 2017. *Índice de Percepción de la Corrupción 2017*. [https://www.transparency.org/news/feature/corruption\\_perceptions\\_index\\_2017](https://www.transparency.org/news/feature/corruption_perceptions_index_2017)

Tremblay y Hébert, 2013, "¿Que es el extractivismo?" Martes 26 de febrero. Recuperado en: <http://www.conflictosmineros.net/contenidos/18-internacional/12097-ique-es-extractivismo>.

Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación. 2011. Juicio ciudadano SUP-JDC-9167/2011, Recuperado en: <http://portal.te.gob.mx/prensa/boletin-prensa/confirma-la-sala-superior-del-tepif-validez-la-eleccion-cheran>

TTP-Tribunal Permanente de los Pueblos, Capítulo México en: Observatorio de las Multinacionales en América Latina, OMAL, Recuperado en: <http://omal.info/spip.php?article4857>.

Tully, James, 1995. *Strange multiplicity: constitutionalism in the age of diversity*, Cambridge University Press

Turner, John K. 1910. *Barbarous Mexico*, Charles Kerr and Company Cooperative, Chicago. Recuperado en: [132.248.9.34/iih/001234242/001234242.pdf](https://132.248.9.34/iih/001234242/001234242.pdf)

Uharte, Luis M. 2016. "EL MEGAPROYECTO HIDROELÉCTRICO DE BELO MONTE EN BRASIL: IMPACTOS MÚLTIPLES". *Revista de Antropología Experimental* nº 16, 2016. Texto7: 91-107. Universidad de Jaén, España. Recuperado en: <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae/article/viewFile/2640/2501>

UNESCO, 2001. Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural, Adoptada por la 31ª reunión de la Conferencia General, París 2 de noviembre. Preámbulo de la Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural, Adoptada por la 31ª reunión de la Conferencia General, París 2 de noviembre de 2001.

United Nations, (UN). 2018. *Global Compact Progress Report*. Recuperado en: <https://www.unglobalcompact.org/docs/publications/UN-Global-Compact-Progress-Report-2018.pdf>.

Universidad Autónoma de Barcelona. 2017. "El Atlas de Justicia Ambiental (*EJAtlas*), creado por investigadores del Institut de Ciència i Tecnologia Ambientals de la Universitat Autònoma de Barcelona (ICTA-UAB), cuenta en la actualidad con 2.100 casos de conflictos ecológico-distributivos identificados en distintas partes del mundo".

Universidad Complutense de Madrid, s/f. "La concentración de la riqueza y la distribución de la pobreza". *Utopía*. Recuperado en: <https://webs.ucm.es/info/bas/utopia/html/marcos12.htm>

Van Cott, Donna L. (ed) 1995. *Indigenous peoples and Democracy in Latin America*. New York: St. Martins Press, p. 11.

Vásquez Duplat (comp) 2017. *Extractivismo urbano, Debates para una construcción Colectiva de Ciudades*, Colección Chico Mendes, Editorial El Colectivo, CEAPI-Fundación Rosa de Luxemburgo, Buenos Aires.

Velasco, José. 1993. "Autonomía y Territorialidad entre los Yaquis de Sonora, México". Recuperado en: <http://cdigital.uv.mx/bitstream/123456789/1542/1/199282P147.pdf>

Villoro, Luis. 1950. *Los Grandes Momentos del indigenismo en México*. Edición digital del Colegio de México. Recuperada en: [cervantesvirtual.com](http://cervantesvirtual.com)

Villoro, Luis. 1987. *Los grandes momentos del indigenismo en México*, CIESAS-SEP, México. pág. 16.

Villoro, Luis. 1998. *Estado Plural, pluralidad de Culturas*, UNAM/Paidós. México.

Villoro, Luis 1999. "Del Estado moderno al Estado plural (el aspecto político: la crisis del Estado-nación)", en Ordoñez Cifuentes José Emilio Rolando, Coord. *Pueblos Indígenas y Derechos Étnicos. VII Jornadas Lascasianas*, México, IJ-UNAM.

Villoro, Luis, 2007. *Los Retos de la Sociedad por Venir*, FCE, México.

Waldron, Jeremy, 2000, "What is cosmopolitan?" *The Journal of political Philosophy*, vol 8, number 2, pp 227-243.

Wallerstein, Immanuel. 2015. "El Multiculturalismo y sus Dilemas", *La Jornada*, 22 de febrero.

Walsh Catherine. 2005. "Interculturalidad, conocimientos y decolonialidad". *Signo y pensamiento*, ISSN 0120-4823, Vol. 24, Nº. 46, 2005 (Ejemplar dedicado a: Espacios, tiempos y sujetos de la multi(inter)culturalidad), págs. 39-50.

Walsh, Catherine, 2008. "Interculturalidad, Plurinacionalidad y Decolonialidad: las insurgencias político epistémicas de refundar el Estado", *Tabula Rasa* No. 9, Bogotá, jul-dic

Weber, Max, *La Política como vocación*, Trad. De Francisco Rubio Llorente, pág. 84. Alianza Editorial, 2009.

Womack, J. 1970. *Zapata and the Mexican Revolution*. New York: Vintage Books.

World Justice Project, (WJP) 2017. <http://worldjusticeproject.org/what-rule-law>.

Yrigoyen Fajardo, Raquel, s/f. El Pluralismo jurídico en la Historia Constitucional Latinoamericana: de la sujeción a la descolonización, en: <http://ccr6.pgr.mpf.gov.br/destaques-do-site/3>

Zibechi, Raúl, 2015. *Latiendo Resistencia. Mundos Nuevos y Guerras de Despojo*, El Rebozo, Oaxaca.

Zolla, Emiliano. 2004. *Los pueblos indígenas de México. 100 preguntas*. Universidad Nacional Autónoma de México. México.