

CARLOS HUMBERTO DURAND ALCÁNTARA\*

## Derechos indios, en México, ¿por qué en un nuevo posgrado? (El caso de la UAM Azcapotzalco)<sup>1</sup>

Indian rights in Mexico ¿Why in a new Law Degree?  
The case of UAM Azcapotzalco

### Resumen

En este trabajo se delimita el significado que guarda la creación del posgrado en Derecho, que se está formulando en la UAM Azcapotzalco y que tiene como área de especialización,<sup>2</sup> entre otras, los *derechos indios en México*, lo cual se sustenta con un perfil transdisciplinario e interdisciplinario, con énfasis en la educación indígena y en el marco socio-jurídico, relativo a los problemas de pobreza, dominio, discriminación, desigualdad y explotación de los pueblos indios.

**Palabras clave:** Maestría en Derecho, pueblos indios, educación intercultural, movimiento indígena, derecho social, derecho indígena

### Abstract

In this work we explain the creation of the graduate in Law, being organized at UAM Azcapotzalco and whose area of expertise, among others, Indian rights in Mexico, which is supported with a transdisciplinary and interdisciplinary profile, with emphasis in indigenous education and the socio-legal framework concerning the problems of poverty, domination, discrimination, inequality, and exploitation of indigenous peoples

**Key words:** Master of Laws, Indian peoples, intercultural education, indigenous movement, social law, indigenous law

*Fuentes Humanísticas* > Año 29 > Número 51 > II Semestre 2015 > pp. 171-184  
Fecha de recepción 30/11/2013 > Fecha de aceptación 10/12/2014

\* Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.

<sup>1</sup> El presente estudio constituye una versión modificada de la ponencia que fue presentada en el 2º Congreso Internacional Multidisciplinario de Investigación Educativa (CIMIE), que se realizó en Tarragona, España, los días 4 y 5 de julio de 2013.

<sup>2</sup> El nuevo posgrado integra también las áreas de especialización en Derecho Ambiental, Derechos colectivos del Trabajo, Derecho Penal y Derecho Rural y cuyos documentos han sido aprobados (mayo de 2014), por el Consejo Académico de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco, y actualmente (febrero de 2015) radicados en el Colegio Académico de la Rectoría General de la UAM.

Dado que la construcción de las naciones modernas se consiguió las más de las veces vaporeando la identidad cultural y nacional de las minorías (y en ocasiones de las mayorías), el reconocimiento de un multiculturalismo entraña la aspiración a la autodeterminación, es decir, la tendencia hacia reconocimientos equitativos y equidades diferenciadas. El caso de los pueblos indígenas es la cima de este punto.

Boaventura de Sousa Santos

## Introducción

La cuestión indígena constituye uno de los grandes problemas y retos nacionales, por radicar en este contexto una de las principales contradicciones de carácter estructural en la formación, social mexicana, en las que se asoman la pobreza absoluta, la discriminación, y marginación de poblaciones y sujetos que constituyen la base de los poblaciones originarias del país.<sup>3</sup> Actualmente estos núcleos huma-

<sup>3</sup> En esta tesis, el artículo 2 de la Constitución señala: "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 quienes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas.

Son comunidades integrantes de un pueblo indígena, aquellas que formen una unidad social, económica y cultural, asentada 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.

Esta constitución reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía para: decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural.

En los últimos seis lustros las movilizaciones indígenas<sup>7</sup> han determinado, en cierta medida, el establecimiento de nuevas normatividades enmarcadas en la reivindicación de los derechos fundamentales que acuden a los pueblos indígenas, tanto a nivel nacional como internacional. En este contexto se ubica la adaptación que han realizado diversos países de América

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.

Esta constitución reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía para: decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural.

<sup>4</sup> Consejo Nacional de Población, México, 2011.

<sup>5</sup> Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, México, 2007.

<sup>6</sup> Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, 2011.

<sup>7</sup> En el caso mexicano encontramos que el 17 de noviembre de 1983 se fundó el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, el cual en diciembre de 2003 inició el levantamiento armado por la reivindicación indígena en Ocosingo, Chiapas. Por primera vez y bajo los preceptos de la Constitución General de la República, un ejército dimanado de la sociedad civil le declaró la guerra al Estado mexicano. Señaló a través del Sub Comandante Insurgente Marcos en enero de 1994: "Podrán cuestionar nuestro método... las armas, pero jamás nuestra causa... la miseria de millones de mexicanos". Desde la Revolución Mexicana no ha existido movimiento social que guarde esta trascendencia política como corresponde a este acontecimiento histórico. Sus proyecciones paradigmáticas que hicieron suyo el pensar indígena —fundamentalmente desde la cosmogonía maya— traspasaron fronteras y consiguieron, entre otros aspectos, que lo más connotado de la intelectualidad nacional e internacional, así como reconocidos líderes a nivel mundial de diversos movimientos sociales se vincularan a esta causa.

Latina (dentro de los que se encuentra México) del Convenio 169 de la OIT, en sus marcos constitucionales. Este fenómeno se ha traducido en la adecuación pluricultural de los Estados latinoamericanos, como sucede en los casos de Ecuador, Bolivia, Venezuela y México, entre otros.

Partiendo del fenómeno de reedificación del sujeto indio concebimos la importancia que guarda en su reconstrucción<sup>8</sup> la Escuela, comprendida como acción educativa (en nuestro caso la Universidad) a partir de nuevos aprendizajes que rehabiliten la alternancia de estos nuevos sujetos sociales como actores de su propia historia. De ahí la imperiosa necesidad de formar un nuevo posgrado en México que recupere los derechos indígenas como un aspecto trascendente en su vindicación político-social.

## ¿Cómo observar al indígena en México?

Diversos son los planos en que podríamos identificar los procesos relacionales en que se ubican los pueblos indígenas en el actual contexto neoliberal. El primero de ellos discurre en el marco de lo que denomi-

naremos su factor endógeno, es decir, el pensamiento indígena hacia el interior de sus comunidades, barrios, parajes, pueblos, ejidos, distritos, caseríos, colonias, y cuyas determinaciones socio culturales se ordenan a partir de sus propias relaciones simbólicas. Si bien es innegable que estas poblaciones guardan el estigma socio cultural proveniente de la influencia europea, la que indudablemente debe ser considerada como una irrupción en sus patrones de vida al haber transformado profundamente la visión diverso cultural de estos pueblos, también encontramos ciertas "hibridaciones" y sincretismos, que al paso de los siglos han configurado diversidad de símbolos en el marco de sus culturas contemporáneas, lo cual ha permitido su pervivencia, como individuos y como pueblos. Lo endógeno, constituye una primera exigencia para comprender el nosotros, el "desde dentro", las culturas en estudio, aspecto que nos lleva a identificar un elemento principal... el de sus identidades.

La identidad desde la cual se han desenvuelto los indios a los que se refiere este trabajo, en términos generales, se manifiesta a partir de sus vínculos relacionales, los que podríamos decir que van de lo simple a lo complejo y cuya preexistencia es básicamente rural, siendo su base de sustentación las economías campesinas basadas en el autoconsumo o en el modelo "mercantil simple", con algunos excedentes de producción que van al mercado regional. Su organización se encuentra basada en una división natural del trabajo, donde los varones trabajan la milpa o unidad de producción campesina, mientras que la mujer, los ancianos y los niños se dedican a la economía doméstica, al solar urbano de traspatio en el que

<sup>8</sup> Me refiero al sentido clásico del concepto creado por Martín Heidegger a partir de la destrucción de los sujetos sociales y desarrollado por Jacques Derrida, la deconstrucción, por cuanto el proceso histórico metafórico que al paso de los años ha procesado la "construcción de determinados conceptos", en nuestro caso, el supuesto del "sujeto indio" a partir de factores, formulados desde el Estado, que distan de la realidad, de ahí nuestra afirmación acerca de dicha *deconstrucción*. Bajo esta idea, se ha "reducido" la realidad de los pueblos indios a la ideología hegemónica o colonizadora. Sobre esto resulta interesante la obra de Jonathan Culler, *Sobre la deconstrucción: teoría y crítica después del estructuralismo*.

cultivan hortalizas y frutos, cuentan con aves de corral, en algunos municipios indígenas de México bajo el influjo del modelo capitalista, y se han desarrollado las cooperativas artesanales, en las que indudablemente la mujer juega un papel sobresaliente. Si bien se parte de este paradigma genérico, habría que considerar también, en las distintas regiones indígenas, la forma en que el actual esquema neoliberal impacta estos sistemas de organización familiar, aspectos determinados por la crisis generalizada que implica diversos procesos migratorios. Por otro lado, encontramos la caída de los precios agrícolas, o el propio impacto demográfico, que está determinado en algunos casos la desertificación de diversas áreas rurales, entre otras circunstancias. Actualmente la migración ha determinado la feminización rural, circunstancia a partir de la cual las mujeres han trascendido en las relaciones sociales, como campesinas, parceleras, y en múltiples casos incluso como jornaleras, como acontece en el norreste de la república mexicana.

Otros elementos de identidad los ubicamos en el manejo de su propia lengua, de sus reciprocidades en actividades colectivas, o comunales, y su particular percepción del hábitat. Entre los pueblos indios se ha mantenido por siglos la tradición del *Tequio* (del náhuatl *Tequitl*), que se refiere al trabajo colectivo de los indígenas para desarrollar diversidad de actividades, que pueden ir desde el trabajo en tierras en común, o del pueblo, la construcción de caminos, el apoyo a familias carentes de recursos, hasta el sustento a sectores imposibilitados de la población, como son los discapacitados y adultos mayores. Entre los mayas de Yucatán y purépechas de Michoacán, se le conoce a

esta actividad como "faena" y se relaciona con actividades de carácter agrícola, y entre los mixtecos y zapotecos de los valles centrales de Oaxaca se le denomina también como *Guelaguetza*, y entre ciertos pueblos indios del centro y norte de México se le conoce como "mano de vuelta". La característica de este trabajo es que da prestigio dentro de su comunidad a quien lo desempeña, además de que se trata de labores de carácter gratuito.<sup>9</sup>

Otros aspectos que pueden constituir elementos de identidad son las lealtades desarrolladas hacia los miembros de la comunidad, que se pueden expresar a través de responsabilidades de índole política por medio de los sistemas de cargos<sup>10</sup> a partir de la participación cíclica de los miembros de la comunidad para constituirse en autoridades y administradores de sus poblados, aspecto que generalmente se desarrolla de manera gratuita. También existe la caracterización de la familia como base del entramado social indio, y en otro ámbito, el reconocimiento de sus autoridades tradicionales y de sus propios usos y costumbres, incluyendo los de carácter estrictamente jurídico.

Volviendo a la idea de la diversidad sociocultural de los pueblos indígenas, resulta importante situar que dichos sistemas sociales guardan para cada etnia sus propias particularidades. En este tenor encontramos a culturas como los mazatecos, coras, huicholes, pericues o pápagos, entre otros, para quienes aún el chamanismo, la "magia" y el mito, juegan un papel no tan sólo ritual, sino como un ele-

<sup>9</sup> Carlos Humberto Durand Alcántara, *Derecho indígena*.

<sup>10</sup> Leif Korsbaek, *Introducción al Sistema de Cargos*, p. 73.

mento consustancial por el sentido que dan a su orden social. Por ejemplo, entre los huicholes se estila resolver conflictos por el *Marakame (chamán)*, conflictos provenientes del adulterio: se incorpora en un debate colectivo a las familias en conflicto y se consume el peyote. Los posibles afectados transmiten “sus culpas” a quienes han ofendido, esperando con la mediación del *Marakame*, su perdón. Por otro lado, entre diversas etnias de los Estados de Oaxaca y Chiapas, la reproducción de la familia en grupos aún constituye un factor de prestigio y permanencia social.

Entre los tepehuanes, el mito de origen prehispánico acerca de la lluvia, determina actualmente la existencia de un ritual de cantos y danzas aunadas al ayuno y al consumo de aguardiente y alucinógenas; bailan sin detenerse durante setenta y dos horas, esperando que las tierras áridas del norte del estado de Durango se vean beneficiadas por la lluvia. Este fenómeno se reproduce también, con sus propias peculiaridades, entre los nahuas y matlatzincas, a través de sus denominados graniceros: se hace una ofrenda a las deidades del sol, la luna y el agua esperando buenas cosechas a través de las lluvias. Para los yaquis de Sonora, una buena alimentación –cacería– deriva en cantos y rituales al sol y la luna a través del ya mundialmente conocido “baile del venado”.

Al tiempo que advertimos en el devenir de los pueblos indios de México tradiciones, usos y costumbres cuyos orígenes son prehispánicos, reconocemos también en el advenimiento de las identidades indígenas, procesos de sincretismo, de articulación e hibridación en el contexto de la posmodernidad. De esta manera concebimos que las cosmovisiones indígenas y sus concomitantes identidades no son

estáticas, sino por el contrario, son históricas y cambiantes.

En el México de hoy, las tradiciones o reivindicaciones identitarias son tratadas con desprecio, ignorancia, o apelando a la igualdad, homogeneidad o universalidad se les trata de eliminar, o en el mejor de los casos se les ignora. Esto, desde la perspectiva de Wieviorka,<sup>11</sup> podría considerarse, como se denomina en círculos académicos, “nuevo racismo”, un racismo cultural que ya no se funda en la jerarquía, como el racismo clásico, sino en “la diferencia”, un racismo que ya no apunta a atributos naturales sino a la cultura, que incluye religión, tradiciones y costumbres. Es un nuevo racismo que enfatiza el peligro de la ruptura de la homogeneidad nacional, ruptura que significa una amenaza para el grupo dominante. Es un racismo que encuentra su legitimidad en un discurso de una supuesta incompatibilidad de especificidades culturales, y que trata al otro como el que no tiene lugar en la sociedad de los racistas.

## El derecho indígena como problema de aplicación

La formulación central de este trabajo se sitúa a partir de la crisis generalizada en que se enmarca el derecho mexicano y en particular el derecho indígena, en el que subyacen ciertas contradicciones inherentes al paradigma hegemónico, entre otras, la resolución de las demandas de los pueblos indígenas. Por ejemplo, en el caso de los países amazónicos el afianzamiento de sus propiedades agrarias, donde aún no

<sup>11</sup>M. Wieviorka, *El Racismo. Una introducción*, pp. 42-45.

existen demarcaciones territoriales y mucho menos el reconocimiento de sus recursos naturales. De igual manera, en esta vertiente, encontramos el problema agrario para miles de indígenas en todo el continente, en cuyo caso se mantiene aún como derecho pendiente, acceder al desarrollo rural, en virtud de que carecen de los medios de producción. Y en el mejor de los casos, para aquellos que cuentan con tierras, ubicamos que el Estado en el neoliberalismo solamente permite a los indígenas el usufructo del suelo, mientras que admite por vía de las concesiones la intromisión de los oligopolios en los territorios indígenas, para la explotación de bienes maderables, agua, recursos minerales y petróleo, entre otros. Este nuevo paradigma económico, también denominado globalización, trasciende además como un proceso de impacto a través de la creación de mega proyectos y obras de infraestructura, con sus concomitantes secuelas de devastación ecológica que afectan a los pueblos indígenas.

Sin embargo, consideramos que uno de los problemas más significativos corresponde a la expulsión compulsiva de la población indígena de sus lugares de origen, a lo que algunos demógrafos denominan como "migración".

Por otro lado, hallamos la tan decantada reforma indígena en diversos países de América Latina, la cual supone, entre otros aspectos, el reconocimiento de la diversidad cultural y consecuentemente la existencia de los sistemas jurídicos de los pueblos indígenas, cuando en los hechos sigue siendo la hegemonía imperante la de las transnacionales, hoy incrustadas en el "Estado mínimo", y juntos orquestan, regulan y determinan, bajo la visión del neoliberalismo dicha norma-

tividad, y en donde finalmente los fundamentos jurídicos imperantes no provienen de los patrones culturales de los pueblos indios.

Valga en esta tesitura la crítica sustentada, aún incluso a gobiernos que se han considerado en América Latina de "vanguardia", como ocurrió en su momento con Lula da Silva en Brasil y Hugo Chávez en la República Bolivariana de Venezuela. Uno de los problemas en el marco de la antropología jurídica radica precisamente en la forma inicua en que se reconocen lo que algunos definen como auténticos "sistemas jurídicos" (refiriéndose a los sistemas de derecho indio), cuando es la hegemonía quien, desde nuestra óptica, les determina y limita.

Nuestra versión de la hegemonía se funda en una visión actualizada de este concepto, desde la óptica gramsciana, según la cual el poder de las clases dominantes, hoy sustentado a través de los grandes oligopolios, sobre todas las clases y núcleos de la sociedad sometidos en el capitalismo, no está dado solamente por los aparatos represivos del Estado; dicho poder está planteado como una "forma cautiva", fundamentalmente por el "poder cultural", que los explotadores ejercen sobre las clases y núcleos sometidos, a través del control del sistema educativo, de las leyes, de las instituciones religiosas y fundamentalmente, en el actual contexto neoliberal, a través de los medios de comunicación masiva. Los oligopolios alienan a los dominados para que estos vivan enajenados, "como algo natural y conveniente", inhibiendo de esta manera su potencialidad revolucionaria. Así, por ejemplo, en nombre de la "Nación", los dominantes generan en la sociedad el sentimiento de identidad, de "unión sagrada"

con los explotados, en contra de un enemigo exterior y en favor de un supuesto “destino nacional”. Se conforma así un “bloque hegemónico” que amalgama a todas las clases sociales en torno a un proyecto capitalista.<sup>12</sup>

La crisis en que hoy se ubica el Estado y su concomitante modelo jurídico, advierten la imperiosa necesidad de su readequación, de su reorientación. De esta manera planeamos la necesidad de la reconfiguración del derecho, que debe situarse en sus mejores tradiciones socio jurídicas, entre otras, las que corresponden por ejemplo al derecho social *per se*, justo e indispensable en la readequación de nuevas instituciones y como una normatividad auténticamente reivindicadora de los intereses de clases, sujetos y núcleos explotados, discriminados, negados y marginados de la sociedad, trátense de los trabajadores, artesanos, campesinos, migrantes, indígenas, mujeres, entre otros. En este perfil es indudable que guarda sentido la visión vindicatoria que desde el Sur nos plantea epistemológicamente Boaventura Do Santos.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel*, p. 634.

<sup>13</sup> “Se entiende por epistemología del sur la búsqueda de conocimientos y de criterios de validez del conocimiento que otorguen visibilidad y credibilidad a las prácticas cognitivas de las clases, de los pueblos y de los grupos sociales que han sido históricamente victimizadas, explotados y oprimidos por el colonialismo y el capitalismo globales. El sur es, pues, usado aquí como metáfora del sufrimiento humano sistemáticamente causado por el colonialismo y el capitalismo. Es un sur que también existe en el norte global geográfico, el llamado tercer mundo interior de los países hegemónicos. A su vez, el sur global geográfico contiene en sí mismo, no sólo el sufrimiento sistemático causado por el colonialismo y capitalismo globales, sino también las prácticas locales de complicidad con aquéllos.” Véase Santos

Y siguiendo a Xabier Etxeberria<sup>14</sup> encontramos que:

[...] reconocer los derechos de todos los pueblos (indígenas) significa no poner obstáculos externos a su autonomía para que se constituyan todos ellos como ámbitos propios de participación, identidad y justicia. Significa además que se respeta y posibilita la variedad de concepciones legítimas de justicia distributiva que se da entre las diversas culturas.

Reconocer los derechos de todos los pueblos (indígenas) significa también [...] entrar en relaciones justas de comunicación, intercambio y cooperación económica y cultural, así como de decisión en torno a cuestiones globales (como la regulación internacional del comercio o la ecología).

El contexto en que ubicamos a esta visión del mundo relaciona a la justicia cognitiva, anclada con la justicia ecológica, con la justicia ambiental y la justicia comunitaria o comunal, todas ellas teorizadas, entre otros, por James O’connor. La primera de ellas se refiere a la distribución equitativa de ventajas ambientales, por un lado, y de riesgos, peligros y costos ambientales. La segunda, corresponde a la distribución equitativa de beneficios y daños a bienes preciados, valores morales, capacidades directivas y demás, de comunidades

Boaventura de Sousa, *Una epistemología del Sur*, p. 10.

<sup>14</sup> Xabier Etxeberria, “Derechos de los pueblos y derechos de los estados”, José Vidal-Beneyto (ed.), *Derechos humanos de la diversidad cultural. Globalización de las culturas y derechos humanos*, p. 318.

específicas, como consecuencia de la producción y la acumulación capitalistas.<sup>15</sup>

Nuestra apuesta está en la educación y en este tenor hemos promovido la creación de la Maestría en Derecho Indígena, iniciativa que hemos desarrollado durante más de tres lustros y la cual ya fue aceptada formalmente por la Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco y cuyo programa sustenta un perfil transdisciplinario e interdisciplinario, con énfasis en lo jurídico, relativo a los problemas de pobreza, dominio, discriminación, desigualdad, y explotación, subyacente en el marco de la sociedad capitalista, aspectos que trazaremos a continuación desde el ámbito de la educación intercultural.

## Marco de referencia

El planteamiento diverso cultural<sup>16</sup> en que de forma específica se sustenta este trabajo se sitúa en los fundamentos de la educación indígena a nivel posgrado.

A partir de los últimos tres lustros encontramos que en el campo de la educación superior, y en particular en el que corresponde al contexto indígena, se ha planteado una visión que alude a su posible advenimiento intercultural. Sin dete-

neros en el debate profundo que esto implica y colocando dicho aserto como un dilema, advertimos que el concepto “de la interculturalidad”<sup>17</sup> *per se* ha propiciado algunas consideraciones que se han construido a partir de la “corriente descolonizadora latinoamericana”. Así encontramos los postulados, de Catherine Walsh<sup>18</sup> y Paulo Freire;<sup>19</sup> por otro lado, ubicamos la concepción de la filosofía intercultural desarrollada por Raúl Fonet-Betancourt,<sup>20</sup> Josef Estermann<sup>21</sup> y Raimon Panikkar.<sup>22</sup>

---

donde se pierden las distinciones y claridades en las identidades y causalidades, allí donde los desórdenes y las incertidumbres perturban los fenómenos, allí donde el sujeto-observador sorprende su propio rostro en el objeto de observación, allí donde las antinomias hacen divagar el curso del razonamiento.” Véase Edgar Morin, *Introducción al pensamiento complejo*, p. 171.

<sup>17</sup> Uno de los principales aspectos en el marco de las sociedades contemporáneas son sus condiciones de desigualdad y asimetría, que están determinados por el problema del poder, en el que subyacen características específicas, entre culturas que dominan y culturas que son oprimidas, como así ocurre en el marco neoliberal. Bajo esta óptica el fenómeno de la interculturalidad constituye para los pueblos indígenas la búsqueda de alternancia y convivencia social.

<sup>18</sup> Catherine Walsh “Interculturalidad y colonialidad del Poder. Un pensamiento y posicionamiento del otro desde la diferencia colonial”. Santiago Castro Gómez y Ramón Grosfoguel (comps.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, pp. 47-62. <http://patriciolepe.files.wordpress.com/2010/01/elgiro-decolonial.pdf>

<sup>19</sup> Paulo Freire, *La Educación como práctica de la libertad*.

<sup>20</sup> Raúl Fonet, *La interculturalidad a prueba*, p. 6, <http://www.red.pucp.edu.per/rinder>

<sup>21</sup> Josef Estermann, “Hacia una interversidad de saberes”, [http://www.asafti.org/site\\_/index.php?option=com\\_content&view=article&id=42:hacia-unainterversidad-saberes&catid=11:culturas-ibero-americanas&Itemid=11](http://www.asafti.org/site_/index.php?option=com_content&view=article&id=42:hacia-unainterversidad-saberes&catid=11:culturas-ibero-americanas&Itemid=11)

<sup>22</sup> Raimon Panikkar, *Paz e Interculturalidad. Una reflexión filosófica*.

<sup>15</sup> James O’connor, *Causas naturales. Ensayos de marxismo ecológico*, p. 392.

<sup>16</sup> “Esta visión multicultural encierra en sí misma una visión compleja del problema en cuestión. La complejidad desde la perspectiva de Morin, implica aquello que no puede resumirse en una palabra maestra, aquello que no puede retrotraerse a una ley, aquello que no puede reducirse a una idea simple. [...] La complejidad es una palabra problema y no una palabra solución. La complejidad es la incertidumbre en el seno de los sistemas ricamente organizados. La complejidad se impone como imposibilidad de simplificar; ella surge allí donde la unidad compleja produce sus emergencias, allí



Asimismo, es interesante resaltar el caso de Walsh<sup>23</sup> cuando se refiere a la interculturalidad a partir del empoderamiento del movimiento indígena ecuatoriano y, volviendo a Josef Estermann, cuando recurre a la cosmovisión de los pueblos quechuas para explicar la interculturalidad. Esta visión educativa ha marcado gran parte de las reflexiones pedagógicas relativas al interlocutor indio.<sup>24</sup>

A *contrario sensu*, en el caso mexicano, a partir de la creación de las universidades interculturales, nos encontramos con la puesta en marcha “desde arriba” de una “moda de lo intercultural”, cuyo “nosotros”, principal actor educativo, es el “Estado neoliberal”.<sup>25</sup> Está lógica de proliferación de instituciones interculturales responde a lo que Rajagopal, siguiendo a Foucault, denomina “*efectos-instrumento*”.<sup>26</sup> Bajo este punto de vista, la presión de luchas sociales frente a una educación monista y colonial produciría el efecto creador de un complejo aparato burocrático que se torna paralelamente en un “instrumento” de canalización, control y cooptación de las luchas y reivindicaciones sociales, constituido por diversos organismos estatales, con sus consecuentes mecanismos de evaluación y control propios de una época en la que lo ins-

titucional parece dirigido por la lógica de la “evaluación permanente”.<sup>27</sup>

Si bien está en “boga” la recuperación de una visión intercultural de la educación, el énfasis que en particular guarda la visión del nuevo posgrado en derecho recoge en lo fundamental algunos de los postulados desarrollados principalmente por Paulo Freire.

A partir de la revisión de los referentes citados se puede inferir que la interculturalidad es parte del reconocimiento de lo otro, de lo diferente y de lo diverso.

La educación intercultural relativa al derecho como disciplina se funda en algunas de las premisas acuñadas por el paradigma denominado pluralismo jurídico.<sup>28</sup> Desde esta óptica, se advierte acerca de la pluralidad epistémico-legal en diferentes pueblos y sociedades, que han sido históricamente marginados por parte de la concepción hegemónica del Derecho que emana de una versión concreta de la modernidad occidental, tomando sus principios del liberalismo, anclado en dos principales parámetros: el Estado y el mercado.<sup>29</sup> Desde la antropología y la sociología jurídica se ha venido acuñando el término de inter-legalidad, cuya presunción principal se ubica en los posibles cánones de la articulación jurídica

<sup>23</sup>Catherine Walsh, “Interculturalidad y colonialidad del poder”, pp. 47-62.

<sup>24</sup>Daniel Mato et al. *Instituciones interculturales de educación superior en América Latina. Procesos de construcción, logros, innovaciones y desafíos*, pp. 13-22.

<sup>25</sup>Véase John Saxe Fernández et al. *Globalización, Imperialismo y Clase Social*.

<sup>26</sup>Terminología desarrollada por Michel Foucault en sus análisis sobre los “dispositivos de poder”, Véase Michel Foucault, *Un Diálogo sobre el poder y otras conversaciones*.

<sup>27</sup>Jon Irigoyen, “La refundación de la evaluación”, *Revista Laberinto*, núm. 33, pp. 35-44.

<sup>28</sup>Si bien existe una amplia literatura en el tema relativo al nuevo Estado Pluricultural en América Latina, resultan interesantes los postulados desarrollados por Jorge Alberto González Galván, investigador del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, en su ya obra clásica *Derecho indígena*.

<sup>29</sup>Respecto del papel que actualmente está desarrollando el derecho como institución en decadencia, en donde la juridicidad se ha reducido a los cánones del comercio. Véase Peter Fitzpatrick, *La mitología del derecho moderno*.

o de los sistemas de hegemonía y contra hegemonía.<sup>30</sup>

En virtud de las evidentes asimetrías que discurren en el contexto de los pueblos indígenas, formalmente este estudio se funda en los denominados: “derechos humanos de la tercera generación”,<sup>31</sup> es decir, los derechos colectivos y culturales de los pueblos indígenas, destacando entre otros el derecho a una educación pertinente.

Según las directrices de la UNESCO sobre la educación intercultural, existen dos funciones básicas que la educación, en general, y la Educación Indígena (EI) en particular, deben guardar.

La primera dice que “la educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana y el fortalecimiento del respeto a los derechos humanos y

a las libertades fundamentales”, favoreciendo “la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y todos los grupos étnicos o religiosos, y promoverá el desarrollo de las actividades de las Naciones Unidas para el mantenimiento de la paz” (art. 26.2 de la DUDH).

La segunda función va dirigida hacia los Estados, orientándolos a “desarrollar e intensificar las relaciones entre sus pueblos, a fin de que éstos se comprendan mejor entre sí y adquieran un conocimiento más preciso y verdadero de sus respectivas vidas” (Preámbulo de la Constitución de la UNESCO).

La atención a la diversidad cultural en espacios educativos ha sido resultado, en cierta medida, de luchas por la reivindicación de los derechos de los pueblos indígenas no sólo en México sino en otros países del mundo. En el caso mexicano ha jugado un papel trascendental la insurrección zapatista iniciada el año de 1994. Así encontramos la reforma a la Constitución de México, art. 2º, mediante la cual se reconoce el contexto pluricultural de la nación, “sustentada en sus pueblos indígenas”. Puntualizando en su apartado B, fracción II, que para eliminar las carencias y rezagos que afectan a los pueblos indígenas, el Estado debe “garantizar e incrementar los niveles de escolaridad, favoreciendo la educación bilingüe e intercultural, la alfabetización, la conclusión de la educación básica, la capacitación productiva y la educación superior.

El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre Pueblos Indígenas, señala:

“[...] Art. 21º y 22º, el compromiso de garantizar la educación en todos los niveles de enseñanza para estos pueblos, de for-

<sup>30</sup> José Emilio Ordoñez, *Antropología Jurídica*.

<sup>31</sup> Durante décadas se ha sostenido el supuesto de la existencia de tres generaciones de derechos humanos, en donde su origen fue de carácter individual y “natural”, (derechos de primera generación), y que en su desarrollo daría paso a su comprensión política y socioeconómica, (derechos de la segunda generación), y en cuyo caso es indudable que estos corresponderían a las corrientes libertarias y revolucionarias del siglo XIX. Finalmente se advertiría el supuesto de la configuración de los derechos de nueva creación, que son conocidos de igual manera como derechos de solidaridad, que son múltiples y diversos (“derechos de la tercera generación”) y los que enmarcarían los denominados derechos colectivos de los pueblos indios.

Desde nuestra óptica, no es factible eslabonar históricamente el origen *iusnaturalista* de los derechos humanos a la visión que guardaron, tanto socialistas utópicos, como anarquistas, y fundamentalmente marxistas, quienes no reivindicaron solamente los derechos humanos, en sí mismos, sino que se plantearon la ruptura total del Estado capitalista.

Como de igual manera, el carácter específico cultural inherente a los pueblos indios determina su origen colectivo, más allá de situarlos como una posible transición con los derechos humanos individuales, habrá que ubicarlos en su propio perfil.

ma tal que gocen de condiciones de igualdad respecto al resto de la población. [...], art. 27º, establece que los programas y servicios en educación destinados a los pueblos interesados desarrollarán y aplicarán en cooperación con éstos, a fin de que respondan sus necesidades particulares; asimismo tendrán que abarcar su historia, sus conocimientos y técnicas, sus sistemas de valores y todas sus demás aspiraciones sociales, económicas y culturales.”<sup>32</sup>

Desde esta óptica, el nuevo posgrado en derecho tiene dentro de sus tareas de investigación, formar especialistas que brinden alternativas a la problemática de pervivencia de los pueblos indígenas. En este contexto ubicamos aspectos tales como proponer reformas a nuestra Constitución. Por otro lado, incorporar bajo una concepción hermenéutica el surgimiento de nuevas leyes reglamentarias, con las que sea factible el desarrollo sustentable, el desarrollo integral y social de aquellos sujetos, hoy discriminados y negados en el esquema neoliberal, aspectos que consideramos son trascendentes como “objetos de conocimiento y transformación”<sup>33</sup>.

## Un acercamiento a la metodología en la comprensión del modelo

La elaboración de nuestro posgrado es resultado de diversas experiencias fundamentalmente desarrolladas por el Área de Investigación en Derechos Humanos y Alternatividad Jurídico Social de la Universidad Metropolitana, que se han desarrollado en distintas regiones indígenas del país y que hoy forman parte de la Red Internacional en Materia de Pobreza, Desarrollo Regional y Pueblos Indios, que se encuentra acreditada ante el sistema PROMEP (Programa de Mejoramiento del Profesorado), de la Secretaría de Educación Pública. En este contexto es preciso señalar que nuestra propuesta recupera aspectos tanto de carácter cualitativo como exploratorio, e igualmente, se ha recuperado la etnografía, diseñada para investigaciones empíricas, particularmente en el estudio de los pueblos indígenas de México vinculándolos con sus espacios educativos. Teniendo en cuenta el contexto institucional, jerárquico y asimétrico –implícito en cualquier programa académico inserto en un contexto indígena– se amplía el horizonte analítico de estas dimensiones, en cuyo caso se establece la operatividad del currículo fundado en un trazo alternativo para el conocimiento de los derechos indígenas.<sup>34</sup>

<sup>32</sup>Convenio 169 sobre los Pueblos Indígenas y Tribales, <https://www.scjn.gob.mx/libro/InstrumentosConvenio/PAG0365.pdf>

<sup>33</sup>María Cristina Davini, “Estudio de los Postgrados en Economía y Políticas Agrícolas en Latinoamérica y el Caribe”, *La posgraduación en economía y políticas agrícolas y desarrollo rural*.

<sup>34</sup>Véase Honorio Velasco y Ángel Díaz de Rada, *La lógica de la investigación etnográfica: un modelo de trabajo para etnógrafos de la escuela*; María Bertely, *Conociendo nuestras escuelas: un acercamiento etnográfico a la cultura escolar*.

## Conclusiones

Los fenómenos de mayor centralización y concentración del capital en el neoliberalismo plantean no sólo la inviabilidad de sus derechos a pueblos comunidades y personas de todo el mundo, sino incluso, cuestionan la existencia misma de la pervivencia humana, en cuyo epicentro se coloca el problema del Estado, estructura que devela una profunda crisis, en virtud del papel que le ha sido asignado en la actual etapa, para cumplir con los fines del capital, a efecto de privatizar los recursos naturales, así como de diversos aspectos de la socio economía, circunstancias que de manera inmanente guardan su propia legitimación... la de los intereses financieros y oligopólicos, los que resultan deshumanizantes e inhiben el advenimiento del desarrollo social, fenómeno que hoy se traduce en hambruna, desempleo, pauperización, violencia, incremento de la criminalidad, entre otros males.

La crisis en que hoy se ubica el Estado mexicano y su concomitante modelo jurídico, advierten la necesidad de su readecuación, de su reorientación. Desde nuestra tribuna concebimos que la acción educativa constituye una de las vías de autonomía relativa para trazar nuevos derroteros a la sociedad. Es en esta perspectiva que tenemos empeñado nuestro esfuerzo y accionar a partir del nuevo posgrado en derecho indígena.

## Bibliografía

- Bertely, Busquets María. *Conociendo nuestras escuelas: un acercamiento etnográfico a la cultura escolar*. México, Paidós, 2000.
- Bidart, Gelsi. *Derechos Humanos*. 3ª ed., Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1998.
- Boaventura de Sousa, Santos. *Una Epistemología del Sur*. México, CLACSO-Siglo XXI, 2007.
- Corporativo. *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. México, Porrúa, 2014.
- Consejo Nacional de Población. *Pueblos Indígenas de México*. Secretaría de Gobernación, 2009.
- Culler, Jonathan. *Sobre la deconstrucción: teoría y crítica después del estructuralismo*. Madrid, Cátedra, 1984.
- Davini, María Cristina. "Estudio de los postgrados en economía y políticas agrícolas en Latinoamérica y el Caribe". *La pos graduación en economía y políticas agrícolas y desarrollo rural*. Río de Janeiro. Brasil, EDUR/VFRRJ, 1987.
- Durand Alcántara, Carlos Humberto. *Derecho indígena*. 2ª ed., México, Porrúa, 2005.
- Etxeberria, Xabier. "Derechos de los pueblos y derechos de los Estados". José Vidal-Beneyto (ed.). *Derechos humanos de la diversidad cultural. Globalización de las culturas y derechos humanos*. Barcelona, Icaria/Antrazyt, 2006.
- Estermann, Josef. *Filosofía andina: estudio intercultural de la sabiduría autóctona*. Quito, Abya Yala, 1998.

- Fitzpatrick, Peter. *La mitología del derecho moderno*. México-España, Siglo XXI, 1998.
- Foucault, Michel. *Un Diálogo sobre el Poder y otras conversaciones*. Madrid, Alianza, 2000.
- Freire, Paulo. *La Educación como práctica de la libertad*. 2ª ed., México, Siglo XXI, 1969.
- González, Jorge Alberto. *Derecho indígena*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.
- Gramsci Antonio. *Cuadernos de la Cárcel*. Vol. 6, México, Benemérita Universidad de Puebla/ Era, 2000.
- Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. *Lenguas Indígenas de México*. INALI, 2007.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. *Censo, General de Población y Vivienda 2010*. "Lenguas Indígenas de México". INEGI, 2011.
- Korsbaek, Leif. *Introducción al Sistema de Cargos*. México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1996.
- Mato, Daniel et al. *Instituciones interculturales de educación superior en América Latina. Procesos de construcción, logros, innovaciones y desafíos*. Caracas, IESALC-UNESCO, 2009.
- Morin, Edgar. *Sociología*. Madrid, Tecnos, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Introducción al pensamiento complejo*. Marcelo Pakman (trad.). España, Gedisa, 1996.
- Oficina Internacional del Trabajo. *Convenio 169 de la OIT*. Ginebra, Suiza, 2013.
- O'Connor, James. *Causas naturales. Ensayos de marxismo ecológico*. Victoria Schussheim (trad.). México, Siglo XXI, 2001.
- Ordoñez Cifuentes, José Emilio. *Antropología Jurídica*. México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.
- Panikkar, Raimon. *Paz e Interculturalidad. Una reflexión filosófica*. Barcelona, Herder, 2006.
- Rajagopal, Balakrishnan. *El derecho internacional desde abajo: el desarrollo, de los movimientos sociales y el Tercer Mundo*. Bogotá, ILSA, 2005.
- Saxe Fernández, John et al. *Globalización, imperialismo y clase social*. Buenos Aires, Lumen-Humanitas, 2001.
- Velasco, Honorio y Ángel Díaz de Rada. *La lógica de la investigación etnográfica: un modelo de trabajo para etnógrafos de la escuela*. Madrid, Trotta, 1997.
- Wieviorka, M. *El racismo. Una introducción*. Barcelona, Gedisa, 2009.
- Vasak, Karel. *The International Dimensions of Human Rights*. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, 1982.

## Hemerografía

- Irigoyen, Jony. "La refundación de la evaluación". *Revista Laberinto*. Núm. 33, 2010, pp. 35-44.

## Cibergrafía

- Estermann, Josef. "Hacia una interversidad de saberes". [http://www.asafti.org/site\\_/index.php?option=com\\_content&view=article&id=42:hacia-unainteriversidad-saberes&catid=11:culturas-ibero-americanas&Itemid=11](http://www.asafti.org/site_/index.php?option=com_content&view=article&id=42:hacia-unainteriversidad-saberes&catid=11:culturas-ibero-americanas&Itemid=11) [Consulta 22 de diciembre, 2012].
- Fornet, Betancourt Raúl. *La interculturalidad a prueba*. 2006. <http://www.red>.

- pucp.edu.per/rinder [Consulta 26 de febrero, 2010].
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. *Año internacional de acercamiento de las culturas*. 2010. <http://www.unesco.org/es/rapprochement/-of-cultures> [Consulta 8 de marzo, 2013].
- Walsh, Catherine. "Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento del otro desde la diferencia colonial". Castro Gómez, Santiago y Grosfoguel Ramón (comps.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. 2007. <http://patriciolepe.files.wordpress.com/2010/01/elgiro-decolonial.pdf> [Consulta 28 de marzo, 2012].