

Derechos humanos. Anuario 2016

Varios

2017

<http://hdl.handle.net/20.500.11777/2646>

<http://repositorio.iberopuebla.mx/licencia.pdf>

DERECHOS HUMANOS ANUARIO 2016



IBERO
PUEBLA®

IDHIE INSTITUTO DE
DERECHOS HUMANOS
IGNACIO ELLACURÍA, SJ

RESPONSABLE DE LA PUBLICACIÓN

Instituto de Derechos Humanos Ignacio Ellacuría, SJ, de la Universidad Iberoamericana Puebla

CONSEJO EDITORIAL

Cortez Moralez, Edgar
González Candia, Jorge Atilano, SJ
Ibarra Mateos, Marcela
Izazaga Carrillo, Luis Mauro
Rosillo Martínez, Alejandro
Sánchez Díaz de Rivera, María Eugenia
Sandoval Terán, Areli
Soto Badillo, Oscar Desiderio

COMITÉ EDITORIAL

Aguilar Morales, Jorge Everardo
Arrambide González, María del Rosario
Bonilla Dumit, Guadalupe Mariel
Bretón Betanzos, José Antonio
Cariño Cepeda, Iliana Galilea
Cortez Moralez, Edgar
Cruz Ramos, Mirna
De Pina Ravest, Volga
Durán Cerón, Luis Alejandro
Erin Brewer, Stephanie
Flores Juárez, Ana Jetzi
García Vásquez, Eduardo Rafael
Garibo García, María Georgina
Granados Delgado, Ixchel Mallely
González Cornejo, Andrea Paula
Hernández León, Simón Alejandro
Hernández Ramírez, Josué Francisco
Ibarra Mateos, Marcela
Juárez Guevara, Martín
Luna Gil Eréndira, Magdalena
Morales Sierra, Jorge Eduardo
Palma Rivera, Mónica Carmen
Pérez Oseguera, María de Lourdes
Reyes Terán, Marco Antonio
Silva Medina, Juan Pablo
Soto Badillo, Oscar Desiderio
Valverde Díaz de León, Carlos Francisco
Zamora Salazar, Brahim

Arturo Cielo Rodríguez

Diseño de portada

Pedro Bouret

Diseño y formación editorial

Ricardo Escárcega Méndez

Coordinación editorial

Susana Plouganou Boiza

Corrección de estilo

D.R. © Universidad Iberoamericana Puebla
Boulevard del Niño Poblano 2901
Colonia Reserva Territorial Atlixcáyotl
San Andrés Cholula, Puebla
C.P. 72810

www.iberopuebla.mx

www.idhieibero.org

DERECHOS HUMANOS ANUARIO 2016

IBERO
PUEBLA®

IDHIE INSTITUTO DE
DERECHOS HUMANOS
IGNACIO ELLACURÍA, SJ

ÍNDICE

PRESENTACIÓN.....9

01 ENTREVISTAS

EXPERIENCIAS Y RETOS DE LA ASESORÍA JURÍDICA POPULAR

ENTREVISTA A EMILIANO MALDONADO BRAVO.....11

La asesoría jurídica popular es una línea al interior de la sociología jurídica, en especial la sociología latinoamericana, que se plantea la necesidad de una praxis del campo jurídico de los abogados relacionados con las luchas de los movimientos sociales. En especial, esta tradición viene del movimiento campesino, del movimiento indígena y del movimiento quilombola, que serían los palenques en Brasil.

LA TRATA DE PERSONAS, PARTE DE UNA ESTRATEGIA DE GUERRA EN CENTROAMÉRICA Y MÉXICO

ENTREVISTA A MAYRA ALARCÓN ALBA.....15

México, durante el conflicto armado interno que se vivió en Centroamérica en los años ochenta, fue un país de abrigo, un país de cobijo, un país de asilo y refugio para cientos de miles de centroamericanos, principalmente guatemaltecos y también salvadoreños; sin embargo, en el contexto actual, México, y hay que decirlo con mucho dolor, se ha convertido en el territorio más peligroso para el tránsito de los centroamericanos

MEMORIA, VERDAD Y JUSTICIA A 27 AÑOS DEL ASESINATO DE IGNACIO ELLACURÍA, AMANDO LÓPEZ, IGNACIO MARTÍN BARÓ, SEGUNDO MONTES, JUAN RAMÓN MORENO, JOAQUÍN LÓPEZ, ELBA JULIA RAMOS Y SU HIJA, CELINA

ENTREVISTA A JOSÉ MARÍA TOJEIRA, SJ.....19

En El Salvador, hacia 1989, había violación de derechos civiles y políticos, represión de la protesta y de la organización, enfrentamientos con sindicatos, con cualquier tipo de organización popular que hiciera reivindicaciones económicas y sociales, y represión dura de la manifestación pública. Es lamentable que las víctimas se sientan terriblemente solas frente al poder; el caso de los jesuitas y de Elba Julia y Celina es una historia de solidaridad muy fuerte que se cuenta poco y que es importante de resaltar por la experiencia en la defensa de derechos humanos.

EL COLECTIVO LOS OTROS DESAPARECIDOS DE IGUALA

ENTREVISTA A ADRIANA BAHENA.....29

Los Otros desaparecidos de Iguala es un grupo de personas que comenzaron a reunirse el 27 de septiembre de 2014 a partir de la desaparición de los chicos de Ayotzinapa. Las autoridades, entre ellos la Unidad Policial de Operaciones Especiales (UPOE), disminuyeron la búsqueda en la cual habían encontrado cuerpos que no eran frescos; la gente en Iguala escuchó y, quienes tenían desaparecidos conformaron este Colectivo ante la ineficacia de las autoridades.

02 ARTÍCULOS

EL DESCONOCIMIENTO NORMATIVO DE LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS COMO DETERMINANTE DE LAS MAYORÍAS POPULARES; LA RESPONSABILIDAD DE MÉXICO POR EL INCUMPLIMIENTO DE SUS OBLIGACIONES EN MATERIA DE DERECHOS HUMANOS

MARÍA DEL ROSARIO ARRAMBIDE GONZÁLEZ.....37

El desconocimiento normativo de los derechos de los pueblos indígenas implica responsabilidad para el Estado mexicano por el incumplimiento de sus obligaciones contraídas en materia de derechos humanos, al no adoptar las disposiciones legislativas necesarias y adecuadas para efectivizar dichos derechos reconocidos mediante la firma y ratificación de diversos instrumentos internacionales.

LA LIBRE DETERMINACIÓN DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y LA PARTERÍA COMO UNA EXPRESIÓN DE LA MEDICINA TRADICIONAL. CASO: ESTADO DE HIDALGO

JORGE AUSTRIA SIERRA.....59

La partería en la Huasteca hidalguense constituye un caso en el que se evidencia la discriminación estructural a la que han sido sometidos los pueblos indígenas, ya que se contravienen, entre otros derechos humanos, la afectación de los derechos a la vida, la integridad personal, la salud de las mujeres embarazadas y su libre determinación.

EDUCACIÓN INTERCULTURAL: INTRODUCCIÓN A LA ATENCIÓN GUBERNAMENTAL EN MATERIA EDUCATIVA PARA COMUNIDADES INDÍGENAS Y MIGRANTES EN MÉXICO

ERIKA JAZMÍN JUÁREZ MÁRQUEZ.....71

Hablar de educación intercultural supone hacer una reflexión sintética sobre los procesos de educación indígena desde la conquista hasta la actualidad y las implicaciones de la migración de retorno, así como la revisión de los diferentes proyectos y programas que el Gobierno mexicano ha creado como respuesta a estas constantes transformaciones.

REFLEXIONES EN TORNO A LOS MOVIMIENTOS SOCIALES Y LOS DERECHOS HUMANOS EN LA VIDA COTIDIANA: ALGUNAS POSIBILIDADES DESDE EL CAMPO UNIVERSITARIO

DAYANA LUNA REYES/SANTOS NOÉ HERRERA MIJANGOS.....83

El escrito es una reflexión respecto a algunos elementos a considerar en las relaciones entre el Estado y los movimientos sociales, tales como las formas de control desplegadas desde el primero para restringir a los segundos, las estrategias para deslegitimarlos; las formas de violencia estructural y social que los coloca en lugares vulnerables poniendo en riesgo su integridad. Se proponen acciones específicas a desarrollar en el espacio cotidiano de la vida universitaria porque desde allí es posible incursionar y generar pensamiento e intervenciones críticas.

LA DESAPARICIÓN FORZADA EN MÉXICO E IMPUNIDAD. UN PANORAMA GENERAL

BELINDA GAMARENA VÁZQUEZ.....89

La impunidad y la falta de esclarecimiento de las desapariciones en el pasado han permitido la continua comisión del hecho en la actualidad, donde el perpetrador se ha ampliado del Estado a los grupos de crimen organizado; ello en un país con grandes carencias sociales y económicas, en el cual la desaparición, la tortura y las ejecuciones extrajudiciales se han normalizado.

EL CUERPO DE LAS MUJERES COMO TERRITORIO DEL PATRIARCADO

ELIZABETH BALLÉN GUACHETÁ/MA. DE LOURDES PÉREZ OSEGUERA.....101

¿Cuál es el significado y el significante de la corporeidad femenina para tener una vida vulnerable y precaria? La respuesta estaría entre el odio y la abyección del cuerpo de una mujer, víctima de la cultura patriarcal, caracterizada por la jerarquización social y un sistema de dominación en el cual las mujeres son vulnerables a la violencia por la cosificación de sus cuerpos. El objetivo de este análisis se sitúa en comprender los contenidos y significados que la cultura ha impreso, a lo largo de la historia, en la corporeidad femenina.

APUNTES DEL MOVIMIENTO FEMINISTA: UNA PROPUESTA PARA LA DESCOLONIZACIÓN

UVI N. GARCÍA FLORES.....115

El movimiento feminista emerge con distintas propuestas y corrientes; algunas de ellas siguiendo la línea de las precursoras, otras tomando otros caminos, y unas más emergiendo de coyunturas particulares. La descolonización es una forma de mirar la multiplicidad de propuestas que desde y para el movimiento feminista emergen y se cuestionan toda estructura que sustenta y establece las desigualdades.

DERECHOS HUMANOS Y EL MATRIMONIO IGUALITARIO. UNA MIRADA DESDE TERESA FORCADES

ANNA SOFÍA HERNÁNDEZ BRAVO.....125

Este texto es una aproximación al debate sobre el matrimonio igualitario analizando, desde la visión de Teresa Forcades, la postura de un sector de la Iglesia Católica en contra de éste. Monja benedictina y teóloga, Forcades argumenta a favor del matrimonio igualitario desde el concepto de “pericoresis”, un discurso profundo que humaniza y que promueve la posibilidad de derechos para todos y todas.

EL RÉGIMEN ESPECIAL DE DELINCUENCIA ORGANIZADA EN EL SISTEMA PENITENCIARIO: UNA PUGNA CONTRA LA REINSERCIÓN SOCIAL Y LOS DERECHOS HUMANOS

ROBERTO CORTÉS RUIZ/SARA VERA LÓPEZ.....129

En este texto se realiza un análisis a partir de las siguientes consideraciones: la primera radica en una serie de precisiones acerca del significado y contenido del principio de reinserción social, que en la práctica debería ser una de las bases fundamentales del sistema penitenciario. La segunda consiste en realizar algunas aproximaciones acerca del régimen de excepcionalidad para la delincuencia organizada y su contraste con la observancia de la reinserción social y la protección de los derechos humanos en prisión.

03 PONENCIA

SEGURIDAD HUMANA Y SEGURIDAD CIUDADANA PARA LAS MUJERES

LUCHA CASTRO.....143

La violencia contra las mujeres es un problema de seguridad humana, esto significa que un gobierno que se ocupa y preocupa de garantizar la vida e integridad de su pueblo, necesariamente debe abarcar la mirada hacia la seguridad ciudadana de más de la mitad de la población; me refiero a la seguridad de las mujeres que sufren violencias en el ámbito público y privado.

PRESENTACIÓN

La necesidad de nombrar las diferentes aristas que atraviesan la realidad mexicana en materia de derechos humanos no ha dejado de ser urgente; dicha urgencia deriva de las reiteradas violaciones que son consecuencia de una serie de condiciones que las hacen posibles por la precariedad que las define, las violencias que las han estructurado, así como el sistema de relaciones de inequidad social, económica y cultural sobre el que se asientan.

Ignacio Ellacuría hablaba de historizar la realidad, de dar cuenta de ese curso dinámico que se desarrolla entre ella y los individuos. Precisamente, en esa tónica, el *Anuario de derechos humanos 2016* pretende ser una caja de resonancia de las voces no hegemónicas que han ido conjugando el devenir histórico de la realidad en México y de otras experiencias en América Latina.

En esta edición iniciamos con una serie de entrevistas sobre la asesoría jurídica popular; la trata de personas en contextos de guerra y migración en Centroamérica y México; la memoria sobre la masacre perpetrada en la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas de El Salvador en 1989; así como la experiencia del Colectivo Los otros desaparecidos de Iguala, acerca de la búsqueda y redes de apoyo de parte de familiares de personas desaparecidas.

También incluimos artículos recibidos a partir de la convocatoria pública de participación. En ellos se hallan reflexiones sobre las obligaciones del

Estado mexicano para el reconocimiento del marco normativo de los pueblos indígenas; la relación entre partería, violencia contra las mujeres y libre determinación de los pueblos a partir del caso de Hidalgo; una introducción sobre la educación intercultural y las acciones en México respecto a ella; la articulación de los movimientos sociales y los derechos humanos en la vida cotidiana con el campo universitario; la impunidad y la desaparición forzada en México; la precariedad y vulnerabilidad del cuerpo de las mujeres; las posibilidades de la descolonización desde el movimiento feminista; una discusión sobre el matrimonio igualitario desde la visión de Teresa Forcades; y un cuestionamiento acerca de la falta de medidas de protección aplicadas para personas privadas de la libertad por motivos de delincuencia organizada.

Para cerrar este compendio presentamos la ponencia de Lucha Castro sobre seguridad humana y ciudadana para las mujeres.

Agradecemos a las personas que hacen posible esta publicación. Nuestro reconocimiento a autores/as, dictaminadores/as, Consejo Consultivo, Consejo Editorial y equipo técnico. Presentamos este compendio como un pequeño fragmento que nos ayude a seguir encargándonos de la realidad, a decir de Ellacuría.

Instituto de Derechos Humanos Ignacio Ellacuría, SJ
Universidad Iberoamericana Puebla



EXPERIENCIAS Y RETOS DE LA ASESORÍA JURÍDICA POPULAR¹

Entrevistado: *Emiliano Maldonado Bravo*²

Entrevistador: *Josué Francisco Hernández Ramírez*³

Josué Hernández: ¿Cómo la experiencia con los movimientos sociales ha permitido articular una nueva forma de plantear el litigio estratégico o esto que mencionas como asesoría jurídica popular?

Emiliano Maldonado: La experiencia que tenemos en Brasil se define un poco más en la línea de asesoría jurídica popular. Es una línea al interior de la sociología jurídica, en especial la sociología latinoamericana que se plantea la necesidad de una praxis del campo jurídico de los abogados relacionados con las luchas de los movimientos sociales. En especial, esta tradición viene del movimiento campesino, del movimiento indígena y del movimiento quilombola, que serían los palenques en Brasil.

1 Entrevista que tuvo lugar durante el Foro Realidad política y social de derechos humanos, de la Cátedra Latinoamericana Ignacio Ellacuría de Análisis de la Realidad Política y Social, en la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, los días 13 y 14 de octubre de 2016.

2 Abogado popular, doctorando en la Universidad federal de Santa Catarina, y coordinador del grupo de trabajo sobre pesquisa militante y pensamiento crítico del Instituto de Pesquisa, Direitos e Movimentos Sociais (IPDMS).

3 Responsable de Comunicación del Instituto de Derechos Humanos Ignacio Ellacuría, SJ, de la Universidad Iberoamericana Puebla.



Más que tener un litigio estratégico, como se le conoce mucho en Hispanoamérica, la idea es posibilitar mecanismos y formas de colaborar, sea por la educación popular, sea a través del litigio con estas organizaciones y a partir de las necesidades, demandas y propuestas de esas organizaciones.

De esa necesidad de una abogacía militante, de una abogacía que esté más próxima, más integrada a las luchas de sus movimientos, al interior del Movimiento de los sin tierra y de algunos movimientos agrarios en Brasil, surge la propuesta de una abogacía popular y nace en 1995 una red, que es la Red Nacional de Abogados y Abogadas Populares⁴ y que se va a concentrar inicialmente más en los conflictos rurales, pero después, con el pasar del tiempo, se incorporan también otros compañeros de lucha por la vivienda, lucha por el transporte, luchas urbanas y también temas como las luchas ambientales, las luchas de género. Es a partir de aquí, en esta relación diversa de varios tipos de militancia, que se va formando toda esta red de abogados populares.

Más que tener un litigio estratégico, como se le conoce mucho en Hispanoamérica, la idea es posibilitar mecanismos y formas de colaborar, sea por la educación popular, sea a través del litigio con estas organizaciones y a partir de las necesidades, demandas y propuestas de esas organizaciones; se busca lograr un elemento que colabore en otras formas organizativas y en las luchas de estas organizaciones populares.

Josué Hernández: ¿Cómo ha reconfigurado y cómo ha discutido con el lenguaje jurídico positivo esta propuesta?

Emiliano Maldonado: Primero, hay una cuestión interna de cómo relacionarse al interior de los movimientos; en ese sentido, las bases de la educación popular y de una traducción de toda la técnica, de todo el lenguaje jurídico es fundamental, partiendo de esta necesidad de comunicarse y de crear otras formas, otras normatividades, otras maneras de pensar el derecho. Eso es una cosa, y la otra sería en el campo institucional de lo jurídico dentro del sistema judicial. En ese sentido, es muy difícil cambiar toda una tradición, toda una historia, una perspectiva sobre el saber jerarquizado y técnico que el campo jurídico exige. Entonces, no lo veo tanto como un diálogo; ha sido una interrelación muy dialéctica, de autotransformación; sea para lograr lo que se necesita: la defensa de nuestros compañeros, la posibilidad de acceso a determinados derechos que no estaban tan garantizados, pero también para tensionar al interior de estas instituciones una nueva interpretación, una nueva hermenéutica sobre la complejidad de los conflictos y de los procesos sociales que no son abarcados por el lenguaje y la técnica tradicional positivista.

Josué Hernández: ¿Ha podido permear dentro de esa tradición positivista que se sigue heredando y manteniendo?

Emiliano Maldonado: Hemos tenido victorias, pero sí es muy difícil la transformación estructural del espacio. A nivel estructural, las formas y los mecanismos siguen muy resistentes a sus maneras, entonces no se ha logrado de esa forma, son pequeñas victorias puntuales

⁴ Rede Nacional de Advogados e Advogadas Populares (RENAP).

en ciertos momentos y también utilizando los propios mecanismos positivistas, para confrontar las contradicciones de ese sistema y la necesidad de ejercer y pensar el derecho de una manera más próxima a la ética, a la justicia, etcétera.

Josué Hernández: ¿Cómo describirías las estrategias que se han implementado institucionalmente y que les han dificultado la labor a ustedes? Y, por otra parte, ¿cómo describirías las estrategias que a ustedes les han servido para lograr estas victorias e ir avanzando en ciertos puntos?

Emiliano Maldonado: Primero, a partir de la creatividad. Cada caso es un trabajo muy artesanal, no es un trabajo que tenga una receta. Hay un gran compañero abogado popular que se refiere a que lo que hacemos es un arte, no una ciencia; por eso, exige un trabajo muy cuidadoso, muy profundo en cada tipo de situación; entonces, las estrategias van cambiando. La principal estrategia de defensa frente a la criminalización es expresar las contradicciones del propio sistema a través de lo que sería un uso alternativo del derecho y un positivismo de combate. Utilizar el propio discurso liberal, positivista de la legalidad para exigir el cumplimiento de un estado de derecho en situaciones donde la excepción vale mucho más que la norma. En ese sentido, contra la criminalización se ha hecho una estrategia para explicitar esas contradicciones y las fallas al interior del sistema.

En las otras áreas también se da una necesidad de construir solidaridad con otros actores. Las causas ambientales necesitan ser identificadas como algo que es parte de la sociedad y que va a influir en las futuras generaciones de esa sociedad. Entonces, contar con el apoyo de la sociedad civil es muy importante. Además de eso, también se necesita fortalecer a las organizaciones que están intentando construir otra lectura de la comprensión sobre la naturaleza, sobre los procesos productivos, sobre los modelos de desarrollo. También en el ámbito constitucional es necesario intervenir y actuar junto con otras instituciones en otras esferas del poder que también se planteen la necesidad de dar eficacia al texto constitucional y exigir el cumplimiento de ese texto; aunque sabemos que en el sistema capitalista es muy difícil que se cumpla esa promesa.

Josué Hernández: En tu experiencia acompañando al Movimiento de los sin tierra, ¿cómo dirías que ha sido la relación entre las exigencias y la lucha del movimiento, y las respuestas institucionales?

Emiliano Maldonado: En esta coyuntura histórica en la que vivimos, el sistema judicial es parte de la disputa política que está en la sociedad, lo jurídico no está aislado, y refleja en realidad esta sociedad; esta sociedad está muy marcada por la exclusión y la injusticia, y el sistema judicial va a reproducir eso. Entonces, las estrategias son en cierta medida de reducción de daños, de evitar un daño más profundo, una persecución



En esta coyuntura histórica en la que vivimos, el sistema judicial es parte de la disputa política que está en la sociedad, lo jurídico no está aislado, y refleja en realidad esta sociedad; esta sociedad está muy marcada por la exclusión y la injusticia, y el sistema judicial va a reproducir eso.

más grave y reducir las penalizaciones, pero es un trabajo muy difícil y duro contra la marea. No te puedo decir que el sistema judicial es el mejor espacio para hacer ese tipo de confrontación, por eso mismo tampoco lo hemos utilizado ampliamente; lo utilizamos en lo estrictamente necesario porque nos parece que el debate de fondo está en la propia sociedad, está en lo político, en lo económico, en lo cultural y no tanto en lo jurídico; lo jurídico es, al final, una expresión de todo eso.

Josué Hernández: *¿Podrías hablar un poco de los espacios, lugares y experiencias a las que se ha llevado la asesoría jurídica popular?*

Emiliano Maldonado: Además de la RENAP, tenemos nuestro sector de derechos humanos del interior de la vía campesina que conforma varios movimientos, y cada uno de ellos se autoorganiza en cada uno de los movimientos. Además de eso, en la academia hemos planteado dos grandes espacios a nivel estudiantil, que sería la Red Nacional de Asesoría Jurídica Universitaria,⁵ donde proyectos de extensión, y colaboración a la educación popular también se están dando por estudiantes del área jurídica que se llama RENAJU, y además de esa red ya formamos hace algunos años el primer instituto de Brasil, Instituto de Pesquisa, Direitos e Movimentos Sociais (IPDMS), que hace investigación en derechos y movimientos sociales para elaborar también reflexiones teóricas sobre esta relación constructiva, dialéctica, entre los derechos y los movimientos sociales. Este espacio me parece importante también para dar articulación a estas experiencias, a la profundización teórica y sobre esto que se está produciendo, estos relatos, estas narrativas alternativas a lo hegemónico.

Josué Hernández: *¿Qué diálogos han tenido con otras experiencias parecidas con las otras realidades latinoamericanas?*

Emiliano Maldonado: En el contexto latinoamericano hemos trabajado bastante en el tema de la investigación militante. Por ejemplo, formo parte de un grupo aprobado de trabajo de CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales) donde estamos planteando esta relación fuera de lo jurídico

también, más como una perspectiva de Ciencias Humanas, y en ese sentido hemos conformado con compañeros de Uruguay, Ecuador, Colombia y Argentina, y muy próximos también a la experiencia de la Maestría en derechos humanos de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, este taller en el que hemos colaborado y que intenta reflejar un poco la propuesta que hemos planteado.

Sí hay una interconexión en América Latina, pero aún faltan espacios de debate, de intercambio, de construcción, eso es muy incipiente todavía. Me parece que tenemos que fortalecerlos sin duda, y la propia experiencia de la Cátedra Ignacio Ellacuría de Análisis de la Realidad Social puede ser un espacio para llevar estos temas; si bien aún falta profundizar estas cuestiones.

⁵ Rede Nacional de Assessoria Jurídica Universitaria (RENAJU)

LA TRATA DE PERSONAS, PARTE DE UNA ESTRATEGIA DE GUERRA EN CENTROAMÉRICA Y MÉXICO¹

Entrevistada: *Mayra Alarcón Alba*²

Entrevistador: *Martín Juárez Guevara*³

Martín Juárez: Sabemos que la situación de Guatemala y México presenta situaciones de violencia graves que propician el desplazamiento y la migración de muchas personas, ¿quiénes son los más afectados por esta situación en Guatemala?

Mayra Alarcón: El desplazamiento forzado se está dando en Guatemala, pero no sólo allí. Este fenómeno es muy común en el Triángulo Norte de Centroamérica, entiéndase Honduras, El Salvador y Guatemala. Esto debido a diversos factores, uno de ellos y quizá el más importante, sin ninguna duda, es la violencia, la cual prevalece en el tiempo y tiene múltiples formas de manifestarse. Hablamos de violencia de género, violencia intrafamiliar contra mujeres y niños, violencia criminal, la violencia feminicida, pero ante todo tenemos que hacer mención de la violencia estructural, es decir, la violencia que es generada por la desigualdad, la discriminación y la extrema pobreza que es expulsora de cientos y miles de niños, niñas, mujeres, familias completas. Las comunidades están siendo expropiadas para el establecimiento de proyectos extractivos, ya sean minas, hidroeléctricas o proyectos turísticos como los del norte de Honduras, por ejemplo, los pueblos garífunas que están siendo obligados a desplazarse de forma masiva.

¹ Entrevista en el marco del Encuentro Internacional Fortaleciendo estrategias de defensa y protección de derechos en casos de violencia y trata de personas en Mesoamérica, desde una perspectiva de género, realizada el 21 y 22 de septiembre de 2016, en San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

² Representante Regional Centroamérica y México (CAMEX) de Project counselling service, consejería de proyectos para refugiados.

³ Responsable del Programa sobre Trata y Tráfico de Personas del Instituto de Derechos Humanos Ignacio Ellacuría, SJ de la Universidad Iberoamericana Puebla.

Estas realidades del Triángulo Norte de Centroamérica están trayendo a México a miles de centroamericanos buscando un lugar donde poder reconstruir sus vidas. México, durante el conflicto armado interno que se vivió en Centroamérica en los años ochenta, fue un país de abrigo, un país de cobijo, un país de asilo y refugio para cientos de miles de centroamericanos, principalmente guatemaltecos y también salvadoreños, sin embargo, en el contexto actual, México, y hay que decirlo con mucho dolor, se ha convertido en el territorio más peligroso para el tránsito de los centroamericanos.

Muchos centroamericanos están viviendo violencia y exclusión social y se aventuran a migrar sin imaginarse la violencia que van a encontrar en México. La vulnerabilidad que les genera el hecho de no conocer este país, el no saber siquiera el lugar donde se encuentran parados, el no tener idea de que en esos territorios de México se está viviendo también una guerra criminal, los hace presa fácil. No es una cuestión de falta de solidaridad del pueblo mexicano, es una situación de violencia que afecta a los mexicanos y aún más a los migrantes que se exponen a ser agredidos, secuestrados y ultrajados, y son potenciales víctimas de trata sexual o trata laboral.

La realidad más apremiante de atención es la del Triángulo Norte de Centroamérica y el Corredor Mesoamericano, los cuales se consideran los sitios más peligrosos del mundo y en donde la población que se desplaza, migra o busca refugio, está siendo víctima de gravísimas violaciones de derechos humanos.

Martín Juárez: En México hay varios esfuerzos para impulsar una cultura de paz y la reconstrucción del tejido social, aunque todavía estamos en el contexto de guerra. ¿Qué esfuerzos existen para generar cultura de paz en Guatemala y quiénes los promueven?



Hay intereses extranjeros y locales de élites económicas que mantienen el control del poder político y que buscan, no sólo preservar sus privilegios, sino además establecer alianzas entre las grandes empresas locales y las empresas trasnacionales.

Mayra Alarcón: Desde antes del conflicto armado interno de los años ochenta, con la firma de la paz y estos veinte años de posconflicto hay una vocación de paz de los pueblos en Centroamérica, una intención de construir la paz, construir una sociedad incluyente que respete los derechos humanos. Los actores son los mismos pueblos indígenas, sus movimientos sociales, las mismas organizaciones de la sociedad civil. Nuestros pueblos son amantes de la paz, no quieren guerra. Sin embargo, hay intereses extranjeros y locales de élites económicas que mantienen el control del poder político y que buscan, no sólo preservar sus privilegios, sino además establecer alianzas entre las grandes empresas locales y las empresas trasnacionales. Entre ellas generan, crean y promueven una situación de violencia y conflictividad, e incluso de guerra, en comunidades donde el interés que tienen es el subsuelo, los recursos naturales. A estas empresas aliadas no les importa si esta población reivindica derechos ancestrales, no les importa si es la población dueña de estos territorios, hay que desplazarlos para generar e instaurar esos proyectos.

Martín Juárez: ¿Es posible instaurar dicha cultura de paz en las condiciones en las que se encuentra Centroamérica?

Mayra Alarcón: Es necesario construir la paz en Centroamérica, pero esto debe pasar por el reconocimiento de los verdaderos actores de la violencia, personas que hoy por hoy gozan del poder económico, el poder político y el control de los medios de comunicación. Ellos no tienen una voluntad real de democratizar nuestros países, ni reconocer que son sus intereses particulares los que están llevando a la violencia y a la conflictividad a la gente de nuestros países.

Martín Juárez: La realidad de la violencia de México y Guatemala está definiendo un futuro incierto para toda la región centroamericana, ¿la trata de personas qué lugar ocupa en esta configuración?

Mayra Alarcón: Hay quienes dicen que la trata de personas es el tercer negocio ilícito más rentable, nosotros no sabemos si es el tercero, el segundo o el primero porque son delitos que se esconden, que se ocultan. Lo que sí sabemos, por los datos oficiales de las remesas, que tanto Guatemala, pero no sólo Guatemala, yo insistiría en el Triángulo Norte de Centroamérica para este análisis (Guatemala, Honduras y el Salvador), tienen en las remesas familiares la principal fuente de ingresos económicos, el resto de la economía está sustentada en la actividad criminal. Esto es claro porque habiendo tantos esfuerzos por erradicar este negocio tan rentable, lo único que tenemos es un conjunto de fracasos.

Martín Juárez: Para el combate de la trata de personas los gobiernos de México y Guatemala tendrán que tomar alguna serie de acciones conjuntas, ¿existe la voluntad política para transformar la realidad que actualmente vivimos en cuanto a la trata de personas en la frontera?

Mayra Alarcón: La frontera entre Guatemala y México está cada vez más militarizada, el Plan Frontera Sur que se está implementando, en los estados del sur de México, está generando una serie de mecanismos de control que lamentablemente están dirigidos a las personas que están migrando y no necesariamente a las estructuras que están detrás de los ilícitos del tráfico y la trata de personas. Nosotros leemos con mucha preocupación que la visión está puesta en el migrante, la migrante, el niño, la niña, la mujer, el adolescente, más allá de los que están generando estos delitos. Una verdadera persecución penal de los perpetradores de la trata implicaría otras estrategias que no son necesariamente la militarización de la frontera, sino intervenciones que impacten en las estructuras que son las verdaderas creadoras de estos ilícitos.



Una verdadera persecución penal de los perpetradores de la trata implicaría otras estrategias que no son necesariamente la militarización de la frontera.

Martín Juárez: ¿Qué retos y acciones pendientes deben considerarse en la agenda pública de la migración y el combate a la trata de personas?

Mayra Alarcón: Yo creo que una muy urgente, no diría prioritaria, pero sí muy urgente, son las estrategias de prevención, las estrategias de difusión e información. Tenemos que informar sobre lo que es la trata de personas, saber qué medidas de alerta debemos asumir las comunidades, las familias y las personas que son potenciales víctimas de trata. Son fundamentales las acciones de prevención e información. Algo no menos importante es la atención integral de las víctimas; nosotros sabemos de múltiples casos en donde la víctima de trata, en vez de brindársele una protección en el Estado donde ha sido liberada, lo que los gobiernos están haciendo es devolverlas a sus países sin tener ningún tipo de consideración sobre los riesgos a los que pueden estar expuestas. Se requiere de un esfuerzo de atención y protección de las víctimas mucho más allá de la acción de detenerlas y deportarlas.

MEMORIA, VERDAD Y JUSTICIA A 27 AÑOS DEL ASESINATO DE IGNACIO ELLACURÍA, AMANDO LÓPEZ, IGNACIO MARTÍN BARÓ, SEGUNDO MONTES, JUAN RAMÓN MORENO, JOAQUÍN LÓPEZ, ELBA JULIA RAMOS Y SU HIJA, CELINA¹

Entrevistado: *José María Tojeira, SJ*²

Entrevistadora: *María del Rosario Arrambide González*³

Rosario Arrambide: ¿Cuál es el contexto que se vivía en El Salvador con relación al conflicto armado y cómo surge este conflicto?

José María Tojeira: El conflicto armado surge por dos líneas de violaciones sistemáticas de los derechos humanos, una sería la violación de derechos económicos y sociales. Había una gran pobreza en El Salvador, una gran marginación de la gente, una explotación muy fuerte, especialmente en el campo, el país era muy campesino también. Y, simultáneamente, había una violación de derechos civiles y políticos, una represión de la protesta, represión de la organización, enfrentamientos con sindicatos, con cualquier tipo de organización popular que hiciera reivindicaciones económicas y sociales y represión muy dura de la manifestación pública, a veces ametrallando manifestaciones pacíficas. Ante esta situación se llega a un proceso de organización cada vez mayor de la gente y a una rebelión en contra de la situación existente. Hubo un intento, ya un poco tardío, de un golpe de Estado reformista que trataba de parar el conflicto, pero al ser ya un poco tarde y al haber una gran división entre las élites salvadoreñas, el golpe no logró su objetivo y estalló la guerra civil. Ese es el contexto que une esos dos aspectos: políticos y civiles, y económicos y sociales.

¹ Entrevista realizada el 2 de diciembre de 2016 en la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas de El Salvador (UCA).

² Director del Instituto de Derechos Humanos de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas de El Salvador (IDHUCA).

³ Responsable de Orientación Jurídica y Psicosocial del Instituto de Derechos Humanos Ignacio Ellacuría, SJ (IDHIE), de la Universidad Iberoamericana Puebla.

Rosario Arrambide: En este contexto de conflicto armado, ¿cuál era el papel que desarrollaba Ignacio Ellacuría frente a la situación?

José María Tojeira: Ellacuría llevaba ya algunos años en El Salvador y había hecho intentos sistemáticos de mediar en el conflicto, inicialmente antes de que estallara la guerra, a través de reformas económicas y sociales y, por supuesto, ejerciendo su propia libertad de expresión y la de la Universidad con una gran fuerza. Pero, a partir de la guerra, Ellacuría intenta, prácticamente desde el primer momento de la guerra, mediar en el conflicto insistiendo en que la única solución posible para la guerra civil salvadoreña es un diálogo en que las partes se pongan de acuerdo en solventar los problemas existentes y defender los derechos humanos, eliminar la represión, reducir el ejército, y también transformar una realidad económica, social injusta; ese es el primer esfuerzo desde el primer momento, cuando decía que quería dialogar, sentaba mal tanto a la izquierda que pretendía el triunfo revolucionario, como a la derecha que quería el aplastamiento total de la insurgencia.

Como las cosas se prolongaban, Ellacuría pensaba que aparte de toda la tarea de reflexión, de escribir, y aparte de la presión internacional a favor del diálogo, era indispensable defender los derechos humanos, especialmente de los pobres, porque los derechos de los pobres eran en general silenciados tanto por el gobierno como por los medios en aquel momento, y la mayoría de violaciones efectivamente se realizaba en contra de los más pobres en el país.



Rosario Arrambide: ¿Es en este contexto que surge el IDHUCA?

Entonces empieza a surgir la idea de fundar también dentro de la UCA un Instituto de Derechos Humanos, no contrapuesto al Socorro Jurídico, sino complementario.

José María Tojeira: El tema de los derechos humanos venía siendo un tema antiguo ya en la vida de los jesuitas; de hecho, el padre Segundo Montes –que fue el que después fundó el IDHUCA– había fundado en el externado San José, un colegio que tenemos aquí, el Socorro Jurídico de El Salvador, que fue uno de los iniciales grupos de defensa de derechos humanos y al que le pidió apoyo monseñor Romero; estuvo prácticamente los tres años de monseñor Romero dándole servicio a él, aunque la sede estaba en nuestro colegio y lo habíamos fundado nosotros, Segundo Montes en particular.

Cuando Segundo Montes termina su trabajo en el colegio y es trasladado a la UCA, al principio el socorro jurídico sigue, pero sobre todo cuando a partir del 82 el Arzobispado funda la Tutela Legal del Arzobispado con monseñor Rivera; entonces empieza a surgir la idea de fundar también, dentro de la UCA, un Instituto de Derechos Humanos, no contrapuesto al socorro jurídico, sino complementario.

Con el paso del tiempo el Socorro Jurídico desaparece, los archivos del Socorro Jurídico fueron trasladados al IDHUCA y del IDHUCA a la biblioteca de la universidad como patrimonio histórico del país y ahora también de la universidad; pero es como una continuidad, en el caso de Segundo Montes, de la necesidad no solamente de

defender los derechos humanos, sino también de investigar desde la universidad el tema de los derechos humanos y reflexionar sobre los mismos en una etapa de guerra. Por eso el IDHUCA fue fundado hasta 1985, precisamente porque ya existía otro anteriormente, que era el que había funcionado especialmente con el arzobispo, con monseñor Romero, y se trataba de priorizar ese esfuerzo que había nacido en el colegio y después la UCA se mete ya con el tema de la investigación.

Rosario Arrambide: *Usted, en esa época, ¿qué cargo desempeñaba en la Compañía de Jesús?*

José María Tojeira: Yo había estado en Honduras inicialmente desde el año de 1969, pero también estuve en México dos años estudiando y después, ya en 1985, vine aquí, primero como formador de los jesuitas jóvenes y después a partir del 1988 como provincial. Yo viví aquí la guerra desde 1985 hasta 1992 –siete años, la guerra duró once–. Y ya el momento del asesinato de los jesuitas me tomó como provincial de los jesuitas; de hecho, el juez me registró en el juicio de los jesuitas como la parte ofendida.

Rosario Arrambide: *¿Me podría platicar un poco el contexto en que se dio el asesinato de los jesuitas?*

José María Tojeira: El asesinato de los jesuitas se dio en un contexto de tensión fuerte. Después del triunfo del Partido Arena en las elecciones, el presidente Cristiani había tomado el poder en junio de 1989 y se había manifestado a favor del diálogo con la guerrilla; eso había creado tensiones relativamente fuertes en algunos grupos, digamos gubernamentales o cercanos a la tradición gubernamental y militar que aspiraban a la victoria militar y veían la negociación, desde siempre, como una especie de rendición ante las fuerzas del FMLN; habían empezado a aumentar los atentados, los asesinatos selectivos y muy poco antes del asesinato de los jesuitas una bomba mató a 14 sindicalistas dentro de una central sindical, y en los últimos años la guerra había ido suavizando las violaciones de derechos humanos a partir del triunfo de Cristiani y del proceso de negociación que se retoma mediado por las Naciones Unidas; entonces se avizora que se puede llegar ya a una solución. Entonces hay este tipo de endurecimiento de un sector y la guerrilla contesta a este endurecimiento con una ofensiva contra la capital, de la que llegan a apoderarse de una tercera parte aproximadamente. Esto hace que crezca enormemente la tensión.

La verdad es que vivíamos en una guerra en el país; los que vivíamos en la capital casi no podíamos salir, no se veían circular carros por la calle; los que circulaban ataban un paño blanco en la antena de los vehículos; la gente viajaba con una gran tensión. Yo que salí antes de que los mataran, tanto para ir al Arzobispado, como para intentar localizar a unos jesuitas jóvenes que vivían en un barrio marginado en donde se estaban disparando mutuamente el ejército y la



El ala más dura del ejército, y en general el ejército en su conjunto, consideraba a los derechos humanos un instrumento político de la izquierda.

guerrilla combatiendo; varias veces me vi envuelto en tiroteos también y tuve que salir como pude en el carro huyendo para no encontrarme en un fuego cruzado. Entonces la tensión en la ciudad era fuerte, los propios militares estaban muy nerviosos, temían que una intervención de la ONU convirtiera a la capital, San Salvador, en una zona, decían ellos, parecida a la del Líbano. La capital del Líbano, un tiempo, durante su guerra civil, estaba dividida, había un alto al fuego y la ONU supervisaba una parte que pertenecía a unos combatientes y otra parte a otros.

Entonces, en esa tensión fuerte que había, un grupo de militares deciden eliminar a todos los simpatizantes con la guerrilla, y para ellos los que pedían diálogo y especialmente los que defendían los derechos humanos los consideraban simpatizantes de la guerrilla. El ala más dura del ejército, y en general el ejército en su conjunto, consideraba a los derechos humanos un instrumento político de la izquierda; por supuesto, era una visión errónea y muy típica de algunos militares, pero eso era lo que había en El Salvador. Con esta decisión de matar a todos los simpatizantes de la guerrilla es que se produce el asesinato; yo diría que en dos etapas: el lunes en la noche llegan a inspeccionar la casa de los jesuitas y toman los nombres de los que están, ese mismo lunes acababa de llegar Ellacuría; el registro se hizo entre una hora y hora y media después de que llegara Ellacuría a la casa; entonces toman los nombres y el jueves de madrugada llegan y los matan.

Rosario Arrambide: *¿Esto fue en la madrugada del 16 de noviembre de 1989?*

José María Tojeira: Exactamente.

Rosario Arrambide: *¿Había algún nexo en específico con Ellacuría y el asesinato?*

José María Tojeira: La orden, según lo que nos cuentan después, era matar a Ellacuría y no dejar testigos. Ellacuría tenía un enorme liderazgo dentro del país, había abanderado una línea de presión popular en favor de la paz, le llamaba el debate por la paz; el Arzobispado también la había impulsado. Él era una persona muy significativa y al mismo tiempo había tenido un acercamiento notable con el presidente Cristiani, de cara a la construcción de la paz, y tenía ya desde antes una cercanía personal con algunos dirigentes de izquierda a los que también trataba de convencer de la necesidad del diálogo por la paz. Entonces aparecía como una figura muy importante en la defensa de los derechos humanos, en la incorporación de grupos populares amplios en favor de la paz y también en las iniciativas de diálogo.

Entonces se centraban los ataques en Ellacuría; de hecho, el 11 de noviembre, cuando comenzó la ofensiva, hubo una cadena radial donde se pidió repetidas veces que se matara a Ellacuría, y se mencionaba a veces a los jesuitas en general y, otras veces, además de Ellacuría, al padre Segundo Montes, que fue el fundador del

IDHUCA, y al padre Martín Baró, que era una de las personas que también colaboraba mucho con Ellacuría y que mantenía un liderazgo de expresión y comunicación en los medios importantes en favor de la paz. En esa cadena también mencionaban al arzobispo, quien era un ardiente defensor del proceso de paz; a monseñor Rivera y a su auxiliar Gregoria Rosas, que vive todavía.

Las peticiones yo las escuché porque llegué a la casa ya iniciada la ofensiva con bastante trabajo y sorteando tiroteos, pero alcancé a oír esa cadena radial y las peticiones de que se le asesinara; era una cadena radial puesta por el gobierno. Las peticiones de que se le asesinara eran sistemáticas, muy fuertes, muy seguidas, tanto contra él, como contra los jesuitas en general, contra los dos que mencioné, como contra monseñor Rivera y monseñor Rosa, el arzobispo y su auxiliar.

Rosario Arrambide: *¿Usted estaba en la casa ese día?*



José María Tojeira: El día de la ofensiva estaba en el cine, comenzó la ofensiva y me costó trabajo llegar a la casa. El día del asesinato estaba durmiendo en mi cuarto que dista aproximadamente entre 40 y 50 metros del lugar donde los asesinaron, no tenía visibilidad porque había otra casa enfrente que impedía la visibilidad, pero escuchaba el sonido, y claro, fueron 20 minutos de un intenso tiroteo y con varias explosiones. Posteriormente, en el juicio y a través de las declaraciones del propio ejército, nos dimos cuenta que habían utilizado tres tipos de armas: el M-16 norteamericano, una AK-47 de fabricación rusa y un M-60, que es de estas ametralladoras grandes que se suelen apoyar en el suelo antes de disparar, porque no se manejan a mano, digamos, y tiraron tres granadas contra el edificio pero la duración fue aproximadamente 20 minutos, como digo, de intenso tiroteo y de explosiones; al final tiraron dos bengalas que yo no las vi, pero un compañero sí las vio, y luego se hizo el silencio.

Habíamos pensado que era un enfrentamiento en la calle y un enfrentamiento fuerte por la intensidad de los disparos.

Todos en mi casa, porque vivíamos siete jesuitas a esta distancia de 40 a 50 metros, habíamos pensado que era un enfrentamiento en la calle y un enfrentamiento fuerte por la intensidad de los disparos; después ya nos dimos cuenta a las 6.30 de la mañana que nos vino a avisar el esposo de Elba, el papá de Celina, las dos mujeres asesinadas. Nos dimos cuenta a través de él que había sido la masacre de los jesuitas y además la destrucción, no total, pero sí el ametrallamiento sistemático del edificio y el fingimiento de un enfrentamiento.

Rosario Arrambide: *Me comentaba que en esa época era provincial y se le había nombrado como parte ofendida en el juicio, ¿me podría platicar un poco de qué obstáculos o qué avances hubo en el marco del acceso a la justicia de los asesinatos?*

José María Tojeira: Los procesos judiciales en el caso jesuita han sido varios, pero en el juicio concreto yo diría que el resultado fue la captura de los autores materiales, la condena de los intermediarios de la



El gobierno, de modo sistemático, decía que la guerrilla había asesinado a los jesuitas y estuvo prácticamente mes y medio afirmando eso, cuando todos los datos que teníamos nosotros desde el primer día indicaban que había sido el ejército.

orden de matar a los jesuitas; un coronel y un teniente, la absolución de los que dispararon directamente y el encubrimiento de los miembros del Estado Mayor que organizaron el asesinato y dieron la orden; absolución, condena y encubrimiento, esos son los resultados.

Evidentemente fue un momento duro, inicialmente porque el gobierno, de modo sistemático, decía que la guerrilla había asesinado a los jesuitas y estuvo prácticamente mes y medio afirmando eso, cuando todos los datos que teníamos nosotros, desde el primer día, indicaban que había sido el ejército, pues a ellos los matan a 200 metros o 250 metros de una colonia enfrente de la UCA en donde vivían los familiares del Estado Mayor, que estaba súper protegida, incluso con perímetros amplios –no sólo la propia colonia– a 400 metros de donde estaba el edificio de la Inteligencia militar y a 700 metros en línea recta de donde estaba el Estado Mayor del ejército.

Los tiros se oyeron desde el Estado Mayor del ejército, según declaraciones de unas personas que estaban ahí durante el juicio. Entonces decíamos que una cosa tan cercana, en un momento de ataque de la guerrilla en la ciudad y con perímetros ampliados de seguridad que veíamos todas las noches y todo el día en la zona donde vivíamos, es decir, un atentado de 20 minutos con explosiones fuertes, solamente los puede realizar el ejército.

De hecho, los jesuitas de Nicaragua inicialmente dijeron que los jesuitas de El Salvador habían sido asesinados por los escuadrones de la muerte, y yo les llamé en ese momento para decirles: “no digan escuadrones de la muerte, digan ejército salvadoreño”. Estábamos convencidos de que había sido el ejército, y eso mismo el mero 16 de noviembre se lo fuimos a decir a Cristiani, tanto monseñor Rivera, como yo; fuimos juntos, de hecho; pero el gobierno mantuvo durante bastante tiempo la versión contraria, incluso envió delegaciones a Washington, a Madrid y a Roma para insistir en que la guerrilla era la que había asesinado a los jesuitas. A Roma, lamentablemente, fueron dos obispos y un sacerdote, que era secretario de la Conferencia Episcopal, a decir que había sido la guerrilla y eso forzó que tuviera que viajar, en medio de la situación tan tensa del país, el arzobispo, monseñor Rivera, para insistir en que había sido el ejército, aparte de que los obispos que fueron a Roma acusaban a monseñor Rivera de impedir las investigaciones lanzando acusaciones temerarias contra la fuerza armada; así decía un papel que repartieron por todas las oficinas de las congregaciones romanas.

Rosario Arrambide: En este contexto de búsqueda de la justicia, ¿cuál fue el papel o de qué forma se impulsó desde la Compañía de Jesús la búsqueda de la verdad?

José María Tojeira: De hecho, en este primer juicio, quien llevó la parte más directa de los abogados que se hicieron parte, es decir, de la acusación privada, y quien llevó también dentro del país la presión

e insistencia en que se hiciera justicia y que se investigara, fue la Compañía de Jesús.

El IDHUCA colaboró especialmente haciendo *lobbying* internacional y trayendo algunos especialistas y técnicos internacionales que llegaban, daban una declaración técnica sobre el asesinato y sobre la complicidad indispensable que tuvo que haber del ejército, y después se retiraban; era más una cuestión de apoyo mediático también. Se trabajó bastante entre el IDHUCA y la Compañía de Jesús. En ese momento, como te digo, pienso que se creó una conciencia muy grande de que el Estado Mayor era el que había dado la orden de asesinarlos, pero judicialmente no se consiguió más que la absolución, la condena de nueve que llevaron a juicio, y la condena a los dos oficiales de mayor rango que habían participado en el operativo y que encubren al Estado Mayor, que era quien había dado la orden de matar.

Aparte de eso se han hecho otras actividades. En el año de 1999, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) pidió que se reabriera el juicio, especialmente para investigar a los autores intelectuales; el gobierno se negó a hacerlo, entonces presentamos una denuncia aquí contra seis militares que habían sido mencionados por la Comisión de la Verdad y contra el propio presidente Cristiani en aquel momento.

Ese juicio fue una farsa. En el año 2000, el gobierno no había cumplido las recomendaciones de la CIDH, se negaron a investigar la situación, la Fiscalía no hizo nada, el sistema judicial se limitó a decir que el crimen había prescrito y que no se podía hacer nada.

Después está el juicio abierto en España, dada la imposibilidad de seguir abriendo aquí la investigación. El juicio en España lo inició el *Center for Justice and Accountability*, y el IDHUCA colaboró con algunos aspectos: buscando testigos, aportando materiales; pero de hecho ahí ya la Compañía de Jesús, o la UCA oficialmente, no se comprometió tanto en el juicio de España, en parte porque tanto la Compañía como la UCA habían insistido continuamente en que el tema de las graves violaciones de derechos humanos debía resolverse dentro de El Salvador. Después de mantener esta posición, tampoco se quería decir: "bueno, pues ahora nos vamos allá y la mayoría de la gente no puede salir fuera y la solución de los problemas de derechos humanos es un problema del país, de mucha gente en el país y, por tanto, hay que abrir puertas aquí dentro".

No veíamos mal lo de la apertura en España, porque creemos que eso puede ayudar a que se juzgue dentro del país a autores materiales e intelectuales de las graves violaciones de derechos humanos, pero no queríamos participar porque queríamos seguir insistiendo en que el país era el lugar donde había que propiciar una justicia, sea justicia transicional u ordinaria.

Rosario Arrambide: *¿Es en este proceso donde surge la Ley de Amnistía?*

José María Tojeira: Sí, dentro de los acuerdos de Paz. Una parte de los acuerdos es purificar el ejército o depurarlo, y otra es establecer la verdad sobre graves violaciones de derechos humanos; entonces,



Nosotros pensamos que la Ley de Amnistía constituía un insulto a los pobres de este país y, ciertamente, una injusticia grave en un país que se había comprometido en los acuerdos de paz a luchar contra la impunidad.

con la depuración del ejército, el informe era confidencial, de manera que nunca vio luz pública, y la depuración fue una depuración excesivamente suave porque con los altos mandos se esperó a que llegaran a la edad de jubilación sin depurarlos; pero la Comisión de la Verdad sí dio una lista de nombres de personas que habían participado en graves violaciones de derechos humanos. En el caso de los jesuitas, dio cinco nombres de miembros del Estado Mayor, y en otros casos también dio una serie de nombres. También dio nombres de alguna gente de la guerrilla en algunos casos, y casi una semana después de publicar el informe de la Comisión de la Verdad surgió y se dio la Ley de Amnistía.

En ese sentido, nosotros pensamos que la Ley de Amnistía constituía un insulto a los pobres de este país y, ciertamente, una injusticia grave en un país que se había comprometido en los acuerdos de paz a luchar contra la impunidad; ése era uno de los acuerdos de paz y, al decir que querían luchar contra la impunidad, decían textualmente que había que trabajar en hacer juicios frente a graves violaciones de derechos humanos de la parte que fueran, de la izquierda o de la derecha, y de hecho, en la Comisión de la Verdad, se sacan casos tanto gubernamentales, como del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN).

Rosario Arrambide: Después de este proceso en que surge la Ley de Amnistía, tengo entendido que se interpuso una acción de inconstitucionalidad a la Ley, ¿cómo se llevó a cabo?

José María Tojeira: Hubo varias peticiones de inconstitucionalidad, pero fueron recibiendo distintos rechazos. Al final, la actual Corte o Sala de lo Constitucional de El Salvador declaró la inconstitucionalidad de la Ley por no tener en cuenta los compromisos del Estado en la tutela y la protección de los derechos humanos, y los compromisos adquiridos por el Estado para ello: esto abrió una nueva dimensión al caso jesuita y para otros muchos casos; de hecho, ya hay varios casos introducidos en la Fiscalía. El IDHUCA ha introducido 84 casos de graves violaciones de derechos humanos, cinco después de la declaratoria de inconstitucionalidad, los otros como parte del trabajo del IDHUCA; otras instituciones han ingresado otros casos; especialmente hay dos que ya han sido aceptados: la masacre del Mozote y la masacre del Calabozo. Los jueces están iniciando las investigaciones. Nosotros también estamos estudiando la presentación del caso de los jesuitas de nuevo, en los Tribunales.

Rosario Arrambide: ¿Cuáles son las esperanzas o cuál es el ideal para el IDHUCA con relación a esta inconstitucionalidad de la Ley de Amnistía y la posibilidad de hacer justicia?

José María Tojeira: Nosotros estamos estudiando un planteamiento de justicia transicional; todavía estamos trabajándolo. Creemos que

lo podremos presentar a inicios del año que viene, y presentar al mismo tiempo el caso de los jesuitas a los Tribunales; en caso de que la Fiscalía no hiciera nada, entonces iríamos directamente a un juez para que abra el caso. Ojalá en la Asamblea Legislativa presten atención a las pautas de justicia transicional, porque yo creo que, es más fácil que acudir a la justicia ordinaria, sería constituir una etapa transitoria que enfoque los crímenes del pasado y especializada en eso para dar, ya de una vez, una especie de fin a todo el proceso necesario de reconciliación del país, frustrado por la Ley de Amnistía.



Ojalá en la Asamblea Legislativa presten atención a las pautas de justicia transicional, porque yo creo que es más fácil que acudir a la justicia ordinaria.

Rosario Arrambide: ¿Hay algo más que quisiera comentar o agregar?

José María Tojeira: Durante el caso de los jesuitas tuvimos un apoyo muy grande a nivel internacional, y uno de los apoyos más cordiales y cercanos fue el del embajador mexicano. Yo me acuerdo que al día siguiente de llegar a El Salvador o a los dos días de llegar la Comisión de la Verdad, antes de que empezaran a trabajar, el embajador mexicano nos invitó a cenar con la Comisión de la Verdad y a tener ya un primer contacto con ellos, a conversar, acercarnos, y siempre estuvo en todas las actividades muy cercano a nosotros; fue un apoyo moral, humano, etcétera, y comento esto porque tú eres mexicana.

Pero sí que fue una experiencia muy grande de solidaridad internacional todo lo que rodeó el caso de los jesuitas, y que los jesuitas nos sentimos bastante protegidos por esa solidaridad internacional; claro, fue un caso poco especial, pero yo digo esto por la importancia de la solidaridad; es decir, lo que más protege a las víctimas, lo que más fuerza les da a las víctimas, lo que más ampara a la hora de buscar verdad y justicia es precisamente encontrar solidaridad en otras personas. Es lamentable que muchas veces las víctimas se sientan terriblemente solas frente al poder, entonces creo que ha habido una historia de solidaridad muy fuerte también, que a veces la contamos poco y que es muy importante de resaltar en toda esta historia de defensa de derechos humanos.

EL COLECTIVO LOS OTROS DESAPARECIDOS DE IGUALA¹

Entrevistada: *Adriana Bahena*²

Entrevistadora: *Margret Michel Ramírez*³

Margret Michel: Adriana, ¿quiénes son Los Otros Desaparecidos de Iguala, cuál es su historia?

Adriana Bahena: Los Otros Desaparecidos de Iguala es un grupo de personas que comienzan a reunirse el 27 de septiembre [de 2014] a partir de la desaparición de los chicos de Ayotzinapa. Las autoridades bajaron a su búsqueda, entre ellos la Unidad Policial de Operaciones Especiales (UPOE). En aquella búsqueda encontraron cuerpos que no eran frescos. Cuerpos que no eran de chicos de dos, tres, una semana atrás.

Al encontrar esos restos, la gente en Iguala comenzó a escuchar, y quienes tenían desaparecidos como yo, nos acercamos a esos lugares. Llegó más y más gente a la Iglesia de San Gerardo Mayela, allá en Iguala. El padre Oscar hizo una invitación para que allí pudieran reunirse. Las personas llegaron y continuaron las búsquedas. Comenzaron a expresar e insistir a la autoridad sobre el interés que se tenía en aquellos restos, pues muchos tienen familiares desaparecidos desde los años 2005, 2006, 2007, 2008... Así, al verse obligada la autoridad –entre ellas, la Procuraduría General de la República (PGR)– se destapa y forma el grupo que ahora es una asociación civil.

1 Entrevista efectuada en el marco del XII Foro de derechos humanos del Sistema Universitario Jesuita realizado en 2016 en la Universidad Loyola del Pacífico, titulado “Memoria, Verdad y Justicia: la desigualdad presente”.

2 Vocera del Colectivo Los Otros Desaparecidos de Iguala.

3 Investigadora y colaboradora del Instituto de Derechos Humanos Ignacio Ellacuría, SJ de la Universidad Iberoamericana Puebla.

Hasta el momento, hemos logrado rescatar 150 restos. Lo que hacíamos era únicamente ubicar los lugares, sin conocimiento –ni nada ni la misma PGR está capacitada–. Algunas personas de la UPOE empezaron a experimentar con una varilla; al llegar a un cuerpo se tronaba una cápsula, si destapaba un aroma fétido sabías que allí había un resto. Fueron saliendo todos los cuerpos, hasta lo que hoy abrazamos. Trabajamos muy de cerca con la Comisión Ejecutiva de Atención a Víctimas (CEAV), donde tengo registradas 916 personas desaparecidas, a las que se suman otras 200 y tantas más que no se encuentran registradas debido a que el requisito para entrar al Registro Nacional de Víctimas (RENAVI) es tener una denuncia.

Así se forma el colectivo y así hemos ido caminando, sumando gente cada día, buscando restos.

Margret Michel: Al día de hoy, ¿cuántas familias participan en el colectivo?

Adriana Bahena: Yo busco a quinientas personas desaparecidas, pero entre esas quinientas hay aproximadamente unas cuatrocientas familias. Hay familias que tienen hasta cinco desaparecidos, cuatro desaparecidos. Yo abrazo hijos de desaparecidos, madres de desaparecidos, esposas...

Margret Michel: Entonces, los mecanismos o procedimientos que tenían para la búsqueda eran a través de estas...

Adriana Bahena: Varillas y marro, era todo lo que necesitabas. Una varilla, un marro y un sombrero enorme porque subíamos al cerro horas interminables.

Margret Michel: Actualmente, continúan utilizándolos.

Adriana Bahena: Se siguen utilizando, porque tristemente nos dimos cuenta de que nuestra nación no estaba preparada para algo de esta dimensión, y sobre todo que la PGR estaba preparada para buscar vivos, no para buscar muertos.

Margret Michel: ¿Cuáles han sido los pasos más fuertes que han dado como colectivo?



Uno de los pasos más fuertes que nos han consolidado es el ver que esa búsqueda empírica que nosotros empezamos ha tenido resultados.

Adriana Bahena: Uno ellos ha sido –porque creo que ningún colectivo a nivel nacional lo ha conseguido– ser un espacio donde podemos fortalecer a la gente y prepararla para ese proceso de entrega. Yo siempre he dicho eso en el colectivo, porque todos nos reunimos con el deseo de encontrar ese tesoro de valor incalculable –que es como nosotros les llamamos–; vas buscando algo, pero al momento que PGR te dice “aquí está tu cuerpo”, es así como “¿qué?... es que yo pensaba verlo vivo”. Entonces, uno de los pasos más fuertes que nos han consolidado es el ver que esa búsqueda empírica que nosotros empezamos ha tenido resultados, los seguimos teniendo y, sobre todo, eso ha

hecho que más gente vaya al grupo buscando integrarse con el único deseo de, en algún momento, encontrar sus huesos y ponerles nombre. Pienso que esa es la parte cruda, pero es la realidad.

Margret Michel: *En términos de la obligatoriedad del Estado mexicano, ¿dónde se evidencia para ustedes sus principales fallas?, ¿cuáles han sido estas omisiones?*

Adriana Bahena: Mira, ellos no estaban preparados para esto, yo no lo justifico, pero lo que sí puedo ver es una incapacidad total ya que tienen un número de personas muy limitado. Te estoy hablando de que a nivel nacional tienen una sola persona que sabe manejar un dron para buscar restos; cuando bien sabemos que en Veracruz se están destapando fosas, que en Iguala se están destapando fosas, que Chihuahua, que Coahuila están destapando fosas. Más que verlo como una situación en la que ellos como autoridad no lo quieran hacer, lo veo como el hecho de que no tienen la capacidad para hacerlo, no la tienen, ni humana, ni tecnológica. No la tienen. Entonces, aquí yo siempre he dicho que es un trabajo de ellos como autoridad y nosotros como sociedad. No tengo otra opción, porque tampoco yo sé *apretarlos más* como se dice grotescamente, *no le puedo sacar sangre a una piedra* porque no tiene. Ellos lo han aceptado y han aprendido a buscar a través de lo que han visto en el colectivo porque no sabían hacerlo. En parte han fallado en eso y, por otra, ya sabemos que la autoridad preferiría tapan toda esta situación con un dedo y que aparentemente no se sepa lo que se vive dentro de nuestra nación.

Margret Michel: *Al respecto, ¿ustedes han hecho alguna propuesta?*

Adriana Bahena: En reunión con Luis Raúl [González Pérez], presidente de la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH), le solicitaba que involucraran más personas dentro de sus instituciones, pero gente que esté capacitada; a mí no me sirve que me digan “te vamos a mandar más gente” que no sepa hacer su chamba, y que si no saben, realmente se involucren con nosotros que la desesperación nos hizo aprender algo que no conocíamos; y, sobre todo, que se permita difundir esta situación a nivel internacional, porque Alemania está avanzando. Sabemos que está haciendo, no recuerdo el nombre de la tecnología, pero es un tipo scanner que lo pasan por tierra y a través de él es posible ver si hay un resto; entonces, por qué no permitir que esto se sepa para que ellos puedan meter las manos en esta situación y seguir con esto que cada día es más tormentoso.

Margret Michel: *Ustedes, dentro de esta labor que representa en sí un riesgo, ¿se han enfrentado con amenazas directas?*

Adriana Bahena: Sí, hace como un mes y medio salió una nota. Créeme que yo estoy en mi casa cómodamente, descansando, pensando, porque no para mi cabeza todo el tiempo. Me hablan y me empiezan a leer una nota que habían subido al Face[book] donde

amenazaban directamente al colectivo: “si no se van de aquí hijos de su...”, ya te imaginarás... “vamos por ti”. Dio nombres, entre ellos, el nombre del presidente del colectivo, el señor Joel. En ese momento yo me quedé cimbrada totalmente, lo único que hice fue hablar directamente a la PGR y decirles lo que estaba pasando y les mandé la información. Créeme que gracias a Dios se ha dado una relación, por eso yo siempre apego al acceso a la justicia de manera pacífica, hablé con ellos y empiezan a rastrear la nota. Al otro día, el fiscal de desaparecidos me dijo: “todo está tranquilo, no es por donde tú crees”.

Fui a México, puse mi denuncia, sin embargo, en el momento, sí te cimbras, particularmente porque la mayoría de las personas que nosotros abrazamos son mujeres, mujeres de entre cincuenta y sesenta años. De manera especial, a algunas también las han amenazado, algunas se han ido de allí.

Margret Michel: *Ante estas situaciones, ¿tienen algún protocolo de seguridad?*



Realmente hemos aprendido a cuidarnos entre nosotros y a tratar de hacer lo que tengamos a la mano.

Adriana Bahena: Nosotros somos los que tenemos que actuar, la autoridad lo que te va a decir siempre es: “tiene que poner la denuncia”. Yo les he dicho: “sí, y en lo que pongo la denuncia me la truenan”. Entonces, realmente hemos aprendido a cuidarnos entre nosotros y a tratar de hacer lo que tengamos a la mano. Recurrir a la autoridad sí, como el caso de la denuncia que te platicué; ubicaron la línea de dónde venía; gracias a Dios era otra persona con otro interés y así, pero ellos, como autoridad, se apegan a las famosas 72 horas, y tienes que esperarte porque si no, es un “no está desaparecido”.

Margret Michel: *Algo sin duda impactante en tu presentación es la forma en la que enfrentan el proceso de dolor ante la desaparición de algún familiar, ¿de qué manera viven las víctimas su dolor y cómo éste se transforma en el dejar de pensar en ustedes mismas/os, para pensar en los/as demás y pensarse más bien entre los otros, las otras y desde los otros y las otras?*

Adriana Bahena: Sabes una cosa, ése es un proceso muy personal, te voy a decir por qué. Yo fui pastora, yo soy cristiana desde hace muchos años. Cuando a mí me sucede esto, y es algo en lo que yo he tratado de trabajar siempre con el colectivo, siempre he dicho: “a lo mejor nosotros podemos conseguir que la autoridad nos dé esta respuesta, que nos proporcione esto”, todo aquello que se ve afuera; pero mientras no haya un trabajo interno, las compañeras siempre que las veas y les preguntes, van a llorar de dolor. Yo agradezco a Dios; a lo mejor todo lo que he pasado, fue porque he pedido: “Dios pruébame en esto, pero yo quiero que me des esto”. Yo, Adriana, he aprendido que lo que pasa en mi vida es porque Dios tiene un plan y un camino. Lo que vivo hoy es para aprender y avanzar mañana. Todos los días trabajo con la gente del grupo en decir: “tenemos que

involucrar a Dios en esto porque, si no, no va a haber sanidad y tú no vas a poder decir, como Adriana dice, gracias porque me quitaste a Saulo”, porque ahora puedo ayudar a la gente. En mi caso, en el caso de mi presidente, esa ha sido la situación, el dejar que Dios se involucre para que tú puedas decir: “lo que me acontece, tú lo tenías previsto porque yo iba a ayudar a alguien en esta línea”.

Yo tenía una vida muy cómoda en mi casa, mi esposo, mis hijos, yo estaba tranquila. Me quitan a Saulo y todo se me desmorona. Tengo que trabajar, tengo que esto, tengo que lo otro y me veo involucrada en el grupo, ahora muy contenta de ayudar a las personas. Yo, Adriana, entendía que Dios me había permitido pasar por esto porque yo tenía que ayudar a las compañeras que estaban aquí y que quizás no tenía la misma visión. Tenía que vivir algo para ayudar a alguien.

Margret Michel: *En el marco de la realización de este Foro, ¿qué esperar de la justicia y de la verdad?*



Ahorita que estamos con la famosa Ciudad Víctima, deseo que construyan un auditorio muy grande para poder compartir temas de esta naturaleza, sensibilizar a la comunidad.

Adriana Bahena: Te voy a decir una cosa. A lo mejor mucha gente me diría: “estás loca, tenemos que encontrar al que nos dañó, que pague y esto”; para mí, la mejor justicia es tener los medios económicos y todo lo necesario para poder cambiarle la vida a la gente que me quedó, porque a lo mejor los niños vivían con sus papás y sus papás tenían algún vicio, vivían mal. Con todo esto que les pasó, que nos provean de algo para que esos niños que a lo mejor no iban a estudiar, estudien; que esas mujeres que no tenían ningún medio para trabajar, trabajen. Que podamos cambiar. Soy de la idea de que sí podemos cambiar nuestra nación. Se habla de que Guerrero es lo peor; yo siempre he dicho que no; Guerrero puede ser transformado, pero depende de nosotros como sociedad; la autoridad no lo va a hacer nunca, la autoridad lo único que busca es hincharse sus bolsas de billetes y que la gente se siga muriendo de hambre, de desesperación, de dolor. Creo que la única manera es como en esta ocasión. Para mí, cuando me dicen del Foro, llegué de México a la una y media de la mañana, llegué así a mi casa a Iguala y sabía que me tenía que parar a las cinco de la mañana porque tenía que salir a las seis. Tengo dos hijos pequeños que... –la clásica mamá– tengo que dejar todo arreglado porque se van a ir a la escuela. Entonces, para mí el que me abran la puerta y me permitan compartirles algo de lo que nosotros vivimos es un privilegio y un regalo muy grande.

La gente, cuando no ha padecido algo, no se puede involucrar contigo porque no lo conoce, no puede ser sensible; entonces, ahorita que estamos con la famosa *Ciudad Víctima*, deseo que construyan un auditorio muy grande para poder compartir temas de esta naturaleza, sensibilizar a la comunidad y que ésta se acerque a nosotros, que se den cuenta. Se dice mucho: “es que andaban en algo malo por eso lo mataron”, pero yo sé que no en todos los casos. En el periodo de la presidencia de José Luis Abarca, en Iguala desaparecieron a mucha gente joven, gente muy útil en el cerro para trabajar con la droga y todo eso, eran muchas personas que no eran malas, que no estaban involucradas en esas cosas.

Es válido que nos provean de un auditorio para que podamos hablarle a la gente, podamos desde adentro dar algo. Yo tengo personas que puede dar talleres para cambiarles la vida a los de allá afuera, que se den cuenta de que lo que nos pasó es para cambiar y hacer algo bueno, ese es el deseo del corazón de Adriana y créeme que es por lo que yo todo el tiempo voy a andar peleando, peleando y peleando, diciéndoles: “quiero cambiar la vida de 176 niños”. A mis hijos les digo: “tenía dos y ahora tengo 176”.

Margret Michel: ¿Qué es Ciudad Víctima?

Adriana Bahena: *Ciudad Víctima* es un plan que salió en una charla con el ahora presidente de la Comisión (CEAV) Julio [Hernández] Barros. Yo me abrazaba en la Iglesia del Padre, pero me corrió, me dijo: “váyase”. Pensé: “con todos estos, ¿a dónde me voy?”. Entonces, en una ocasión, en una reunión con Roberto Campa Cifrián, el subsecretario,⁴ le dije: “necesito un terreno”, y me contestó: “búscalos, busca aquí en Iguala un terreno”. Encontré un terreno fabuloso de una hectárea y le dije: “aquí está”; Julio me respondió: “oye, Adri, podemos hacer una Ciudad Víctima”. Se escucha grotesco el nombre, pero el plan es hacer un parque grande en ese lugar, un jardín que tenga aulas para dar talleres de costura, de corte, de belleza, de carpintería, de electricidad, tener talleres. Yo estudié artes y siempre he dicho que si tú le muestras a la gente a través de todo lo hermoso que son las artes, la sensibilizas. Sensibilizar a nuestros niños dándoles talleres de música, de danza, de pintura; vamos a tener otra visión para ellos. Queremos un auditorio muy grande, hacer una ciclopista para que la gente de afuera se acerque a nosotros y se dé cuenta de cómo somos, y en un futuro hacer unas oficinas donde esté una de PGR, pero no para brindar atención a todos los casos, sino que cuando a mí me hablen –porque me hablan– y me digan: “Adri, no aparece la niña de tal y tiene tres días”, tengamos un contacto muy cercano para decir: “¿sabes que pasó esto?, ¿qué hago?, ¿qué hacemos?”. Empezar a articular algo. Estoy trabajando ahorita en un frente estatal. Entonces, poder abrazar éste en Iguala y que sea la sede. Esa es *Ciudad Víctima*.

Margret Michel: *Finalmente, ¿qué mensaje podrías compartirle a una sociedad que enfrenta el fenómeno de la desaparición, pero que poco lo han hecho visible?*

Adriana Bahena: Algo que yo compartiría –y créeme que lo viví cuando me quitaron a mi esposo–... mi misma familia no quería acercarse a mí; mi hermana decía: “es que si van y la matan y yo estoy allí...”. Siento que algo que nos hace falta es acercarnos a las personas, escuchar qué es lo que pasa con ellas, no poner barreras sin saber qué está pasando, no hacerte una idea cuando no conoces el contexto. Estoy convencidísima de que a mi esposo me lo desaparecieron porque era asesor jurídico de la policía ministerial, y segura estoy de que él no andaba en cosas chuecas, pero sí sabía mucho y por eso me lo quitaron. Mucha gente decía: “es que su marido de Adriana...”, pero no saben la realidad y cuando no la conoces, no puedes acercarte a la gente y decirle “en qué te puedo ayudar”; a lo mejor no tenías para comer, “te voy a invitar de comer hoy”; que podamos como sociedad acercarnos e involucrarnos en esto que está afectando nuestros estados, nuestra nación; que está rebasando nuestra paz y nuestra tranquilidad. Tratemos de ser sensibles, acercarnos. Que juntos podamos decir: “vamos a hacer algo como colonia”, que nos permitamos escuchar para conocer y poder ayudar.

⁴ Subsecretario de Derechos Humanos de la Secretaría de Gobernación del Poder Ejecutivo de México (2012-2018).



EL DESCONOCIMIENTO NORMATIVO DE LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS COMO DETERMINANTE DE LAS MAYORÍAS POPULARES; LA RESPONSABILIDAD DE MÉXICO POR EL INCUMPLIMIENTO DE SUS OBLIGACIONES EN MATERIA DE DERECHOS HUMANOS

María del Rosario Arrambide González¹

Introducción

Históricamente el reconocimiento pleno de los derechos humanos de los pueblos indígenas ha sido una deuda pendiente en la agenda política del Estado mexicano. Dichos pueblos han reclamado desde hace décadas el reconocimiento de esos derechos, incluidos su autonomía y autodeterminación; sin embargo, han sido ignorados e invisibilizados por las distintas administraciones de gobierno, tanto a nivel municipal y estatal, como federal.

¹ Licenciada en Derecho por la Universidad Iberoamericana Puebla, maestra en Derechos Humanos por la Universidad Nacional de La Plata, Argentina, maestrante en Derecho Penal Internacional por la Universidad de Granada, España. Tiene una especialidad en Derechos Humanos y Mujeres por la Universidad de Santiago de Chile, y un diplomado en “El derecho a la no discriminación a través de la legislación, las políticas públicas, la defensa y la educación” por el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED). Es académica responsable de Orientación Jurídica y Psicosocial en el Instituto de Derechos Humanos Ignacio Ellacuría, SJ, de la Universidad Iberoamericana Puebla.

Tomando como base la perspectiva de Ellacuría, los pueblos indígenas encuadran perfectamente en lo que él denomina “mayorías populares”, es decir, aquellas mayorías de la humanidad que no gozan de manera equitativa de los recursos disponibles en ella, siendo la menor parte de la humanidad, las minorías elitistas, quienes usan en su provecho la mayor parte de estos recursos, ubicándolas también como aquellas mayorías que no están en condición de desposeídos por las leyes naturales o por desidia personal o grupal, sino por ordenamientos sociales históricos que las han situado en una posición estrictamente privativa (Ellacuría, 1982: 1).

A la perspectiva que antecede habría que hacer referencia no sólo a los ordenamientos sociales, sino también a los ordenamientos jurídicos, retomando el estudio de Alda Facio (1991) respecto al análisis de género del fenómeno legal, el cual también podría aplicarse para el análisis intercultural de dicho fenómeno, donde éste enfrenta tres componentes que lo conforman: el componente formal/normativo, el componente estructural, y el componente político/cultural. El primero es la ley formalmente promulgada, el segundo es el contenido que los operadores de justicia o cualquier servidor público dan a las leyes al aplicarlas o interpretarlas, es decir, leyes no escritas, y el último es el contenido y significado que se le va otorgando a la ley por medio de la doctrina jurídica: las costumbres, actitudes, tradiciones y conocimiento que las personas tengan de la ley, así como el uso que la gente haga de las leyes existentes (de las que en la vida diaria siguen vigentes aunque hayan sido derogadas) y de las relaciones entre las leyes escritas y las no escritas (Facio, 1991: 65-66).

Estos tres componentes se retroalimentan e influyen entre sí, por ejemplo, la creación de las leyes (componente formal/normativo) está influenciada por los otros dos componentes, donde quien crea y aplica la ley lo hace a partir de su interpretación, la cual puede estar permeada de estereotipos y prejuicios étnicos, raciales, de género, entre otros, es decir, de las leyes no escritas (componente estructural) y del contenido y significado que se ha dado a las leyes (escritas o no) por medio de la doctrina jurídica, las costumbres, actitudes, tradiciones y conocimiento que la gente tenga de la ley (componente político/cultural). Entonces todo el proceso de creación de la ley está impregnado de prejuicios, estereotipos e intereses que se transforman en

ordenamientos históricos, tanto sociales y culturales, como normativos, que en el caso concreto colocan a los pueblos indígenas en una posición estrictamente privativa, tal y como refiere Ellacuría en su postulado sobre las mayorías populares.

En este sentido, habría que rescatar que los tres componentes del fenómeno legal se encuentran influenciados por una serie de estereotipos y prejuicios étnicos y raciales, incluidos también los de género en el caso de las mujeres indígenas, que históricamente han concebido a los pueblos indígenas en una premisa de inferioridad con relación a otros grupos sociales, lo que a todas luces ha perpetuado la invisibilización y exclusión de los indígenas, así como la desigual distribución de los recursos. Prejuicios que siguen influenciado el contenido de las leyes y que se expresan en una desigual protección de la ley, y por la ley, que no toma en cuenta la igualdad a partir de las diferencias, al no percibir las especificidades de los pueblos indígenas por las que les corresponden derechos específicos.

Al respecto, Paulina Fernández (2014) recopila, en su obra titulada *Justicia Autónoma Zapatista; Zona Selva Tzeltal*, las aportaciones de los abuelitos y abuelitas zapatistas, en las que puede observarse la histórica invisibilización, explotación y esclavitud de los indígenas durante el cacicazgo, donde prácticamente se convertían en propiedad de alguien más; estos fenómenos dieron origen a la organización y levantamiento de los zapatistas.² Esta histórica invisibilidad y apropiación de los pueblos indígenas constituyó un patrón de conducta, o bien, una práctica consuetudinaria aceptada social, cultural y legalmente que, como toda costumbre, se compone de dos elementos: el material o histórico y el psicológico. El primero se traduce en una práctica ininterrumpida y el segundo en la convicción o reconocimiento de dicha práctica como obligatoria, es decir, una aceptación generalizada de ésta; en este caso la exclusión, invisibilización, apropiación y esclavitud de los indígenas, prácticas que se siguen manifestando a través de actitudes y comportamientos estereotípicos que discriminan a los pueblos indígenas y los sitúan en posición de desventaja respecto al goce de sus derechos humanos.

2 Para mayor comprensión del tema véase Capítulo I: La aportación de l@s abuelit@s, en: Fernández Christlieb, Paulina (2014), *Justicia Autónoma Zapatista, Zona Selva Tzeltal*, México, Ediciones Autonom@s.

Desde esta lógica, el desconocimiento de los derechos humanos de los pueblos indígenas en México mantiene y refuerza de forma estratégica su posición en las mayorías populares, permitiendo así que las minorías de la humanidad o las minorías elitistas conformadas, entre otros, por políticos y empresarios, dispongan y exploten la mayor parte de los recursos disponibles a su propio beneficio y enriquecimiento. Recursos que forman parte de la tierra y territorio circunscrito en el hábitat de los pueblos indígenas, y que les pertenecen por origen y por ser parte íntegra de su identidad cultural.

En México, este sistema de desconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas que legitima la apropiación y explotación de sus recursos en beneficio de las minorías elitistas, se mantiene aún en contra de los más altos estándares internacionales de protección a los derechos humanos obligatorios para el país. Por ello, lo que se pretende mostrar en esta investigación es cómo las disposiciones normativas de carácter constitucional en materia de “reconocimiento de los derechos humanos de los pueblos indígenas”, que contravienen las obligaciones adquiridas por México, colocan a los pueblos indígenas en el esquema de la mayoría popular.

Estructura

La presente investigación está dividida en tres apartados. El primero hará referencia al marco teórico o conceptual, donde se rescatarán los antecedentes históricos del reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas a partir de las reformas constitucionales, pero también visualizando los movimientos sociales que dan origen a dicho reconocimiento. El segundo apartado analizará cómo el desconocimiento normativo del reconocimiento pleno de los derechos humanos de los pueblos indígenas es factor determinante que los coloca dentro de las mayorías populares, haciendo principal énfasis en el derecho al territorio y su interdependencia con otros derechos humanos. Por último, el tercer apartado analizará cómo el desconocimiento normativo del reconocimiento pleno de los derechos humanos de los pueblos indígenas genera responsabilidad para México por el incumplimiento de sus obligaciones internacionales en materia de derechos humanos, adquiridas mediante la ratificación de los instrumentos internacionales y su extensión a través de la jurisprudencia interamericana.

Metodología

La metodología de la presente investigación consistió en un análisis de tipo cualitativo; para ello, se detectaron, sistematizaron y analizaron diversas fuentes documentales. La revisión de dichas fuentes se llevó a cabo mediante tres procesos. El primero vinculado al análisis de



El desconocimiento de los derechos humanos de los pueblos indígenas en México mantiene y refuerza de forma estratégica su posición en las mayorías populares.

diversa bibliografía relacionada con el campo de estudio, el segundo consistió en detectar y sistematizar el marco jurídico constitucional e internacional en materia de protección de los derechos humanos de los pueblos indígenas, así como diversos estándares jurisprudenciales emitidos por la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH). Finalmente, la tercera etapa del proceso consistió en analizar la documentación detectada y sistematizada, comenzando por las disposiciones constitucionales, seguido de los instrumentos internacionales en la materia; la extensión de los tratados a través de la jurisprudencia; las obligaciones internacionales en materia de derechos humanos; y los principios del Derecho Internacional Público.

Marco teórico

En enero de 1992, la Constitución adicionó un primer párrafo al Artículo cuarto reconociéndose por primera vez la composición pluricultural de la Nación sustentada originalmente en sus pueblos indígenas, y consagrando la obligación de proteger y promover el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos y costumbres. Pero también colocó un candado jurídico en lo que respecta al reconocimiento de sus propios sistemas normativos y procedimientos “jurídicos”, al establecer que “en los juicios y procedimientos agrarios en que sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la ley”, lo que de alguna forma supeditaba su autonomía jurídica, expresada a través de sus prácticas o costumbres únicamente a la materia agraria, sin tomar en cuenta sus procedimientos en la resolución de otros tipos de conflictos o faltas, llámense “penales”, “comunitarias”, “familiares”, “administrativas” o de cualquier otra índole.

Asimismo, la reforma no hace alusión a la autodeterminación, autonomía, derecho a la consulta, tierra y territorio de los pueblos indígenas; aun así, se da un primer paso, pues en teoría se rompe con la idea tradicional de Estado homogéneo, por uno heterogéneo sustentado en la pluriculturalidad y reconocimiento de los pueblos indígenas.

Para entender el origen de dicha reforma habría que dar un paso atrás, pues en septiembre de 1990 México ratificó el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) so-

bre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, lo que, con base en el principio del derecho internacional “*Pacta Sunt Servanda*”³ –es decir, que todo tratado en vigor obliga a las partes y debe ser cumplido de buena fe–, llevaba implícita la obligación de armonizar su marco jurídico interno con las disposiciones adoptadas, aunado a que la ratificación de un instrumento internacional supone una manifestación del consentimiento del Estado de obligarse por dicho instrumento, o bien, la aceptación de su carácter vinculante.

El Convenio 169, como se observará en el tercer apartado, dispone desde una perspectiva progresista de una serie de derechos humanos reconocidos, como la autonomía de los pueblos indígenas, el derecho a la tierra y territorio, el derecho a la consulta, entre otros.

Sin embargo, en la Reforma Constitucional, los alcances del Convenio no fueron retomados, colocándose así en el ámbito normativo a los pueblos indígenas como la mayoría popular, e incumpliendo el Estado mexicano con sus obligaciones generales en materia de derechos humanos, en específico: la obligación de adoptar, con arreglo a sus procedimientos constitucionales, las medidas legislativas o de otro carácter que fueren necesarias para hacer efectivos los derechos humanos, tal y como lo dispone la Convención Americana sobre Derechos Humanos, ratificada por México en 1981.

El descontento por el incumplimiento del Convenio, la inexistente consulta a los pueblos indígenas y la limitada reforma que perpetuaban la histórica “mayoría popular”, con sustento en la discriminación e invisibilización de los pueblos indígenas y de sus derechos humanos, conllevó al levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) el 1 de enero de 1994, el cual marcó un hito en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, pues a través de sus exigencias logró ponerse en la agenda nacional el tema y, en específico, lo relativo a la autodeterminación de los pueblos.

3 Véase Artículo 26 de la Convención de Viena sobre el Derecho de los Tratados, de 23 de mayo de 1969, instrumento que regula todo lo relativo a la celebración de tratados internacionales a partir de la codificación del derecho internacional consuetudinario de los tratados, ratificada por México, el 25 de septiembre de 1974.

La lucha fue extensa y desgastante para los actores, lográndose finalmente los acuerdos de San Andrés sobre “Derechos y Cultura Indígena”, pactados en febrero de 1996 en la mesa de negociación con el Estado y con la finalidad de enviarlos a las Cámaras legislativas para que se convirtieran en reformas constitucionales. Dichos Acuerdos retomaban el reconocimiento pleno de los derechos humanos de los pueblos indígenas, los cuales estaban pendientes en la agenda nacional.

Como consecuencia de los Acuerdos de San Andrés se elaboró, por parte de los legisladores de la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA), una propuesta de reforma constitucional, conocida como la Ley COCOPA; no obstante, finalmente el Senado de la República aprobó, en 2001, una reforma constitucional en materia indígena (ocho años después del levantamiento y cinco después de la firma de los Acuerdos), materializada en el Artículo segundo constitucional, que si bien reconoce una serie de derechos humanos de los pueblos indígenas, no se ocupa de todos los temas vinculados a su autodeterminación, expresados tras los Acuerdos de San Andrés y el Convenio 169 de la OIT, lo que a todas luces generó molestia y desconfianza de dichos pueblos y desencadenó el fortalecimiento de la autonomía de las comunidades zapatistas.

El desconocimiento normativo del derecho al territorio de los pueblos indígenas como principal factor determinante de su situación en las mayorías populares

Como ya se mencionó, con la reforma de 2001 al Artículo segundo constitucional se reconocen de forma limitada los derechos de los pueblos indígenas. Tales derechos se ubican en el apartado A, que establece lo siguiente:

- A. Esta Constitución reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía para:
 - I. Decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural.
 - II. Aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales de esta Constitución, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad e integridad de las mujeres. La ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes.
 - III. Elegir de acuerdo con sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, a las autoridades o representantes para el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno, garantizando que las mujeres y los hombres indígenas disfrutarán y ejercerán su derecho de votar y ser votados en condiciones de igualdad; así como a acceder y desempeñar



La lucha fue extensa y desgastante para los actores, lográndose finalmente los acuerdos de San Andrés sobre “Derechos y Cultura Indígena”.

los cargos públicos y de elección popular para los que hayan sido electos o designados, en un marco que respete el pacto federal y la soberanía de los estados. En ningún caso las prácticas comunitarias podrán limitar los derechos político electorales de los y las ciudadanas en la elección de sus autoridades municipales.

IV. Preservar y enriquecer sus lenguas, conocimientos y todos los elementos que constituyan su cultura e identidad.

V. Conservar y mejorar el hábitat y preservar la integridad de sus tierras en los términos establecidos en esta Constitución.

VI. Acceder, con respeto a las formas y modalidades de propiedad y tenencia de la tierra establecidas en esta Constitución y a las leyes de la materia, así como a los derechos adquiridos por terceros o por integrantes de la comunidad, al uso y disfrute preferente de los recursos naturales de los lugares que habitan y ocupan las comunidades, salvo aquellos que corresponden a las áreas estratégicas, en términos de esta Constitución. Para estos efectos las comunidades podrán asociarse en términos de ley.

VII. Elegir, en los municipios con población indígena, representantes ante los ayuntamientos.

Las Constituciones y leyes de las entidades federativas reconocerán y regularán estos derechos en los municipios, con el propósito de fortalecer la participación y representación política de conformidad con sus tradiciones y normas internas.

VIII. Acceder plenamente a la jurisdicción del Estado. Para garantizar ese derecho, en todos los juicios y procedimientos en que sean parte, individual o colectivamente, se deberán tomar en cuenta sus costumbres y especificidades culturales respetando los preceptos de esta Constitución. Los indígenas tienen en todo tiempo el derecho a ser asistidos por intérpretes y defensores que tengan conocimiento de su lengua y cultura.

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

El párrafo V establece el derecho a conservar, mejorar el hábitat y preservar la integridad de sus tierras en los términos que establece la Constitución,

es decir, en supeditación del Artículo 27 constitucional, referente a la propiedad y tenencia de la tierra, pero en ningún momento hace referencia al reconocimiento del territorio de los pueblos indígenas como derecho íntegro de la libre autodeterminación, tal y como se establecía en los Acuerdos de San Andrés:

Se propone al Congreso de la Unión y a las Legislaturas de los estados de la República reconocer y establecer las características de libre determinación y los niveles y modalidades de autonomía, tomando en cuenta que ésta implica:

- a) Territorio. Todo pueblo indígena se asienta en un territorio que cubre la totalidad del hábitat que los pueblos indígenas ocupan o utilizan de alguna manera. El territorio es la base material de su reproducción como pueblo y expresa la unidad indisoluble hombre-tierra-naturaleza.⁴

Tal omisión se contrapone de igual forma a lo establecido en el artículo 13 del Convenio 169 de la OIT, que refiere:

1. Al aplicar las disposiciones de esta parte del Convenio, los gobiernos deberán respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios, o con ambos, según los casos, que ocupan o utilizan de alguna otra manera, y en particular los aspectos colectivos de esa relación.
2. La utilización del término tierras en los artículos 15 y 16 deberá incluir el concepto de territorios, lo que cubre la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna otra manera.

Asimismo, el párrafo VI del Artículo segundo constitucional establece el derecho de acceder al uso y disfrute preferente de los recursos naturales de los lugares que habitan y ocupan las comunidades, salvo aquellos que corresponden a las áreas estratégicas, en términos de esta Constitución, lo que da cabida a la explotación de dichas áreas por parte del gobierno, independientemente de que se

⁴ Acuerdos de San Andrés: Propuestas Conjuntas que el Gobierno Federal y el EZLN se comprometen a enviar a las instancias de debate y decisión nacional, correspondientes al punto 1.4 de las Reglas de Procedimiento, 16 de febrero de 1996, Apartado II, párrafo 5 a.

ubiquen en territorio indígena, o bien al otorgamiento de concesiones a empresas para el desarrollo de megaproyectos e inversiones transnacionales, donde la tierra es adquirida o arrendada por entidades nacionales o extranjeras, generando conflictos, enfrentamientos y desalojos por la lucha de la tierra y el territorio.

Por su parte, el artículo cinco del Convenio 169 dispone que:

1. Los derechos de los pueblos interesados a los recursos naturales existentes en sus tierras deberán protegerse especialmente. Estos derechos comprenden el derecho de esos pueblos a participar en la utilización, administración y conservación de dichos recursos.

2. En caso de que pertenezca al Estado la propiedad de los minerales o de los recursos del subsuelo, o tenga derechos sobre otros recursos existentes en las tierras, los gobiernos deberán establecer o mantener procedimientos con miras a consultar a los pueblos interesados, a fin de determinar si los intereses de esos pueblos serían perjudicados, y en qué medida, antes de emprender o autorizar cualquier programa de prospección o explotación de los recursos existentes en sus tierras. Los pueblos interesados deberán participar siempre que sea posible en los beneficios que reporten tales actividades, y percibir una indemnización equitativa por cualquier daño que puedan sufrir como resultado de esas actividades.



Los gobiernos deberán establecer o mantener procedimientos con miras a consultar a los pueblos interesados, a fin de determinar si los intereses de esos pueblos serían perjudicados.

De la interpretación de ambas disposiciones (constitucional y convencional) se observa que la primera no hace referencia a la conservación de los recursos naturales por parte de los pueblos indígenas,⁵ como sí lo hace el Convenio. Además, este último supedita la prospección o explotación de los recursos existentes en la tierra al derecho a la consulta de los pueblos indígenas, el cual, de acuerdo con el artículo seis del referido instrumento, debe ser mediante procedimientos apropiados, a través de sus instituciones representativas, de buena fe y con la finalidad de llegar a un acuerdo o lograr el consentimiento de dichos pueblos. Mientras, la Constitución reconoce de forma limitada el uso y disfrute de los recursos naturales de los lugares que habitan y ocupan los pueblos indígenas, al exceptuar tal derecho cuando los recursos corresponden a las áreas estratégicas, lo cual es contraproducente, ya que, si esos recursos se ubican dentro de territorios que ocupan y habitan los mencionados pueblos, para el Estado constituyen un área estratégica. Por tanto, todo territorio indígena es susceptible de convertirse en área estratégica, razón por la cual estratégicamente las disposiciones normativas no reconocen el derecho al territorio, es decir el derecho a la *totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos indígenas ocupan*, en contravención de los tratados internacionales.

Áreas estratégicas que, de acuerdo al quinto párrafo del Artículo 25 constitucional, que refiere: “El sector público tendrá a su cargo, de

⁵ Si bien el párrafo cuarto del Artículo segundo refiere que son comunidades integrantes de un pueblo indígena, aquellas que formen una unidad social, económica y cultural, asentadas en un territorio, esto no implica que se les reconozca su derecho sobre el territorio, sino que sólo constituye una característica de su definición.

manera exclusiva, las áreas estratégicas que se señalan en el artículo 28, párrafo cuarto de la Constitución...”, nos remite al párrafo cuarto del Artículo 28, disponiendo que:

No constituirán monopolios las funciones que el Estado ejerza de manera exclusiva en las siguientes áreas estratégicas: correos, telégrafos y radiotelegrafía; minerales radiactivos y generación de energía nuclear; la planeación y el control del sistema eléctrico nacional, así como el servicio público de transmisión y distribución de energía eléctrica, y la exploración y extracción del petróleo y de los demás hidrocarburos, en los términos de los párrafos sexto y séptimo del Artículo 27 de esta Constitución, respectivamente...

Sin embargo, tal párrafo debe leerse en conjunción con el párrafo quinto del mismo Artículo que establece: “El Estado contará con los organismos y empresas que requiera para el eficaz manejo de las áreas estratégicas a su cargo y en las actividades de carácter prioritario donde, de acuerdo con las leyes, participe por sí o con los sectores social y privado”.

Artículos que deben leerse en sintonía con los párrafos cuarto, quinto, sexto y séptimo del Artículo 27 constitucional que dispone:

Corresponde a la Nación el dominio directo de todos los recursos naturales de la plataforma continental y los zócalos submarinos de las islas; de todos los minerales o substancias que en vetas, mantos, masas o yacimientos, constituyan depósitos cuya naturaleza sea distinta de los componentes de los terrenos, tales como los minerales de los que se extraigan metales y metaloides utilizados en la industria; los yacimientos de piedras preciosas, de sal de gema y las salinas formadas directamente por las aguas marinas; los productos derivados de la descomposición de las rocas, cuando su explotación necesite trabajos subterráneos; los yacimientos minerales u orgánicos de materias susceptibles de ser utilizadas como fertilizantes; los combustibles minerales sólidos; el petróleo y todos los carburos de hidrógeno sólidos, líquidos o gaseosos; y el espacio situado sobre el territorio nacional, en la extensión y términos que fije el Derecho Internacional.

Son propiedad de la Nación las aguas de los mares territoriales en la extensión y términos que fije [sic DOF 20-01-1960] el Derecho Internacional; las aguas

marinas interiores; las de las lagunas y esteros que se comuniquen permanente o intermitentemente con el mar; las de los lagos interiores de formación natural que estén ligados directamente a corrientes constantes; las de los ríos y sus afluentes directos o indirectos, desde el punto del cauce en que se inicien las primeras aguas permanentes, intermitentes o torrenciales, hasta su desembocadura en el mar, lagos, lagunas o esteros de propiedad nacional; las de las corrientes constantes o intermitentes [sic DOF 20-01-1960] y sus afluentes directos o indirectos, cuando el cauce de aquéllas en toda su extensión o en parte de ellas, sirva de límite al territorio nacional o a dos entidades federativas, o cuando pase de una entidad federativa a otra o cruce la línea divisoria de la República; la de los lagos, lagunas o esteros cuyos vasos, zonas o riberas, estén cruzadas por líneas divisorias de dos o más entidades o entre la República y un país vecino, o cuando el límite de las riberas sirva de lindero entre dos entidades federativas o a la República con un país vecino; las de los manantiales que broten en las playas, zonas marítimas, cauces, vasos o riberas de los lagos, lagunas o esteros de propiedad nacional, y las que se extraigan de las minas; y los cauces, lechos o riberas de los lagos y corrientes interiores en la extensión que fija la ley [...]

En los casos a que se refieren los dos párrafos anteriores, el dominio de la Nación es inalienable e imprescriptible y la explotación, el uso o el aprovechamiento de los recursos de que se trata, por los particulares o por sociedades constituidas conforme a las leyes mexicanas, no podrá realizarse sino mediante concesiones, otorgadas por el Ejecutivo Federal, de acuerdo con las reglas y condiciones que establezcan las leyes, salvo en radiodifusión y telecomunicaciones, que serán otorgadas por el Instituto Federal de Telecomunicaciones [...]. Tratándose de minerales radiactivos no se otorgarán concesiones [...]

Tratándose del petróleo y de los hidrocarburos sólidos, líquidos o gaseosos, en el subsuelo, la propiedad de la Nación es inalienable e imprescriptible y no se otorgarán concesiones. Con el propósito de obtener ingresos para el Estado que contribuyan al desarrollo de largo plazo de la Nación, ésta llevará a cabo las actividades de exploración y extracción del petróleo y demás hidrocarburos mediante asignaciones a empresas productivas del Estado o a través de contratos con éstas o con particulares, en los términos de la Ley Reglamentaria [...]

Por tanto, al realizar una interpretación interdependiente del Artículo segundo, inciso A, párrafo VI, Artículo 25, quinto párrafo, Artículo 27, párrafos cuarto, quinto, sexto y séptimo, y Artículo 28, párrafos cuarto y quinto, no se garantizará el uso y disfrute preferente de los recursos naturales de los lugares que habitan y ocupan las comunidades indígenas, cuando en éstos existan minerales, petróleo, hidrocarburos y aguas de los mares, lagunas, esteros, ríos, etc., por ser áreas estratégicas, las cuales serán manejadas por los organismos o empresas del Estado, o mediante concesiones con excepción del petróleo, minerales radiactivos e hidrocarburos sólidos, líquidos o gaseosos.

Dicha falta de reconocimiento pleno de los derechos humanos de los pueblos indígenas los coloca en situación de vulnerabilidad y exclusión; sometidos así a las ambiciones de las minorías elitistas, quienes usan en su beneficio y enriquecimiento la mayor parte de los recursos disponibles, en este caso, recursos naturales que se ubican dentro del hábitat de las regiones de los pueblos indígenas o bien de sus territorios.

El desconocimiento normativo del derecho al territorio de los pueblos indígenas se agudiza cuando la Constitución no reconoce el derecho a la consulta en los términos que lo hace el artículo sexto del Convenio 169 de la OIT, que textualmente refiere:

1. Al aplicar las disposiciones del presente Convenio, los gobiernos deberán:
 - a) consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente;[...]
2. Las consultas llevadas a cabo en aplicación de este Convenio deberán efectuarse de buena fe y de una manera apropiada a las circunstancias, con la finalidad de llegar a un acuerdo o lograr el consentimiento acerca de las medidas propuestas.

La Constitución no hace referencia a este derecho en específico, mencionándolo únicamente en lo relativo a los Planes de Desarrollo, al disponer en el apartado B referente a las obligaciones de las autoridades, que éstas deberán: “IX. Consultar a los pueblos indígenas en la elaboración del Plan Nacional de Desarrollo y de los estatales y municipales y, en su caso, incorporar las recomendaciones y propuestas que realice”.

Además, el párrafo quinto del Artículo segundo constitucional establece que el reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas se hará en las Constituciones y leyes de las entidades federativas. Esto, por un lado, es confuso porque se supone que el reconocimiento ya lo establece la Ley Suprema, y, por otro, da cabida a que el reconocimiento de los derechos humanos de los pueblos indígenas dependa de la voluntad política de los legisladores, existiendo así diversos tipos o niveles de reconocimiento por entidad federativa.



Dicha falta de reconocimiento pleno de los derechos humanos de los pueblos indígenas los coloca en situación de vulnerabilidad y exclusión.

Por tanto, los pueblos indígenas se encuentran en constante inseguridad jurídica en relación con su territorio, lo que obviamente los coloca en situación de vulnerabilidad respecto al goce de otros derechos humanos, como son su identidad cultural, patrimonio cultural, sus usos y costumbres, sus instituciones, alimentación, vivienda, salud, entre otros derechos humanos que están estrechamente vinculados a la tierra y al espacio que habitan, de los cuales pueden ser despojados arbitrariamente cuando su territorio disponga de recursos que al Estado le sean útiles para ser explotados bajo la justificación de tratarse de un área estratégica.

Al respecto, la Corte Interamericana de Derechos Humanos ha hecho referencia a la interdependencia del territorio de los pueblos indígenas con otros derechos humanos, al determinar que:

La cultura de los miembros de las comunidades indígenas corresponde a una forma de vida particular de ser, ver y actuar en el mundo, constituido a partir de su estrecha relación con sus territorios tradicionales y los recursos que allí se encuentran, no sólo por ser estos su principal medio de subsistencia, sino además porque constituyen un elemento integrante de su cosmovisión, religiosidad y, por ende, de su identidad cultural.⁶



El inadecuado reconocimiento normativo de los derechos de los pueblos indígenas, en específico el reconocimiento del territorio, mantiene a los pueblos indígenas en una constante incertidumbre jurídica respecto al goce de sus demás derechos humanos.

Por otro lado, cuando los pueblos indígenas defienden sus derechos humanos oponiéndose al despojo de sus tierras y territorios, la protesta y defensa de esos derechos es criminalizada, son perseguidos, detenidos y en ocasiones desaparecidos o hasta asesinados.

Así, el inadecuado reconocimiento normativo de los derechos de los pueblos indígenas, en específico, el reconocimiento del territorio, los mantiene en una constante incertidumbre jurídica respecto al goce de sus demás derechos humanos, pues cuando se les niega o violenta el derecho a la tierra y territorio, “[se afecta] el derecho a una vida digna de los miembros de la Comunidad, ya que los ha privado de la posibilidad de acceder a sus medios de subsistencia tradicionales, así como del uso y disfrute de los recursos naturales necesarios para la obtención de agua limpia y para la práctica de la medicina tradicional de prevención y cura de enfermedades”.⁷

Aunado a esta incertidumbre jurídica, habría que agregar que la fracción VIII del apartado A del Artículo segundo constitucional dispone que los pueblos indígenas tienen derecho a acceder plenamente a la jurisdicción del Estado y, por tanto, en los juicios y procedimientos en que sean parte, se deberán tomar en cuenta sus costumbres y especificidades culturales. Si bien normativamente está reconocido tal derecho, es menester mencionar la serie de obstáculos a los que se enfrentan los pueblos indígenas para acceder en condiciones de

6 OEA, Corte Interamericana de Derechos Humanos. Caso “Yakye Axa” vs. Paraguay (Fondo, Reparaciones y costas), Sentencia de 17 de junio de 2005, párr. 135.

7 *Ibidem*, párr. 168.

igualdad, a la justicia ordinaria o a la jurisdicción del Estado. Obstáculos que reflejan la inexistencia de una justicia que realmente tome en cuenta sus usos y costumbres, que por nombrar algunos y sin generalizar, se manifiestan a través de:

1. **Las deficiencias en la respuesta judicial.** El sometimiento a procesos interminables y retrasos injustificados; las conductas discriminatorias, racistas e influenciadas por patrones socioculturales de conducta; la poca credibilidad que se le da a las víctimas; los medios de prueba inaccesibles; procesos largos y agotadores; la incompreensión de las diferencias culturales; la carga de la prueba y la actividad procesal descargada en la víctima; el desconocimiento de los sistemas normativos por parte de las autoridades ordinarias, así como de las prácticas, acuerdos y procesos tomados en las comunidades indígenas; la falta de atención integral y protección que observe el ostracismo público en el caso de las mujeres indígenas, entre otras.
2. **Problemas estructurales del sistema de justicia.** La ausencia o mínima existencia de instancias de justicia en las zonas rurales; la falta o poca disponibilidad de abogados de oficio y del pueblo que dan servicios gratuitos; la carencia de recursos humanos, técnicos y financieros que afectan la investigación; la precariedad y descoordinación en los sistemas de información para recopilar estadísticas; la carencia de personal especializado y sensibilizado para atender asuntos desde una perspectiva de género, derechos humanos e interculturalidad; la falta de efectividad de los juzgados de paz, y la falta de sensibilización, capacitación y concientización de los operadores de justicia.
3. **Problemas de accesibilidad física, económica y geográfica.** La carencia de recursos económicos en los miembros de las comunidades indígenas para trasladarse a instancias de administración e impartición de justicia, aunado a la inaccesibilidad geográfica de dichas instancias con relación a la ubicación de los territorios de los pueblos indígenas.

Todos estos obstáculos se agravan porque interactúan entre sí y han creado una percepción general de impunidad y desconfianza en el sistema de justicia. Esto ha llevado a varios pueblos indígenas a rescatar sus sistemas normativos, a recuperar sus usos y costumbres jurídicas, como en los casos de los Municipios Autónomos Zapatistas, el Pueblo de Cherán en Michoacán y de muchos otros en el país; rescatando su autonomía, no sólo en los sistemas de justicia, sino también en la salud y educación. Esta situación de incertidumbre jurídica y negación de derechos humanos tanto de *jure*, como de *facto*, no hace más que reforzar la posición de los pueblos indígenas dentro de las mayorías populares.

El desconocimiento del reconocimiento pleno de los derechos humanos de los pueblos indígenas en contravención a sus compromisos internacionales adquiridos en materia de derechos humanos

Con posterioridad a la Segunda Guerra Mundial, México se adhirió tanto al Sistema Universal de Derechos Humanos con sede en la Organización de las Naciones Unidas, en adelante ONU, como al Sistema Regional o Interamericano de Derechos Humanos, con sede en la Organización de los Estados Americanos, en adelante OEA. En esta tesitura ha adoptado y ratificado una serie de instrumentos internacionales en la materia, mediante los cuales adquiere una serie de compromisos y obligaciones, como son respetar, proteger y garantizar los derechos humanos, así como hacerlos efectivos mediante la adopción de medidas legislativas o de cualquier otro carácter.

Así, en 1981, mediante la ratificación de los instrumentos internacionales en materia de derechos humanos, de carácter general, en específico⁸ el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de la ONU y la Convención Americana sobre Derechos Humanos (en adelante Convención Americana o CADH) de la OEA, el Estado adquirió las siguientes obligaciones:

⁸ Cabe señalar que las mismas obligaciones se ubican tanto en el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y culturales de la ONU, como en el Protocolo Adicional a la Convención Americana sobre Derechos Humanos en materia de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, del Sistema Interamericano.

[...] Los Estados Partes en esta Convención se comprometen a respetar los derechos y libertades reconocidos en ella y a garantizar su libre y pleno ejercicio a toda persona que esté sujeta a su jurisdicción, sin discriminación alguna por motivos de raza, color, sexo, idioma, religión, opiniones políticas o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición social.

[...]

Si el ejercicio de los derechos y libertades mencionados en el artículo 1 no estuviere ya garantizado por disposiciones legislativas o de otro carácter, los Estados Partes se comprometen a adoptar, con arreglo a sus procedimientos constitucionales y a las disposiciones de esta Convención, las medidas legislativas o de otro carácter que fueren necesarias para hacer efectivos tales derechos y libertades.⁹

De lo anterior se desprenden tres obligaciones generales: de respeto, de garantía y de adopción de disposiciones de carácter interno y, por su parte, de acuerdo a la jurisprudencia¹⁰ de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, mediante la cual se interpreta el alcance de las disposiciones de la Convención y de otros tratados, de la obligación de garantía se desprenden los deberes de prevenir, investigar y sancionar las violaciones a derechos humanos, así como reparar el daño y restablecer los derechos conculcados.

Para el presente análisis se hará referencia a la tercera obligación general adquirida por México por estar estrechamente vinculada con el objeto de estudio; adopción de disposiciones normativas. Dicha obligación no sólo implica adoptar disposiciones legislativas, sino también de carácter político, administrativo, cultural, entre otras, para hacer efectivos los derechos humanos, es decir, hacerlos realidad, o ponerlos al alcance de la población. Sin embargo, en el caso de la adopción de medidas legislativas, éstas tienen por objeto hacer efectivos los derechos reconocidos en la Convención, lo que implica una obligación de armonizar u homologar las disposiciones internas al tratado ratificado.

9 Tales obligaciones se ubican en los artículos 1.1 y 2 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos y artículo 2 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos.

10 Véase Caso Velásquez Rodríguez vs. Honduras. Sentencia de 29 de julio de 1988, párrs. 165 y 166.

En este sentido, la Convención Americana reconoce el derecho a la propiedad privada en su artículo 21, que de su interpretación literal pareciera que no integra el derecho a la propiedad colectiva o comunitaria. No obstante, bajo el entendido de que la jurisprudencia interamericana es una extensión de los tratados, mediante la cual la Corte interpreta y amplía el alcance de protección de los derechos humanos, en la sentencia del caso *Yakye Axa vs. Paraguay* se interpretó el derecho a la propiedad privada estableciendo que los **territorios** tradicionales de los pueblos indígenas y los **recursos naturales** ligados a su cultura que ahí se encuentren, deben ser salvaguardados por el artículo 21 de la Convención Americana.¹¹ De esta forma, la Corte extiende la protección del derecho a la propiedad privada al territorio de los miembros de las comunidades indígenas, determinando también el vínculo entre el territorio y su cultura, su vida espiritual, su integridad y su supervivencia, en el siguiente sentido:

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.¹²

Derecho que de conformidad con la obligación que se desprende del artículo 2 de la CADH debería materializarse mediante las disposiciones legislativas en México, es decir, la Constitución tendría que reconocer el derecho al territorio de los pueblos indígenas.

11 Véase Caso "Yakye Axa" vs. Paraguay. Sentencia de 17 de junio de 2005 (Fondo, Reparaciones y costas), párrs. 137 y 143.

12 Corte Interamericana de Derechos Humanos. Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) "Awas Tingni" vs. Nicaragua (Fondo, Reparaciones y costas). Sentencia de 31 de agosto de 2001, párr. 149.

En este sentido, la CoIDH, en apego a su labor interpretativa del alcance de las disposiciones de la Convención en el ejercicio de su competencia consultiva, que tiene por objeto asesorar a los Estados para que cumplan de forma efectiva con sus obligaciones internacionales, ha determinado que son muchas las maneras en que un Estado puede violar los tratados internacionales, y que una de ellas es omitir dictar las normas a que está obligado por el artículo 2, o bien dictando aquellas que no estén en conformidad con lo que exigen sus obligaciones internacionales.¹³ Interpretación que reiteró en su Opinión Consultiva 14/94, al disponer que: “la expedición de una ley manifiestamente contraria a las obligaciones asumidas por un Estado al ratificar o adherir a la Convención, constituye una violación de ésta y, en el caso de que esa violación afecte derechos y libertades protegidos respecto de individuos determinados, genera la responsabilidad internacional de tal Estado.”¹⁴

De lo anterior se desprende la responsabilidad internacional de México por el incumplimiento de sus obligaciones en materia de derechos humanos, en específico por la inadecuada adopción de disposiciones legislativas acordes a la Convención, en lo referente al reconocimiento del derecho al territorio de los pueblos indígenas. Derecho que México convalidó tras la ratificación, en 1990, del Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, el cual fue adoptado en Ginebra, Suiza, el 27 de junio de 1989.

De acuerdo a los artículos primero y segundo del Convenio 169, dicho instrumento se aplica como un mecanismo de defensa de los derechos humanos individuales y colectivos de los pueblos indígenas y tribales, pues mediante su ratificación los Estados parte se comprometen a desarrollar, con la participación de los pueblos interesados, una acción coordinada que proteja sus derechos humanos individuales y colectivos, y que garantice el respeto de su integridad.

Entre otros, se ubican los derechos de los pueblos indígenas a: la tierra, recursos naturales y territorio, entendido este último como la totalidad

del hábitat de las regiones que ocupan o utilizan (artículos 13 a 19); la consulta previa, libre e informada, mediante procedimientos adecuados y a través de sus instituciones representativas (artículo 6); decidir sus prioridades en el desarrollo (artículo 7); a su autodeterminación, sustentado en sus costumbres, propias instituciones y sus propios métodos de represión de los delitos (artículos 8 y 9). Estos derechos fueron reconocidos y asumidos por el Estado mexicano al ratificar el Convenio, los cuales debieron verse expresados en el Artículo segundo constitucional; escenario que pasó desapercibido, negando la protección integral y progresista que planteaba el Convenio.

Destaca también el reconocimiento del derecho de los pueblos a conservar sus costumbres e instituciones propias, así como el respeto a los métodos a los que recurren tradicionalmente para la represión (control) de los delitos cometidos por sus miembros, siempre que no sean incompatibles con los derechos fundamentales definidos por el sistema jurídico nacional, ni con los derechos humanos internacionalmente reconocidos, tal y como lo establecen los artículos 8 y 9 del Convenio.

Estos derechos deben respetarse y garantizarse en México a la luz del deber del Estado de adoptar medidas especiales para salvaguardar las personas, las instituciones, los bienes, el trabajo, las culturas y el medio ambiente de los pueblos interesados, tal y como lo dispone el artículo cuarto de dicho Convenio, realizando, con base en el principio *pro persona*, una interpretación extensiva con alcance a lo señalado por el Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer en su Recomendación General número 25, referente a las medidas especiales de carácter temporal, debía entenderse que:

El término “especiales” [significa] que están destinadas a alcanzar un objetivo específico [...]

El término “medidas” abarca una amplia gama de instrumentos, políticas y prácticas de índole legislativa, ejecutiva, administrativa, y reglamentaria, como pueden ser los programas de divulgación o apoyo; la asignación o reasignación de recursos; el trato preferencial; la determinación de metas en materia de contratación y promoción; los objetivos cuantitativos relacionados con plazos determinados; y los sistemas de cuotas [...]¹⁵

13 OEA, CoIDH, Opinión Consultiva OC-13/93, de 16 de julio de 1993. Ciertas atribuciones de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, párr. 26.

14 Ibidem. Opinión Consultiva OC- 14/94, de 09 de diciembre de 1994. Responsabilidad internacional por expedición y aplicación de leyes violatorias de la Convención, párr. 50.

15 ONU, Comité para la eliminación de la discriminación

Entonces, el deber de adoptar medidas especiales implica que el Estado debe implementar una gama de instrumentos, políticas y prácticas de índole legislativo, ejecutivo, administrativo y reglamentario para alcanzar los objetivos específicos del artículo cuarto del Convenio, es decir, salvaguardar a las personas, las instituciones, los bienes, el trabajo, las culturas y el medio ambiente de los pueblos indígenas. Objetivos en los que se inscriben los sistemas normativos propios basados en los usos y costumbres de los pueblos indígenas (lo que incluye sus propias instituciones y métodos de represión de los delitos) como parte de su cultura e identidad cultural; medidas que tendrán como objetivo general acelerar el logro de la igualdad sustantiva o de facto.

El Convenio establece en su artículo 33.2b la obligación de armonizar dicho instrumento al marco jurídico interno, obligación que preexiste con la ratificación de cualquier tratado internacional. A su vez, los Estados deben informar a la OIT sobre la implementación del Convenio 169, indicando si las leyes nacionales cumplen con el Convenio e informando lo que se ha hecho para garantizar que el Convenio tenga un impacto a nivel práctico.¹⁶

En este sentido, con la inadecuada reforma constitucional de 2001 en materia de derechos de los pueblos indígenas, México no sólo incumplió con sus obligaciones de carácter general en lo referente a derechos humanos, sino a su vez con las obligaciones específicas establecidas en los artículos 2.2 inciso b y 6 inciso a del Convenio 169 de la OIT, que refieren sucesivamente que los gobiernos deben:

[...] [promover] la plena efectividad de los derechos sociales, económicos y culturales de esos pueblos, respetando su identidad social y cultural, sus costumbres y tradiciones, y sus instituciones;

[...] consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente;



Habría que recordar que la reforma constitucional no respetó el derecho a la consulta previa con los pueblos indígenas, el cual debe ser de buena fe y logrando el acuerdo.

Habría que recordar que la reforma constitucional no respetó el derecho a la consulta previa con los pueblos indígenas, el cual debe ser de buena fe, logrando un acuerdo. Al contrario, la reforma se realizó violentando el acuerdo ya existente expresado mediante los Acuerdos de San Andrés y la Ley de la COCOPA, por tanto, la reforma no se rigió bajo el estándar de buena fe que caracteriza el derecho a la consulta, sino que constituyó una traición para los mencionados pueblos.

contra la mujer. Recomendación General N° 25, sobre el párrafo 1 del artículo 4 de la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer, referente a medidas especiales de carácter temporal, párrs. 21 y 22.

16 Véase el sistema de control periódico de la OIT, en: <http://www.ilo.org/global/about-the-ilo/how-the-ilo-works/ilo-supervisory-system-mechanism/lang-es/index.htm>

Aunado al incumplimiento de obligaciones en el tema de derechos humanos analizadas con antelación, el desconocimiento del reconocimiento pleno de los derechos de los pueblos indígenas expresado a través de la reforma constitucional, también se contraponen a los más altos estándares jurisprudenciales en materia de dichos derechos, los cuales son obligatorios para México.

En este sentido habría que rescatar la resolución de contradicción de tesis 293/2011 por el Pleno de la Suprema Corte de Justicia de la Nación que dispone: “los criterios jurisprudenciales de la Corte IDH, son vinculantes con independencia de que el Estado mexicano haya sido parte en el litigio ante dicho tribunal, pues constituyen una extensión de los tratados internacionales que interpreta, toda vez que en dichos criterios se determina el contenido de los derechos humanos previstos en ellos”.

Sin embargo, es importante destacar que el carácter vinculante de la jurisprudencia de la Corte prevalecía a la resolución de contradicción de tesis, existiendo desde la ratificación de la Convención Americana en 1981, ya que cuando se ratifica un tratado se reconoce el efecto vinculante de su totalidad, no sólo la parte sustantiva o catálogo enunciativo de derechos, sino también su parte orgánica. Así, dentro de la competencia de la Corte, el artículo 62.3 de la CADH hace mención a su facultad de conocer cualquier caso relativo a la interpretación y aplicación de las disposiciones de la Convención, de lo que se deduce que cuando la Corte conoce una petición no sólo aplica dichas disposiciones en lo que se refiere a su decisión o puntos resolutivos, la cual es a todas luces únicamente vinculante para las partes en litigio, sino que a su vez las interpreta, lo que se conoce como jurisprudencia, fuente auxiliar del derecho internacional público; de conformidad a la evolución del artículo 38 del Estatuto de la Corte Internacional de Justicia, que tradicionalmente ha sido considerado un indicador de dichas fuentes en el Derecho Internacional. Fuente que desde el año 2006 ha sido reforzada y evolucionada por la misma CIDH al establecer la obligación de los Estados parte de realizar un control de convencionalidad ex officio entre las normas internas y la Convención, incluida la interpretación de la Corte, es decir, su jurisprudencia y opiniones consultivas. Esto con la finalidad de velar para que las

normas internas no mermen el objeto y fin de la Convención, control que debe realizarse por todos los órganos, incluidos sus jueces, órganos vinculados a la administración de justicia en todos los niveles; cualquier autoridad pública y no sólo el Poder Judicial.¹⁷

De lo anterior se desprende no sólo la obligación de los Estados de adoptar disposiciones legislativas que no mermen la CADH, sino también que dichas disposiciones se adecuen a la interpretación de la Corte, obligación que prevalece para cualquier autoridad pública, entre ellas el órgano legislativo, de conformidad a la resolución de contradicción de tesis 293/2001 que establece que los criterios jurisprudenciales de la Corte son vinculantes.

Por tanto, cabría decir que las disposiciones legislativas deben velar por no mermar la Convención y su jurisprudencia, como son los estándares jurisprudenciales emitidos en las sentencias de los casos de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs. Nicaragua; Yakye Axa vs. Paraguay; Comunidad Indígena Sawhoyamaya vs. Paraguay; y Pueblos Kaliña y Lokono vs. Surinam, donde la Corte vincula el derecho a la tierra y territorio con el patrimonio cultural inmaterial de los pueblos indígenas, como parte de su cultura, identidad y supervivencia física y cultural; enmarca las reservas naturales y el medio ambiente dentro del derecho a la tierra y el territorio de los pueblos indígenas y reconoce que éstos tienen derecho al reconocimiento jurídico de sus formas y modalidades diversas y específicas de control, propiedad, uso y goce de sus territorios, los cuales están protegidos por el derecho a la propiedad.

A modo de ejemplo se anexa un cuadro que recopila algunos de estos estándares jurisprudenciales.

17 Interpretación que ha sido sostenida por la Corte Interamericana de Derechos Humanos en las sentencias de los siguientes casos: Almonacid Arellano vs. Chile, de 26 de septiembre de 2006, párr. 124; Trabajadores Cesados del Congreso (Aguado Alfaro y Otros) vs. Perú, de 24 de noviembre de 2006, párr. 128; La Cantuta vs. Perú, de 29 de noviembre de 2006, párr. 173; Radilla Pacheco vs. México, de 23 de noviembre de 2009, párr. 339; Fernández Ortega y Otros vs. México, de 30 de agosto de 2010, párr. 236; Rosendo Cantú y Otra vs. México, de 31 de agosto de 2010, párr. 219; Cabrera García y Montiel Flores vs. México, de 26 de noviembre de 2010, párr. 225; y Gelman vs. Uruguay, de 24 de febrero de 2011, párr. 193.

Corte Interamericana de Derechos Humanos, Caso “Yakye Axa” vs. Paraguay (Fondo, Reparaciones y costas), Sentencia de 17 de junio de 2005

135. *La cultura de los miembros de las comunidades indígenas corresponde a una forma de vida particular de ser, ver y actuar en el mundo, constituido a partir de su estrecha relación con sus territorios tradicionales y los recursos que allí se encuentran, no sólo por ser estos su principal medio de subsistencia, sino además porque constituyen un elemento integrante de su cosmovisión, religiosidad y, por ende, de su identidad cultural.*

137. *En consecuencia, la estrecha vinculación de los pueblos indígenas sobre sus territorios tradicionales y los recursos naturales ligados a su cultura que ahí se encuentren, así como los elementos incorporales que se desprendan de ellos, deben ser salvaguardados por el artículo 21 de la Convención Americana. Al respecto, en otras oportunidades, este Tribunal ha considerado que el término “bienes” utilizado en dicho artículo 21, contempla “aquellas cosas materiales apropiables, así como todo derecho que pueda formar parte del patrimonio de una persona; dicho concepto comprende todos los muebles e inmuebles, los elementos corporales e incorporales y cualquier otro objeto inmaterial susceptible de tener un valor”.*

146 [...] *los Estados deben tener en cuenta que los derechos territoriales indígenas abarcan un concepto más amplio y diferente que está relacionado con el derecho colectivo a la supervivencia como pueblo organizado, con el control de su hábitat como una condición necesaria para la reproducción de su cultura, para su propio desarrollo y para llevar a cabo sus planes de vida. La propiedad sobre la tierra garantiza que los miembros de las comunidades indígenas conserven su patrimonio cultural.*

147. *Al desconocerse el derecho ancestral de los miembros de las comunidades indígenas sobre sus territorios, se podría estar afectando otros derechos básicos, como el derecho a la identidad cultural y la supervivencia misma de las comunidades indígenas y sus miembros.*

154. *La garantía del derecho a la propiedad comunitaria de los pueblos indígenas debe tomar en cuenta que la tierra está estrechamente relacionada con sus tradiciones y expresiones orales, sus costumbres y lenguas, sus artes y rituales, sus conocimientos y usos relacionados con la naturaleza, sus artes culinarias, el derecho consuetudinario, su vestimenta, filosofía y valores. En función de su entorno, su integración con la naturaleza y su historia, los miembros de las comunidades indígenas transmiten de generación en generación este patrimonio cultural inmaterial, que es recreado constantemente por los miembros de las comunidades y grupos indígenas*

Corte Interamericana de Derechos Humanos, Caso de la “Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni” vs. Nicaragua (Fondo, Reparaciones y costas), Sentencia de 31 de agosto de 2001

149. *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.*

151. *El derecho consuetudinario de los pueblos indígenas debe ser tenido especialmente en cuenta, para los efectos de que se trata. Como producto de la costumbre, la posesión de la tierra debería bastar para que las comunidades indígenas que carezcan de un título real sobre la propiedad de la tierra obtengan el reconocimiento oficial de dicha propiedad y el consiguiente registro.*

153 [...] *Sin embargo, la Corte advierte que los límites del territorio sobre los cuales existe tal derecho de propiedad no han sido efectivamente delimitados y demarcados por el Estado. Esta situación ha creado un clima de incertidumbre permanente entre los miembros de la Comunidad Awas Tingni en cuanto no saben con certeza hasta dónde se extiende geográficamente su derecho de propiedad comunal y, consecuentemente, desconocen*

hasta dónde pueden usar y gozar libremente de los respectivos bienes. En este entendido, la Corte estima que los miembros de la Comunidad Awas Tingni tienen derecho a que el Estado,

1. delimite, demarque y títule el territorio de propiedad de la Comunidad; y

2. se abstenga de realizar, hasta tanto no se realice esa delimitación, demarcación y titulación, actos que puedan llevar a que los agentes del propio Estado, o terceros que actúen con su aquiescencia o su tolerancia, afecten la existencia, el valor, el uso o el goce de los bienes ubicados en la zona geográfica donde habitan y realizan sus actividades los miembros de la Comunidad.

En atención a lo anterior, y teniendo presente el criterio adoptado por la Corte en aplicación del artículo 29.b de la Convención [...], 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 Mayagna 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, demarcación y titulación correspondientes

Corte Interamericana de Derechos Humanos, Caso "Pueblos Kaliña y Lokono vs. Surinam" (Fondo, Reparaciones y costas), Sentencia de 25 de noviembre de 2015

125. [...] la Corte, concluye que los Pueblos Kaliña y Lokono conformados como pueblos indígenas, se encuentran protegidos por el derecho internacional de los derechos humanos que garantiza el derecho al territorio colectivo que han usado y ocupado tradicionalmente, derivado del uso y ocupación de la tierra y de los recursos necesarios para su subsistencia física y cultural y, asimismo, que el Estado tiene la obligación de adoptar medidas especiales para reconocer, respetar, proteger y garantizar a sus integrantes el derecho de propiedad comunal respecto de dicho territorio.

130. La Corte ha considerado que los indígenas, por el hecho de su propia existencia tienen derecho a vivir libremente en sus territorios. Asimismo, la estrecha relación que los indígenas mantienen con la tierra debe ser reconocida y comprendida como la base fundamental de su cultura, vida espiritual, integridad y sistema económico. [...] La cultura de los miembros de las comunidades indígenas corresponde a una forma de vida particular de ser, ver y actuar en el mundo, constituido a partir de su estrecha relación con sus tierras tradicionales y recursos naturales, no sólo por ser éstos su principal medio de subsistencia, sino además porque constituyen un elemento integrante de su cosmovisión, religiosidad y, por ende, de su identidad cultural, por lo que la protección y garantía del derecho al uso y goce de su territorio, es necesaria para garantizar no sólo la supervivencia sino el desarrollo y evolución como pueblo de estas comunidades.

133. La Corte ha establecido que, en atención al principio de seguridad jurídica, es necesario materializar los derechos territoriales de los pueblos indígenas a través de la adopción de medidas legislativas y administrativas necesarias para crear un mecanismo efectivo de delimitación, demarcación y titulación, que reconozca tales derechos en la práctica. Lo anterior, considerando que el reconocimiento de los derechos de propiedad comunal indígena debe garantizarse a través del otorgamiento de un título de propiedad formal, u otra forma similar de reconocimiento estatal, que otorgue seguridad jurídica a la tenencia indígena de la tierra frente a la acción de terceros o de los agentes del propio Estado, y que este "reconocimiento meramente abstracto o jurídico de las tierras, territorios o recursos indígenas carece prácticamente de sentido si no se [establece, delimita y demarca] físicamente la propiedad".

138. La Corte ha establecido que los derechos territoriales de los pueblos indígenas "abarcen un concepto más amplio y diferente que está relacionado con el derecho colectivo a la supervivencia como pueblo organizado, con el control de su hábitat como una condición necesaria para la reproducción de su cultura, para su propio desarrollo y para llevar a cabo sus planes de vida": "La propiedad sobre la tierra garantiza que los miembros de las comunidades indígenas conserven su patrimonio cultural."

142. En vista de lo señalado, la falta de delimitación, demarcación y titulación de los territorios de los Pueblos Kaliña y Lokono por parte del Estado ha violado el derecho a la propiedad colectiva, reconocido en el artículo 21 de la Convención Americana, y el deber de adoptar medidas de derecho interno, establecido en el artículo 2 de la misma, en perjuicio de tales pueblos.

Conclusiones

Del presente análisis puede observarse que las disposiciones normativas constitucionales en materia de derechos humanos de los pueblos indígenas, es decir, el Artículo segundo constitucional, no reconoce plenamente los derechos humanos de esos pueblos, recogidos en instrumentos internacionales y ratificados por México, así como la extensión de dichos instrumentos a través de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, quien en el marco de su competencia tiene la facultad de interpretar el alcance de las disposiciones de los tratados, lo que lleva a cabo mediante su jurisprudencia y opiniones consultivas.

Esta situación de desconocimiento de los derechos humanos de los pueblos indígenas es notoria desde que se llevó a cabo la reforma constitucional de 2001, expresada en el Artículo segundo constitucional, pues a través de ella se violentó el derecho a la consulta de los mencionados pueblos en lo referente a la adopción de disposiciones legislativas que les atañen, pues como se ha comentado, la reforma constituyó una traición a su voluntad, manifestada a través de los Acuerdos de San Andrés (entre el Gobierno Federal y el EZLN) y la Ley de la COCOPA. Es decir, el origen mismo del reconocimiento constitucional de los derechos de los pueblos indígenas está marcado por la invisibilización de éstos y la violación de sus derechos humanos, principalmente el derecho a la consulta, reconocido y obligatorio para México desde que ratificó el Convenio 169 de la OIT sobre los pueblos indígenas y tribales en países independientes.

La ausencia de reconocimiento pleno de los derechos de los pueblos indígenas está expresada principalmente por la falta de reconocimiento del derecho al territorio, el cual, debido a la interdependencia de los derechos humanos como principio general de los mismos, coloca en situación de vulnerabilidad y riesgo inminente el goce y garantía de los

demás derechos humanos. Esto, en lo general, coloca a los pueblos indígenas en la incertidumbre jurídica respecto a la debida efectividad de sus derechos y, en lo particular, permite el despojo, mediante procedimientos previstos constitucionalmente, de los recursos naturales que forman parte de su hábitat y que están íntimamente ligados con su identidad cultural.

Así, la mayor parte de los recursos de la humanidad y su explotación estratégica quedan en pocas manos o en posesión de las minorías elitistas, mientras que la mayor parte de la población, entre ellos los pueblos indígenas, quedan desposeídos de tales recursos (principalmente recursos naturales) no por leyes naturales o por desidia personal o grupal, sino por ordenamientos sociales históricos que los han situado en una posición estrictamente privativa, tal y como lo advertía Ellacuría en su postulado sobre las mayorías populares.

Asimismo se estipula que estos ordenamientos sociales, a los que se hace referencia en la teoría de las mayorías populares, están



La mayor parte de los recursos de la humanidad y su explotación estratégica quedan en pocas manos o en posesión de las minorías elitistas.

intrínsecamente vinculados con los ordenamientos normativos, ya que debido a los elementos que conforman al fenómeno legal y que interactúan entre sí, el componente estructural y el componente político/cultural interactúan en la construcción del componente formal/normativo y viceversa, permeando así el fenómeno legal no sólo de la ley estrictamente promulgada, sino también de la percepción que de la ley tienen tanto los operadores de justicia al aplicarla e interpretarla (leyes no escritas), como la sociedad.

En este sentido habría que rescatar que ambos componentes están influenciados por una serie de estereotipos y prejuicios étnicos y raciales, que históricamente han concebido a los pueblos indígenas en una premisa de inferioridad con relación a otros grupos sociales, lo que a todas luces ha perpetuado la invisibilización y exclusión de los indígenas, así como la desigual distribución de los recursos.

Finalmente puede concluirse que el Estado mexicano ha incumplido con sus obligaciones en materia de derechos humanos reconocidas no únicamente a nivel constitucional, sino a su vez mediante la ratificación de diversos instrumentos internacionales en la materia, principalmente la relacionada con la adopción de medidas legislativas que fueran necesarias para hacer efectivos los derechos humanos reconocidos, lo que implica armonizar su marco jurídico interno a los tratados ratificados, entre ellos, el Convenio 169 de la OIT y la Convención Americana sobre Derechos Humanos que, de acuerdo a la extensión de dicho tratado mediante su jurisprudencia, reconoce que el derecho al territorio se encuentra protegido por el artículo 21 de dicho instrumento, relativo a la propiedad privada.

En este sentido, México debe acatar con responsabilidad sus obligaciones en materia de derechos humanos, librando así la deuda histórica con el reconocimiento y efectividad plena de los derechos humanos de los pueblos indígenas.

Bibliografía

Acuerdos de San Andrés (1996). *Propuestas Conjuntas que el Gobierno Federal y el EZLN se comprometen a enviar a las instancias de debate y decisión nacional, correspondientes al punto 1.4 de las Reglas de Procedimiento*, 16 de febrero de 1996.

_____. *Pronunciamiento Conjunto que el Gobierno Federal y el EZLN enviarán a las Instancias de Debate y Decisión Nacional*, 16 de enero de 1996.

Ellacuría, Ignacio (1982). “Universidad, derechos humanos y mayorías populares”. Ponencia escrita para la reunión que el Servicio Universitario Mundial tuvo en San José, Costa Rica en julio de 1982.

Facio, Alda (1991). *Cuando el género suena, cambios trae. Una metodología para el análisis de género del fenómeno legal*. San José, Costa Rica: ILANUD.

Fernández Christlieb, Paulina (2014). *Justicia Autónoma Zapatista, Zona Selva Tzeltal*. México: Ediciones Autonom@s.

Tratados internacionales

Organización de los Estados Americanos. *Convención Americana sobre Derechos Humanos*, adoptado el 22 de noviembre de 1969.

_____. *Protocolo Adicional a la Convención Americana sobre Derechos Humanos en materia de derechos económicos, sociales y culturales. “Protocolo de San Salvador”*, adoptado el 17 de noviembre de 1988.

Organización de las Naciones Unidas. *Convención de Viena sobre el Derechos de los Tratados*, adoptada el 23 de mayo de 1969.

_____. *Estatuto de la Corte Internacional de Justicia*, adoptado el 26 de junio de 1945.

_____. *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*, adoptado el 16 de diciembre de 1966.

_____. *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*, adoptado el 16 de diciembre de 1966.

Organización Internacional del Trabajo. *Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes*, adoptado el 27 de junio de 1989.

Sentencias

Organización de los Estados Americanos. Corte Interamericana de Derechos Humanos, *Caso Almonacid Arellano vs. Chile*. Sentencia de 26 de septiembre de 2006 (Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas).

_____. *Caso Cabrera García y Montiel Flores vs. México*. Sentencia de 26 de noviembre de 2010 (Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas).

_____. *Caso “Comunidad Mayagna (Sumo) Awas*

Tingni” vs. Nicaragua. Sentencia de 31 de agosto de 2001 (Fondo, Reparaciones y Costas).

_____. *Caso Fernández Ortega y Otros vs. México*. Sentencia de 30 de agosto de 2010 (Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas).

_____. *Caso Gelman vs. Uruguay*, de 24 de febrero de 2011 (Fondo y Reparaciones).

_____. *Caso La Cantuta vs. Perú*. Sentencia de 29 de noviembre de 2006 (Fondo, Reparaciones y Costas).

_____. *Caso Radilla Pacheco vs. México*. Sentencia de 23 de noviembre de 2009 (Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas).

_____. *Caso Rosendo Cantú y Otra vs. México*. Sentencia de 31 de agosto de 2010 (Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas).

_____. *Caso Trabajadores Cesados del Congreso (Aguado Alfaro y Otros) vs. Perú*. Sentencia de 24 de noviembre de 2006 (Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas).

_____. *Caso Velásquez Rodríguez vs. Honduras*. Sentencia de 29 de julio de 1988 (Fondo).

_____. *Caso “Yakye Axa” vs. Paraguay*. Sentencia de 17 de junio de 2005 (Fondo, Reparaciones y Costas).

Opiniones consultivas y recomendaciones

Organización de los Estados Americanos. Corte Interamericana de Derechos Humanos, *Opinión Consultiva OC-13/93*, de 16 de julio de 1993. Ciertas atribuciones de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos.

_____. *OC- 14/94*, de 09 de diciembre de 1994. Responsabilidad internacional por expedición y aplicación de leyes violatorias de la Convención. Organización de las Naciones Unidas, Comité para la Eliminación de la Discriminación de la Mujer. *Recomendación General N° 25*, sobre el párrafo 1 del artículo 4 de la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer, referente a medidas especiales de carácter temporal.

Páginas web

Organización Internacional del Trabajo, *Sistema de control periódico de la OIT*, en: <http://www.ilo.org/global/about-the-ilo/how-the-ilo-works/ilo-supervisory-system-mechanism/lang--es/index.htm>

Siglas empleadas

ONU	Organización de las Naciones Unidas
OEA	Organización de los Estados Americanos
SI	Sistema Interamericano
PIDCP	Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos
CADH o Convención	Convención Americana sobre Derechos Humanos
CoIDH o Corte	Corte Interamericana de Derechos Humanos
CEDAW	Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer
EZLN	Ejército Zapatista de Liberación Nacional

LA LIBRE DETERMINACIÓN DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y LA PARTERÍA COMO UNA EXPRESIÓN DE LA MEDICINA TRADICIONAL. CASO: ESTADO DE HIDALGO

Jorge Austria Sierra¹

Introducción

El presente ensayo aborda la problemática que representa el caso de la partería como un ejercicio de la medicina tradicional en la Huasteca hidalguense.

La medicina tradicional tiene sus raíces en tiempos prehispánicos,² y en la actualidad, todavía se constituye en las comunidades indígenas de México como una alternativa (económica y fácilmente disponible) a la medicina alópata para el diagnóstico y el tratamiento de enfermedades (Duquesnoy et al., 2014: 62).

La medicina tradicional es importante como expresión de la libre determinación de los pueblos y comunidades indígenas porque sirve para mantener vivas las costumbres prehispánicas, en virtud que refleja la cosmovisión y la relación de los grupos indígenas con la naturaleza. Así, el trabajo de los curanderos y parteras contribuye de manera significativa al fortalecimiento de los lazos sociales entre las familias y de la identidad propia de los indígenas nahuas en la Huasteca hidalguense (ídem).

En efecto, la medicina tradicional indígena representa la única opción de prevención y curación de enfermedades para los habitantes de las comunidades originarias; esto debido principalmente a la exclusión y a la pobreza extrema en la que viven, así como por la carencia de servicios de salud.

¹ Originario de la Ciudad de México, candidato a doctor en Derecho por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, maestro en Juicios Orales y Sistema Acusatorio por la Escuela Jurídica y Forense del Sureste en la Ciudad de Puebla y maestro en Derecho Procesal Penal por el Centro de Estudios de Posgrado de la Ciudad de Puebla.

² La medicina tradicional es una parte de la cosmovisión indígena y representa el conocimiento milenario sobre la madre tierra y el uso de las plantas medicinales que los pueblos autóctonos han resguardado como un importante activo de incalculable valor para el fortalecimiento y preservación de su identidad.

Así se convierte en uno de los pilares fundamentales de la cultura indígena porque, a través de ese conocimiento ancestral y de su comunión con la naturaleza, las comunidades han sobrevivido frente a los esquemas que les impone la economía de mercado. Este conocimiento empírico, proveniente de épocas precolombinas, no sólo sirve para el cuidado de la salud individual, sino también para la defensa de los derechos colectivos, ya que, al preservarlo, las comunidades refuerzan su cultura originaria y hacen frente a la explotación desmedida de los recursos naturales en su territorio, efectuada por las grandes empresas.

Al respecto, la OMS (Organización Mundial de la Salud), en su Informe sobre la Salud en el Mundo (2005) reiteró la importancia de las parteras para evitar o solucionar problemas presentados durante el parto, ya que ellas reducen la mortalidad materna a niveles sorprendentemente bajos y ayudan a mejorar la salud de la madre y del recién nacido, sobre todo en aquellas regiones donde los accesos a los servicios de atención de la salud son insuficientes. A nivel mundial, las parteras han evitado el 61% de las muertes maternas, el 49% de las defunciones fetales y el 23% de las neonatales (García Vázquez et al., 2012).

En este orden, el Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA) considera que las parteras son esenciales para lograr los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) de la ONU (Organización de las Naciones Unidas) para 2030. En los últimos 25 años, las parteras tradicionales han logrado reducir casi a la mitad las muertes maternas, aunque cada año mueren todavía alrededor de 300 mil mujeres en el embarazo o el parto, y casi tres millones de niñas y niños no sobreviven las primeras cuatro semanas de vida.

En América Latina las parteras tradicionales atendieron aproximadamente 23% de los partos registrados en 2000 y 16% en 2005 (Campbell, et al., 2011: 14 y 16). México es un país con larga tradición en la partería. En 2005 se tenían registradas 12,464 parteras tradicionales, 17,929 en 2007 y alrededor de 22 mil en 2010 (SSA). Anualmente atienden más de 300 mil partos, principalmente en las comunidades rurales de los estados de Chiapas, Oaxaca, Guerrero, Tabasco, Veracruz y Puebla (INEGI, 2000, 2010) (García Vázquez et al., 2012).

Su labor ha sido premiada por la calidad y metas alcanzadas en la reducción de la mortalidad materno-infantil. Tal es el caso de las parteras del Hospital Integral de Cuetzálán, Puebla, quienes recibieron en 2007 el Premio Nacional de Calidad. Por tanto, conviene puntualizar en las prácticas y recursos terapéuticos utilizados por ellas en los pueblos y comunidades indígenas, ya que pueden contribuir a mejorar la atención del parto dentro de un modelo de atención integral de salud.

En el estado de Hidalgo, de acuerdo con la Secretaría de Salud (SSH), existen 431 parteras registradas, de las cuales 211 se concentran en la jurisdicción de Huejutla, esto representa cerca de 50% del número total de ellas en dicho estado. De estas 211 parteras, 206 hablan náhuatl lo que representa el 97.6%, además del español, y menos de 3% utilizan exclusivamente el náhuatl.

Hidalgo se encuentra entre los diez estados con más parteras, según el Censo Nacional de Parteras Tradicionales 2012, realizado por la Secretaría de Salud del Gobierno Federal; empero, de acuerdo al mismo Censo, existen estados que no tienen una sola partera, entre ellos: Baja California Norte, Baja California Sur, Coahuila, Colima, Durango y Sinaloa.

Cabe aclarar que en el estado de Hidalgo se han impuesto estatutos y lineamientos clínicos con el fin de erradicar a las parteras de los pueblos y comunidades indígenas, se han generado actos discriminatorios por su condición étnica, lingüística y escolar. Las subestiman al confrontarlas con el estatus académico y profesional del personal médico y administrativo de los centros de salud, sin tener en cuenta el valor de sus conocimientos ancestrales. Tal situación se agrava debido a las condiciones adversas que enfrentan; por la condición de ser mujeres, nahuas, por el sacrificio que les implica ejercer su profesión (desatender a su familia, a la milpa...) y trasladarse por las distintas regiones de la sierra hidalguense (por sus condiciones geográficas y aislamiento social).

En fin, en nuestro país y, en concreto, en la Huasteca hidalguense, no existen las condiciones para que estas mujeres lleven a la práctica sus conocimientos, debido a que no son aceptadas por la biomedicina, también llamada medicina alópata o científica (García Vázquez et al., 2012).

Muchas veces, las parteras tradicionales de los pueblos y comunidades indígenas en el estado de Hidalgo son objeto de criminalización por los médicos alópatas, quienes las culpan por los riesgos que conlleva un parto, sin soslayar, claro está, sus intereses políticos, económicos y sociales. Así son excluidas y segregadas socialmente en un acto manifiesto de discriminación. Por ejemplo, de los 482 centros de salud que existen en Hidalgo, sólo en 108 tienen injerencia dichas parteras (menos del 50%). Y esto, a pesar de que en 2014 en ese estado ellas atendieron 812 partos, y en los últimos cinco años, no se ha registrado una muerte materna durante la intervención de ellas, quienes no únicamente se encargan de atender el alumbramiento, sino también su gestación y puerperio.

Ahora bien, dentro de las aristas de la discriminación estructural, el problema de la partería en nuestro país y, en especial, en la Huasteca hidalguense, constituye sin lugar a dudas, un referente de esa discriminación en la que se contravienen, entre otros derechos humanos, la afectación de los derechos a la vida, la integridad personal, la salud de las mujeres embarazadas y la libre determinación de las comunidades o pueblos indígenas.

En este contexto, los principios de igualdad y no discriminación constituyen los parámetros para concluir sobre la existencia de una discriminación estructural (discriminación y violencia sistémica) que subyace en el entorno del Estado mexicano, respecto de las mujeres embarazadas, quienes se encuentran en una franca situación de vulnerabilidad frente a los embates de la modernidad.



En nuestro país y, en concreto, en la Huasteca hidalguense, no existen las condiciones para que estas mujeres lleven a la práctica sus conocimientos, debido a que no son aceptadas por la biomedicina, también llamada medicina alópata o científica.

La partería como una expresión de la medicina tradicional

La medicina tradicional,³ como una expresión de la libre determinación de los pueblos indígenas, constituye un factor fundamental para mantener vivas las costumbres prehispánicas, ya que refleja la cosmovisión y la relación de los grupos indígenas con la naturaleza.

Existen distintos grupos étnicos en el estado de Hidalgo (nahua, otomí o hñahñu y tepehua), los cuales son conocedores del uso de las plantas medicinales dentro de su medio ambiente. Los principales municipios de la Huasteca hidalguense son: Atlapexco, Huautla, Huazalingo, Huejutla, Jaltocán, San Felipe Orizatlán, Xochiatipan y Yahualica; se ubican todos a una altura de más de 700 msnm y en la cuenca del río Moctezuma. Se caracterizan por un porcentaje entre 70 y 90% de población indígena y un alto grado de marginación (INI, 1994: 22). La región está habitada en 94% por hablantes nahuas y en mucho menor proporción por tenek, otomí, pame y totonacos (INI, 1994: 22-26), por consiguiente, se evidencia un intensivo contacto e intercambio cultural (Duquesnoy et al., 2014: 62).

La partería es una de las principales formas de expresión de la medicina tradicional. Este sistema completo e integral de salud cuenta con un modelo tradicional de atención a las mujeres en el embarazo, parto y puerperio, así como del recién nacido; por esto dicha práctica adquiere una significación especial en los pueblos o comunidades indígenas.

Así, las parteras tradicionales forman parte de la medicina tradicional mexicana, esto es, del resultado de un proceso histórico de más de 500 años de sincretismo cultural, iniciado con la conquista española, entre los pobladores originarios, los españoles y los negros traídos de África (García Vázquez et al., 2012).

En la Huasteca hidalguense a la partera se le denomina *temixihuitiani* o *tisit*,⁴ y es quien se ocupa de la atención de las mujeres durante el embarazo y el parto y de las enfermedades de éstas y sus bebés (Duquesnoy et al., 2014: 63).

En la medicina tradicional, el embarazo y el parto son explicados a partir de la concepción mesoamericana del cuerpo y de la polaridad frío-calor. El cuerpo humano está constituido por elementos de calidad fría y caliente cuya combinación adecuada mantiene al organismo en

3 La Organización Mundial de la Salud define a la medicina tradicional como la suma total de los conocimientos, capacidades y prácticas basados en las teorías, creencias y experiencias propias de diferentes culturas, bien sea explicables o no, utilizadas para mantener la salud y prevenir, diagnosticar, mejorar y tratar enfermedades físicas y mentales (OMS, 2014). Es considerada un sistema de atención a la salud que tiene sus raíces en conocimientos profundos sobre la salud y la enfermedad que los diferentes pueblos indígenas y rurales de nuestro país han acumulado a través de su historia, fundamentados en la cosmovisión de los pueblos originarios.

4 En el ensayo sobre "Imagen Social de la Partería Indígena Yucateca a través de la Historia", Miguel A. Güemez Pineda, refiere que las *x-aalansajo'ob* o parteras han existido desde el México prehispánico y esto puede apreciarse en la mitología maya yucateca y en el material gráfico y escultórico que están impregnados de símbolos maternos (fertilidad, fecundidad, embarazo, parto y deidades protectoras del parto y de la parturienta).

equilibrio, es decir, en un estado de salud, mientras que el predominio de una calidad causa la enfermedad (García Vázquez et al., 2012: 827).

En México, el vínculo de la mujer y la salud han existido desde tiempos prehispánicos, y aquellas que atienden las cuestiones relativas a la reproducción humana son las parteras, quienes desempeñan un papel físico y espiritual dentro de los pueblos o comunidades indígenas; su labor no sólo se centra en la atención del parto sino va más allá, ya que fortalece los vínculos culturales y de identidad,⁵ esto es, crea y acrecienta la identidad y pertenencia de los infantes a los pueblos y comunidades indígenas.

Como se mencionó, la intervención de la partera no sólo se concreta al embarazo, también atiende los asuntos reproductivos de la mujer (esterilidad, embarazo, nacimiento, puerperio y secuelas o complicaciones correspondientes); e incluso, sus cuidados se amplían al recién nacido y a los niños mayores.

En la Huasteca hidalguense, las tareas de un curandero y de una partera abarcan también la realización de rezos y rituales para, por ejemplo, lograr un buen crecimiento de la milpa o la bendición de una casa. Mediante su trabajo sobreviven una combinación de creencias tradicionales y el conocimiento empírico sobre la utilización y el empleo de las plantas medicinales (Duquesnoy et al., 2014: 63).

En tal virtud, curanderos y parteras requieren tener desde pequeños el “don” de curar y están llamados mediante sueños a cumplir con ese don. Una partera atiende a una mujer durante el embarazo a través de visitas mensuales y semanales cuando se acerca la fecha del parto. Mediante el tacto revisa la ubicación del bebé en el útero y determina su desarrollo. En caso de posibles complicaciones trata de “acomodarlo” mediante masajes sobre el vientre de la madre, utilizando únicamente sus manos, sin pomadas ni aceites medicinales. Cuando la mujer muestra síntomas de malestar o de problemas graves, la partera tiene la opción de enviarla al hospital en la ciudad de Huejutla para que sea atendida por médicos alópatas (idem).

La partera tradicional ha sido una opción importante para la atención de las mujeres indígenas y mestizas por tres razones: a) pertenece a la misma cultura, por lo que sus prácticas responden al orden simbólico y a las normas de la organización social comunitaria; conoce las condiciones de vida y las contradicciones de su entorno social; b) su condición de mujer, la ubica en un lugar privilegiado para promover una visión amplia e integral de la salud, y c) la atención que proporciona es calurosa y cálida (Torres Lagunas et al., 2015:2).



Su labor no sólo se centra en la atención del parto, sino va más allá, ya que fortalece los vínculos culturales y de identidad.

⁵ Los conceptos de cultura e identidad se encuentran estrechamente interrelacionados e indisolubles en sociología y antropología. En efecto, nuestra identidad sólo puede consistir en la apropiación distintiva de ciertos repertorios culturales que se hallan en nuestro entorno social, en nuestro grupo o en nuestra sociedad. Esto resulta más claro si se considera que la primera función de la identidad es marcar fronteras entre un nosotros y los “otros”, y no se ve de qué otra manera podríamos diferenciarnos de los demás si no es a través de una constelación de rasgos culturales distintivos. Por eso suelo afirmar que la identidad no es más que el lado subjetivo (o, mejor, intersubjetivo) de la cultura; la cultura interiorizada en forma específica, distinta y contrastiva por los actos sociales en relación con otros actores.

Sin embargo, aun cuando las parteras, en el ejercicio de la medicina tradicional, tienen importancia fundamental en la salud y en la conciencia de los pueblos indígenas (ya que tienden a recuperar el equilibrio de la madre y del niño durante los procesos de salud-enfermedad y responden a una forma de entender la vida y cosmovisión del mundo) y, además, que la Secretaría de Salud reconoce la existencia de 22 mil parteras que atienden cada año a 370 mil mujeres (curan a las familias, aconsejan sobre planificación familiar en lugares a donde ningún médico llega), se enfrentan a la carencia de recursos y a la falta de apoyos estatales.

También han sufrido un embate tanto de la medicina alópata como de las propias sociedades y, desde luego, de los médicos, quienes han desacreditado su labor; el problema se torna complejo, en virtud de que en la desatención de la partería (por parte de la medicina tradicional) subyacen diferentes violaciones a los derechos humanos, entre ellos, la libre determinación de los pueblos indígenas, la afectación de los derechos a la vida, la integridad personal y la salud de las mujeres embarazadas que forman parte de los pueblos o comunidades indígenas.

La mortalidad materna e infantil son muestra palpable de la desigualdad social y de la inequidad de género en nuestro país. La falta de atención prenatal, la insuficiente nutrición de las mujeres y la deficiente calidad en la atención del parto, son algunos de los factores que contribuyen a incrementar el riesgo de fallecer durante el embarazo o el parto, que repercuten directamente en la salud de los recién nacidos. Lo más grave es que la mayoría de estas muertes pudieron ser evitadas si las mujeres hubieran contado con acceso a los servicios básicos de salud y de emergencia, durante su embarazo, parto y puerperio (ídem).

En la actualidad, aun cuando las parteras tradicionales mesoamericanas ejercen una serie de prácticas y conocimientos heredados de sus antepasados y de los métodos de relación con la naturaleza y, además de que se ha pretendido sistematizar por parte del Estado mexicanos encuentros de enriquecimiento mutuo entre personal de salud y parteras tradicionales (implementados por la Secretaría de Salud desde 2008), en los estados de Campeche, Chiapas, Chihuahua, México, Guerrero, Hidalgo, Jalisco, Michoacán, Morelos, Oaxaca, Puebla, San Luis Potosí, Tabasco, Tlaxcala, Veracruz y Yucatán, y en la Ciudad de México; todavía persiste la discriminación y exclusión de las sociedades dominantes, quienes han negado, menospreciado, rechazado y perseguido a las parteras tradicionales.

Al respecto, Waltraud Leiter Ferrari, sobre la persecución de las parteras tradicionales en tiempos de la Colonia, establece:

El etnocentrismo español respecto a la atención del parto por un médico, unido al poder del clérigo, quien luchaba contra toda creencia no católica, degradó la imagen de las parteras y su persecución pública en la Nueva España, siendo víctimas de la Inquisición cuando existían sospechas de tener pacto con el diablo. El único tipo aceptado oficialmente

era el de la partera instruida en aulas médicas. La partera indígena como representante de la religión “pagana” incluía en su práctica ritos y magia para “proteger” a la parturienta. Por tanto, era acusada de brujería así como de ocasionar defectos en los recién nacidos (cit. por Güemes Pineda, 2013; 3).

En la desigualdad social e inequidad de género que subyace en la desatención de la partería en nuestro país y, en especial en la Huasteca hidalguense, los principios de igualdad y no discriminación constituyen los parámetros para concluir sobre la existencia de una discriminación estructural que prevalece en el Estado mexicano, respecto de las mujeres embarazadas que pertenecen a las comunidades indígenas, quienes se encuentran en una franca situación de vulnerabilidad, en dos vertientes: una por ser mujeres (género) y otra por su propia condición social (indígenas y pobres).

De ahí, en el problema de la partería subyace una cultura de discriminación hacia la mujer que, incluso, se traduce en estereotipos de género que han proliferado en nuestra sociedad, los cuales pueden definirse como “creencias fuertemente arraigadas acerca de las características que se atribuyen a ciertas categorías de personas” (Stern, 2012: 154).



En el problema de la partería subyace una cultura de discriminación hacia la mujer que, incluso, se traduce en estereotipos de género.

Estos estereotipos tienden a encontrarse ampliamente difundidos a lo largo de culturas específicas y de entornos sociales. Los pueblos o comunidades indígenas y, sobre todo, las parteras, son discriminados, se los excluye y limita en su ejercicio práctico.

La igualdad ante la ley refleja aquello que en la doctrina se ha denominado el “principio de no discriminación”. Esta visión individualista de la igualdad ante la ley, que establece la posibilidad de hacer distinciones basadas en criterios “razonables” (es decir, que logren establecer una relación de funcionalidad con el fin buscado por la regulación del derecho), tiene por objetivo impedir que las decisiones estatales (y quizá, también algunas particulares) se realicen con base en prejuicios estigmatizantes de grupos de personas (Saba, 2014: 21 y 22).

Lo anterior privilegia la visión individualista de la igualdad ante la ley que tiene el mundo y mantiene, desde luego, el dominio del hombre en el orbe (orden internacional). Los problemas que conciernen a éste son vistos como de interés humano en general, mientras que los de la mujer son relegados a una categoría especializada y limitada de sus derechos, los cuales no alcanzan a ser “derechos humanos” tal y como se los conoce. Entonces existe una visión cuyo interés principal es el hombre y no la mujer. Por tanto, hay barreras para alcanzar la igualdad de género.

Para eliminar esas circunstancias que impiden la igualdad del hombre ante la ley, se requiere de un trato diferenciado, es decir, ir más allá del contenido de las propias disposiciones legales, esto es, modificar los patrones socioculturales de conducta a fin de contrarrestar y eliminar prejuicios, costumbres y todo tipo de prácticas basadas en la premisa de la inferioridad o superioridad de cualquiera

de los géneros o en los papeles estereotipados para el hombre y la mujer que legitiman o exacerban la violencia; lo cual, desde luego, debe obligar a los Estados a tomar en cuenta a las personas que se encuentren en condiciones de vulnerabilidad, ya sea por razón de edad, género, estado físico o mental, o por circunstancias sociales, económicas, étnicas y/o culturales (Reglas de Brasilia, 2008).

En el párrafo 226 de la sentencia de 16 de marzo de 2009, dictada por la Corte Interamericana de Derechos Humanos, en el Caso González y otros (“Campo Algodonero”) contra México, al citar la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer (Convención de Belém Do Pará) se define a esta violencia como: “cualquier acción o conducta basada en su género, que cause muerte, daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico a la mujer, tanto en el ámbito público como en el privado”.

Por otra parte, para determinar si el Estado ha incumplido su obligación de no discriminar a las mujeres embarazadas, quienes resienten la falta de la práctica de la partería, la Corte Interamericana, según la definición de la Convención para la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW por sus siglas en inglés), en la sentencia de 16 de marzo de 2009, dictada por la Corte Interamericana de Derechos Humanos, en el Caso González y otros (“Campo Algodonero”) contra México, asentó que la discriminación contra la mujer es: “toda distinción, exclusión o restricción basada en el sexo que tenga por objeto o resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio por la mujer, independientemente de su estado civil, sobre la base de la igualdad del hombre y la mujer, de los derechos humanos y de las libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural y civil, o en cualquier otra esfera”.

Desde el punto de vista jurisprudencial, la Corte Interamericana de Derechos Humanos ha señalado que la discriminación contra las mujeres incluye la violencia dirigida contra ellas por el hecho de ser mujeres; esto las afecta en forma desproporcionada y abarca e inflige daños o sufrimientos de índole física, mental o sexual, amenazas de cometer esos actos, coacción y otras formas de privación de la libertad.

Ahora bien, en el lenguaje general –aunque también en el jurídico– suele usarse la expresión “discriminación” en dos sentidos. En una acepción neutral o descriptiva se emplea como sinónimo de “distinción”, y carece de connotación o carga valorativa; mientras que en un sentido normativo o valorativo se utiliza para indicar una distinción injusta.

La inacción del Estado, en el caso de la partería, reproduce el problema de la discriminación y, claro está, de la violencia estructural a la que son sometidas las mujeres embarazadas indígenas en nuestro país. Esta discriminación es una práctica constante que todavía perdura, ya sea en el plano social, laboral, sexual, psíquico y moral.

En el plano jurídico, las parteras tradicionales son un agente comunitario de salud, que forma parte de la medicina tradicional indígena, y en la actualidad son reconocidas por la Organización Mundial de la Salud y el marco normativo mexicano, como se advierte en los artículos 6º, 64 y 93 de la Ley General de Salud, que especifican que en la organización y operación de los servicios de salud destinados a la atención materno-infantil, las autoridades sanitarias competentes establecerán acciones de capacitación para fortalecer la competencia técnica de estas parteras, para la atención del embarazo, parto y puerperio.

Su funcionamiento se regula en los artículos 102 al 114 del Reglamento de la Ley General de Salud en Materia de Prestación de Servicios de Atención Médica, así como en la Guía para la Autorización de las Parteras Tradicionales como personal de salud no profesional y en la Norma Oficial Mexicana (NOM) 07, la cual incluye la atención e inclusión de parteras profesionales en la etapa preconcepcional y el derecho que tiene la partera a colaborar en el alumbramiento con el apoyo de personal médico.

En otro orden, el Estado mexicano y las diversas entidades del país, entre ellas el estado de Hidalgo, para atender la problemática que encierra el ejercicio de la partería en los pueblos y comunidades indígenas tienen que aplicar políticas públicas y acciones afirmativas. Entre ellas, destinar mayores recursos para capacitar y profesionalizar los conocimientos y prácticas tradicionales que permitan a las parteras atender con mayor eficiencia las complicaciones durante el embarazo y el parto.

También, en lo social, las dependencias pertinentes deberán ejecutar acciones para modificar patrones socioculturales de conducta a fin de contrarrestar y eliminar prejuicios, costumbres y todo tipo de prácticas que se basen en la premisa de la inferioridad o superioridad de cualquiera de los géneros o en los papeles estereotipados para el hombre y la mujer que legitiman o exacerban la violencia. Esto debe obligar a los Estados a tomar en cuenta a aquellas personas que se encuentren en condiciones de vulnerabilidad, ya sea por razón de edad, género, estado físico o mental, o por circunstancias sociales, económicas, étnicas y/o culturales.

Estas políticas públicas y acciones implican la participación activa del Estado y de los gobiernos estatales, así como de los pueblos y comunidades indígenas.⁶ En las clínicas regionales o centros de salud se debe incluir la labor de las parteras tradicionales, exigir al personal médico y administrativo acatar los lineamientos interculturales que se encuentran vigentes, a fin de evitar la discriminación estructural que persiste en esos pueblos.

Las parteras tradicionales merecen un trato justo y respetuoso, recibir la información precisa y oportuna en su lengua materna mediante un traductor, así como ser consultadas sobre los pacientes para la toma de decisiones médicas.

Deben implementarse cursos de capacitación que incluyan temas como: control prenatal, factores de riesgo, embarazos de alto riesgo, un plan de seguridad y atención durante el parto y después de éste, ya que como se dijo, la sierra hidalguense tiene distintas regiones geográficas de difícil acceso cuya lejanía representa un problema de tránsito y desplazamiento social. También hay que proporcionar a las parteras tradicionales el equipo médico necesario para desempeñar su labor.

6 Al respecto, la Corte Interamericana resalta que la extrema pobreza y la falta de una adecuada atención médica a mujeres en estado de embarazo o posembarazo son causas de alta mortalidad y morbilidad materna. Por ello, los estados deben brindar políticas de salud que permitan ofrecer asistencia con personal entrenado en atención de los nacimientos; políticas de prevención de la mortalidad materna a través de controles prenatales y posparto e instrumentos legales y administrativos en políticas de salud que permitan documentar los casos de dicha mortalidad. Lo anterior, en razón de que las mujeres embarazadas requieren medidas de especial protección.

El derecho humano de la libre determinación de los pueblos indígenas

La libre determinación de los pueblos indígenas, sin lugar a dudas constituye un factor fundamental para mantener vivas las costumbres prehispánicas, ya que en tal derecho humano se refleja la cosmovisión y la relación de los grupos indígenas con la naturaleza.

Ahora bien, se puede entender por “libre determinación” la facultad de obedecer a la propia reflexión o determinación. En el derecho internacional implica el derecho de los pueblos indígenas a decidir sobre su futuro, por ejemplo, sobre su forma de gobierno e instituciones.

La Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas define claramente el contenido de este campo:

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.

Artículo 4: 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.

En el caso de nuestro país, la libre determinación de los pueblos se encuentra plasmada en el Artículo 2º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, al disponer entre otras cosas, que 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.

Respecto a la libre determinación de los pueblos indígenas, el referido precepto constitucional establece que se ejercerá en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional.

El derecho humano a la libre determinación y autonomía, según el mismo Artículo constitucional, y respecto de la partería como ejercicio de la medicina tradicional, implica que a los pueblos indígenas se les otorga el reconocimiento para:

- Decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural;
- Aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales de esta Constitución, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad e integridad de las mujeres. La ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes;
- Elegir de acuerdo con sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, a las autoridades o representantes para el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno, garantizando que las mujeres y los hombres indígenas disfrutará y ejercerán su derecho de votar y ser votados en condiciones de igualdad; así como a acceder y desempeñar los cargos públicos y de elección popular para los que hayan sido electos o designados, en un marco que respete el pacto federal, la soberanía de los Estados y la autonomía de la Ciudad de México. En ningún caso las prácticas comunitarias podrán limitar los derechos político-electorales de los y las ciudadanas en la elección de sus autoridades municipales;
- Preservar y enriquecer sus lenguas, conocimientos y todos los elementos que constituyan su cultura e identidad; y,
- Elegir, en los municipios con población indígena, representantes ante los ayuntamientos.

En el mismo orden, el Artículo 2º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, refiere que la Federación, las entidades federativas y los municipios, para promover la igualdad de oportunidades de los indígenas y eliminar cualquier práctica discriminatoria, establecerán las instituciones y determinarán las políticas necesarias para garantizar la vigencia de los derechos de los indígenas y el desarrollo integral de sus pueblos y comunidades, las cuales deberán ser diseñadas y operadas conjuntamente con ellos.

También, asegurar el acceso efectivo a los servicios de salud mediante la ampliación de la cobertura del sistema nacional, aprovechando debidamente la medicina tradicional, así como apoyar la nutrición de los indígenas mediante programas de alimentación, en especial para la población infantil.

Al igual, para garantizar el cumplimiento de las obligaciones ya señaladas en lo relativo a los pueblos indígenas, la Cámara de Diputados del Congreso de la Unión, las legislaturas de las entidades federativas y los ayuntamientos, en el ámbito de sus respectivas competencias, establecerán las partidas específicas destinadas al cumplimiento de estas obligaciones en los presupuestos de egresos que aprueben, así como las formas y procedimientos para que las comunidades participen en el ejercicio y vigilancia de las mismas.

En una interpretación armónica de los apartados relativos al Artículo 2º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, la Federación, las entidades federativas y los municipios tienen la obligación de promover la igualdad de oportunidades y eliminar cualquier práctica discriminatoria, y para ello, establecerán las instituciones y determinarán las políticas necesarias para garantizar la vigencia de los derechos de los indígenas y el desarrollo integral de sus pueblos y comunidades, las cuales deberán ser diseñadas y operadas conjuntamente con ellos.

Respecto de la medicina tradicional, y para asegurar el acceso efectivo a los servicios de salud, se deberá ampliar la cobertura del sistema nacional; de ahí, existen disposiciones legales que velan por el eficaz cumplimiento de la medicina tradicional. Hay entonces, una preocupación por preservar la identidad cultural en nuestro país.

Conclusiones

Primera. La medicina tradicional indígena, muchas veces representa la única opción de prevención y curación de enfermedades para los habitantes de las comunidades originarias; esto se debe principalmente a la exclusión y a la pobreza extrema en la que éstas viven, así como por la carencia de servicios de salud que los gobiernos no han podido garantizar. Dicha medicina se convierte en uno de los pilares fundamentales de la cultura indígena, porque a través de ese conocimiento ancestral y de su comunión con la naturaleza las comunidades han sobrevivido frente a esquemas que les impone la economía de mercado. Este conocimiento empírico, proveniente de épocas precolombinas, no sólo sirve para el cuidado de la salud individual, sino también para la defensa de los derechos colectivos, ya que, al preservarlo, las comunidades refuerzan su cultura originaria y hacen frente a la explotación desmedida de los recursos naturales en su territorio, efectuada por las grandes empresas.

Segunda. En nuestro país no existen las condiciones para que las parteras tradicionales, y en concreto, las de la Huasteca hidalguense, lleven a la práctica sus conocimientos, debido a que no son aceptadas por la biomedicina, también llamada medicina alópata o científica. Dentro de las aristas de la discriminación estructural, el problema de la partería constituye un referente de esa discriminación en la que se contravienen entre otros derechos humanos, la afectación de los derechos a la vida, la integridad personal, la salud de las mujeres embarazadas y la libre determinación de las comunidades indígenas, o también llamados pueblos originarios.

Tercera. En México, el vínculo de la mujer y la salud han existido desde tiempos prehispánicos y, precisamente, un ejemplo de esto es la larga trayectoria de la partera tradicional; su labor no sólo se concreta al embarazo, sino va más allá, en virtud de que atiende todos los asuntos reproductivos de la mujer e, incluso, sus cuidados se amplían al recién nacido y a los niños mayores.

Cuarta. La importancia de las parteras en el ejercicio de la medicina tradicional estriba en que éstas tienden a recuperar el equilibrio de la mujer y del niño durante los procesos de salud-enfermedad y responden a una forma de entender la vida y cosmovisión del mundo. Sin embargo, se enfrentan a la carencia de recursos y a la falta de apoyos estatales. De ahí, urge profesionalizar a las parteras tradicionales en México, a fin de reconocer profesionalmente su actividad en los pueblos y comunidades indígenas.



La importancia de las parteras en el ejercicio de la medicina tradicional estriba en que éstas tienden a recuperar el equilibrio de la mujer y del niño durante los procesos de salud-enfermedad.

Quinta. Las parteras, también, han sufrido un embate tanto de la medicina alópata como de las propias sociedades y, desde luego, de los médicos, quienes han desacreditado su labor; el problema se torna complejo, en virtud de que en la desatención de la partería –como parte de la medicina tradicional– subyacen diferentes violaciones a los derechos humanos.

Sexta. En pleno ejercicio del derecho humano de la libre determinación de los pueblos y comunidades indígenas, el Estado mexicano y diversas entidades del país, para atender la problemática que encierra el ejercicio de la partería en los pueblos indígenas tiene que implementar políticas públicas y acciones. Entre ellas, destinar mayores recursos para capacitar y profesionalizar los conocimientos y prácticas tradicionales que les permitan a las parteras atender con eficiencia su labor.

Séptima. En lo social, las dependencias encargadas del cumplimiento del ejercicio de la libre determinación de los pueblos indígenas deberán ejecutar acciones para modificar los patrones socioculturales de conducta a fin de contrarrestar y eliminar prejuicios, costumbres y todo tipo de prácticas que se basen en la premisa de la inferioridad o superioridad de cualquiera de los géneros o en los papeles estereotipados para el hombre y la mujer que legitiman o exacerban la violencia; y los estados deben tomar en cuenta a las personas que se encuentren en condiciones de vulnerabilidad.

Referencias

- Castellanos, G. et al. (coords.) (2010). *Identidad, Cultura y Política, Perspectivas conceptuales, miradas empíricas*. México: Miguel Ángel Porrúa.
- Duquesnoy, Michel et al. (2014). "Medicina Tradicional y Chamanismos entre los pueblos indígenas de México: El caso de la medicina tradicional en la Huasteca Hidalguense". Hidalgo: *Revista Hidalgo, Educación, Cultura y Sociedad*.
- García Vázquez, I., Moncayo Cuagliotti y B. Sánchez Trocino (2012). *El parto en México, reflexiones para su atención integral*. México: *Ideas CONCYTEG*, 7 (84).
- Giménez, G. (2010). *La Cultura como Identidad y la Identidad como Cultura*. México: Miguel Ángel Porrúa, Editor.
- Güemez, M. A. (2013). *Imagen Social de la Partera Indígena Yucateca a través de la Historia*. Mérida, Yucatán: Centro de Investigaciones Regionales "Dr. Hideyo Noguchi", Universidad Autónoma de Yucatán.
- Saba, R. (2013). *Guía de Estudio de la Materia: Argumentación jurídica y aplicación desde el derecho a la igualdad y no discriminación*. México: FLACSO, Programa Integral de Posgrados en Derechos Humanos y Democracia 2013-2014, Diplomado Superior.
- Stern, C. (2012). *El "Problema" del Embarazo en la Adolescencia, Contribuciones a un debate*, México: El Colegio de México.
- Torres Lagunas, M. et al. (2015). *La Partería tradicional en la República Mexicana*, México: Escuela Nacional de Enfermería y Obstetricia de la UNAM.
- Revista Medicina Tradicional Indígena: efectividad a prueba*. (2011). Año 3, número 16, Guadalajara, Jalisco, México, febrero-marzo 2011: Coordinación de Vinculación y Servicio Social. Comunicación intercultural de la Unidad de Apoyo a las Comunidades Indígenas.
- Reglas de Brasilia sobre Acceso a la Justicia de las Personas en condición de Vulnerabilidad (2008). Brasil: XIV Cumbre Judicial Iberoamericana, Brasilia, 4 a 6 de marzo de 2008. Sección 2ª Punto 1.

EDUCACIÓN INTERCULTURAL: INTRODUCCIÓN A LA ATENCIÓN GUBERNAMENTAL EN MATERIA EDUCATIVA PARA COMUNIDADES INDÍGENAS Y MIGRANTES EN MÉXICO

Erika Jazmín Juárez Márquez¹

Introducción

México ha atravesado por diversas transformaciones políticas y económicas durante los últimos 30 años, el modelo neoliberal que rige en el país ha tenido como consecuencia una sociedad con altos índices de desigualdad.

La migración internacional ha sido una alternativa económica para los grupos sociales que se han visto afectados, alcanzando a las comunidades indígenas al modificar su dinámica social y la cosmovisión individual de sus habitantes.

Sin embargo, la migración interna, que consiste en trasladarse principalmente a ciudades urbanizadas, ha sido otra alternativa para estas comunidades. Sus principales fuentes de empleo se encuentran en el sector de la construcción y el trabajo doméstico.

Durante los últimos años, la migración ha reportado una transformación interesante, ya que, debido a las intensas campañas y reformas a las leyes migratorias en Estados Unidos, la ola de deportaciones ha ido en aumento. Cada vez son más las personas que deciden regresar a su comunidad natal, y esto se conoce como “migración de retorno”.

Pero, en este contexto es pertinente analizar qué pasa cuando aquellas personas que un día dejaron su comunidad de origen, regresan acompañados de sus hijos, niños y jóvenes que nacieron en Estados Unidos y que ahora deben integrarse y eventualmente adaptarse a una nueva forma de vida con nuevas tradiciones y cultura.

¹ Licenciada en Ciencias de la Comunicación por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Fue colaboradora en Iniciativa Ciudadana para la Promoción de la Cultura del Diálogo.

Y, ¿qué sucede con su educación? Los niños y jóvenes en edad escolar deben inscribirse a un nuevo sistema educativo que dista mucho del modelo al que estaban acostumbrados, pronto el lenguaje será una barrera importante, mucho más si se trata de una comunidad indígena en la cual la educación también se imparte en la lengua originaria. Por esto, el principal objetivo de la presente investigación es conocer cómo ha respondido el Gobierno federal de México ante la necesidad de una educación de calidad para niños y jóvenes que se encuentran en contextos migrantes.

De acuerdo al Artículo 3° de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, el Estado tiene la obligación de otorgar y garantizar una educación básica y media superior de calidad para todas las personas. Pero, ¿realmente todos tenemos acceso a ese derecho?

No hace más de tres décadas que el Gobierno federal comenzó a utilizar el término "educación intercultural". Hablar de esto supone una reflexión sintética sobre los procesos de educación indígena desde la Conquista hasta la actualidad y las implicaciones de la migración de retorno, así como la revisión de los diferentes proyectos y programas que el Gobierno ha creado como respuesta a estas constantes transformaciones.

Evolución de la educación intercultural en México

Hablar de educación intercultural en México comprende realizar un repaso por la evolución que ha tenido su atención en las diferentes etapas del país con la finalidad de tener un panorama amplio del tema y cómo el Estado y la sociedad lo ha atendido.

Los colonizadores españoles iniciaron un proceso de alfabetización en una nueva lengua como parte de la evangelización católica, siendo éste el concepto de educación en aquella época.

Aunque la Guerra de Independencia sugería un nuevo panorama para México, nuevamente las comunidades indígenas resultaban incómodas para la unificación del país, por lo que mediante la educación se intentó homogeneizar las diferencias entre los pueblos indígenas y el resto de la población.

Durante el Porfiriato, alcanzar el desarrollo económico, social y cultural era el principal objetivo del gobierno, sin embargo, resultaba difícil lograrlo debido a la existencia de los pueblos indígenas, por lo que se tomó la decisión de "civilizarlos" a través de la educación.

Después de la Revolución mexicana se continuó con la idea de implementar la educación en castellano en todo el país. Para el año de 1925 se abrió la primera Casa del Estudiante Indígena y en 1933 esas casas se convirtieron en Centros de Educación Indígena con la finalidad de brindar la educación básica de manera general (Martínez, 2015).

Durante el periodo presidencial de Lázaro Cárdenas se logró un avance importante en la atención de la educación indígena, ya que, con una visión integral, en 1939, mediante la Asamblea de Filólogos y Lingüistas, se determinó que la educación bilingüe sería el modelo

educativo para estas comunidades, brindando enseñanza en su lengua materna y en castellano. Sin embargo, surgieron opositores de la educación indígena y a los niños indígenas se les prohibió expresarse en su lengua durante su estancia en la escuela. Así, el ideal de una educación bilingüe en México quedó cancelada.

En el año de 1992, México se reconoce, en la Constitución Política, como un país pluricultural; a pesar de esto la educación, particularmente la básica, no incluye elementos culturales y lingüísticos propios de las comunidades indígenas, ya que en su mayoría los libros de texto gratuito están escritos e impresos en una sola lengua (español) sin considerar las 364 restantes en el país (Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, 2009).

A pesar de este escenario han existido movimientos que lograron visibilizar a las comunidades indígenas, su riqueza y sobre todo su heterogeneidad; es así que en 1993 tuvo lugar la Declaración de la Selva Lacandona, en la que el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN),² movimiento conformado por comunidades indígenas del estado de Chiapas, manifestó sus exigencias hacia el Gobierno federal encabezado entonces por Carlos Salinas de Gortari. Las demandas giraban en torno a: *trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz.*



Han existido movimientos que lograron visibilizar a las comunidades indígenas, su riqueza y sobre todo su heterogeneidad.

El surgimiento de este movimiento da inicio a una nueva etapa para los pueblos indígenas obligando al Gobierno a voltear la mirada hacia un sector de la población que hasta ese entonces parecía no existir. Y en 1994 la Secretaría de Educación Pública (SEP) incluyó en el plan de estudios, dirigido a la licenciatura en Educación Primaria, la perspectiva de la interculturalidad.

La guerra entre el EZLN y el Ejército Nacional fue inminente, y después de meses de enfrentamientos, el Gobierno federal pidió un cese al fuego, creando así la Comisión para la Restauración de la Paz y Reconciliación con Chiapas, mediante la cual se presentaron una serie de propuestas por parte del Gobierno hacia el EZLN, mismas que fueron rechazadas en otro comunicado en el que, además, se incluyeron exigencias como *educación completa y gratuita para los pueblos indígenas y que sus lenguas fueran oficiales, y obligatoria su enseñanza en todos los niveles escolares.*

Estas exigencias de educación se establecen de manera formal dentro de los Acuerdos de San Andrés, firmados el 16 de febrero de 1996, al inicio del sexenio de Ernesto Zedillo, quien se valió de dichos acuerdos para promover un estado de armonía entre el gobierno y el EZLN.

Dentro de los Acuerdos de San Andrés se encuentra el apartado sobre “Educación integral indígena” en donde se establece el primer antecedente de la educación intercultural en México. Éste menciona:

² El movimiento se presentó formalmente ante el gobierno y la población en general el 1 de enero de 1994, misma fecha en la que se firmó el Tratado de Libre Comercio con América del Norte (TLCAN).

Se ratifica el derecho a la educación bilingüe e intercultural de los pueblos indígenas. Se establece como potestad de las entidades federativas, en consulta con los pueblos indígenas, la definición y desarrollo de programas educativos con contenidos regionales, en los que deben reconocer su herencia cultural. Por medio de la acción educativa será posible asegurar el uso y desarrollo de las lenguas indígenas, así como la participación de los pueblos y comunidades de conformidad con el espíritu del Convenio 169 de la OIT (Acuerdos de San Andrés, 1996).

Es importante recalcar que los Acuerdos de San Andrés sirvieron como parteaguas para que la Comisión de Concordia y Participación (Cocopa) impulsara la Ley Cocopa. Dicha ley respetaba peticiones, como el reconocimiento del derecho a la autonomía incluyente de todos los pueblos indígenas, la preservación y promoción de su cultura, y el derecho a tener representación en el Congreso de la Unión y en los Congresos estatales. Es así que el EZLN y organizaciones indígenas de todo el país aceptaron esta ley debido a que se apegaba a lo estipulado en los Acuerdos de San Andrés (Centro de documentación sobre Zapatismo, 2001).

En el año 2000, durante la administración de Vicente Fox, una de sus primeras acciones fue enviar la Ley Cocopa al Senado para que se aprobara como Ley Constitucional. El Senado aprobó la Ley de derechos y cultura indígena, mejor conocida como Ley Indígena, el 28 de abril de 2001 y entró en vigor en agosto del mismo año; sin embargo, debido a que se hicieron modificaciones a la propuesta original, el EZLN emitió un comunicado³ a la población en general para mostrar el rechazo a esta ley.

Los pueblos indígenas no reconocieron dicha ley, por lo que la población se vio afectada en diferentes ámbitos, entre ellos, la educación. Ante esto el EZLN optó por crear un sistema de educación básica autónoma.

Las escuelas zapatistas iniciaron en el año 2000. En 2007 existían más de 100 escuelas autónomas.

³ "El EZLN formalmente desconoce esta reforma constitucional sobre derechos y cultura indígenas. No retoma el espíritu de los acuerdos de San Andrés, no respeta la Iniciativa de ley de la Cocopa..." (Comité clandestino revolucionario indígena – Comandancia general del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, 2001).

A partir de la creación de estas escuelas, y ya en 2009, ningún niño proveniente de familias con base zapatista estaba inscrito en escuelas oficiales de la Secretaría de Educación Pública (Baronett, 2009).

Cabe reflexionar que las escuelas autónomas del EZLN no son reconocidas por la Secretaría de Educación Pública (SEP), por tanto, los estudiantes egresados de la educación básica (que equivale a la Primaria) que desean continuar sus estudios de Secundaria, no lo pueden hacer debido a la falta de validez oficial. En ese caso, la autonomía de los pueblos indígenas continúa siendo sólo parte del discurso constitucional.

En 2001, México promulgó la Ley de Derechos y Cultura Indígena, así que, con base en las reformas realizadas a la Constitución al aprobarse esta ley, la SEP creó la Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe (CGEIB), la cual entró en funciones en enero del mismo año.

Una de sus funciones es contribuir al mejoramiento y ampliar la cobertura de la educación dirigida a la población indígena; además de promover la educación intercultural para toda la población. Sin embargo, esta Coordinación no implementa programas directamente, todo se realiza por parte de la SEP, por lo que las propuestas que pudieran surgir de la CGEIB podrían ser detenidas por ser contrarias al modelo educativo de dicha Secretaría.

En 2013, el Gobierno aprobó la *Reforma Educativa a través del Programa Sectorial de Educación 2013-2018 para una educación incluyente*, distribuyendo mayores recursos a las zonas más marginadas de México.

El Gobierno federal argumentó: "La educación de calidad debe ser un verdadero instrumento que ayude a superar las graves desigualdades que padecen millones de mexicanos y favorezca un panorama de oportunidades al alcance de todos".

Esta reforma incluye a maestros, alumnos, padres de familia, instituciones gubernamentales y la sociedad civil. La columna vertebral del Programa Sectorial de Educación 2013-2018 para una Educación Incluyente contempla: "La convivencia armónica en las comunidades; el acceso a bienes culturales y de los servicios que favorezcan una población saludable y bien alimentada; la diversidad cultural y lingüística; los requerimientos de la población con discapacidad y otros factores que limitan el ejercicio del derecho de hombres y mujeres a una educación de calidad".

Es así que, a raíz de la Reforma educativa, las aulas se convirtieron en un espacio central para el desarrollo comunitario, debido a que no sólo es el centro de la educación básica sino del intercambio cultural entre diferentes actores de la comunidad, lo cual incluye a niños y padres de familia.

La diversidad de comunidades indígenas que existen en México ha obligado al Gobierno federal a buscar alternativas educativas que se alejen de lo homogéneo, sin embargo, la interculturalidad que existe no deriva sólo del indigenismo, sino también de los procesos migratorios a los que, por tratarse de un país de expulsión, tránsito y retorno, se ha expuesto históricamente. ¿Qué sucede cuando las comunidades indígenas se ven obligadas a migrar? ¿Qué pasa cuando regresan?

Migración indígena y creación de programas gubernamentales de atención migrante

En México, la migración interna ha ido en constante aumento por el crecimiento económico e industrial de algunas entidades dentro de la República. Se tiene registro que en 1921 el 90.8% de las personas residían en su entidad natal mientras que en 2010 ese porcentaje se redujo a 80% (*Anuario de migración y remesas*, México, 2014).

La investigación desarrollada por el Dr. Miguel Ángel Rubio (colaborador del Instituto Nacional de Antropología e Historia), *La migración indígena en México*, nos aportó las principales zonas indígenas migrantes. En primer lugar, se encuentran los mixtecos de Guerrero, Oaxaca y Puebla; seguidos de comunidades indígenas de Guerrero, Hidalgo, Estado de México, Veracruz, Chiapas y Quintana Roo.

De acuerdo al Censo de Población realizado en el año 2000 el Distrito Federal es el principal destino de las mujeres indígenas, quienes realizan labores del hogar; por su parte, el sector masculino se traslada a Cancún, ya que, debido al turismo, se requiere mano de obra para el sector de la construcción (Granados, 2005).

Sin embargo, las urbes que en un inicio fueron receptoras de las comunidades indígenas, se convirtieron en expulsoras de migrantes hacia EUA. Por tal motivo las personas de origen indígena también comenzaron a migrar, aunque el choque cultural y lingüístico, hasta la fecha, sigue siendo un doble reto para esta población, no sólo en Estados Unidos, sino también en México.

Para afrontar una serie de vicisitudes en materia económica, política, social y cultural, algunos migrantes indígenas en EUA se organizaron, surgiendo casos emblemáticos que han sido precedentes de nuevas organizaciones, tal es el caso del Frente Indígena de Organizaciones Binacionales (FIOB) en Los Ángeles, California, en 1991, el que surge con el objetivo de conjuntar esfuerzos, ideas y proyectos que ayuden a superar los problemas económicos (FIOB, 2015).

El FIOB mantiene como principio básico la lucha contra la opresión, la discriminación y explotación laboral de los migrantes indígenas. Este frente realiza diversos proyectos como la campaña por la dignidad y el derecho a no migrar.



Para afrontar una serie de vicisitudes en materia económica, política, social y cultural, algunos migrantes indígenas en EUA se organizaron.

Por su parte, México asumió una serie de Iniciativas de Ley con la finalidad de contrarrestar las acciones antiinmigrantes de EUA. Siendo así, en febrero de 2011 entró en vigor la Iniciativa de Ley para la Protección y Apoyo a los Migrantes y sus Familias, en donde el Artículo 2° constitucional señala que:

La federación, los estados y los municipios garantizarán la vigencia de los derechos de los indígenas y el desarrollo integral de sus pueblos y comunidades. Siendo obligatorio, establecer políticas sociales para proteger a los **migrantes de los pueblos indígenas, tanto en el territorio nacional como en el extranjero**, mediante acciones para garantizar los derechos laborales de los jornaleros agrícolas; mejorar las condiciones de salud de las mujeres; **apoyar con programas especiales de educación y nutrición a niños y jóvenes de familias migrantes**; velar por el respeto de sus derechos humanos y promover la difusión de sus culturas (el resaltado es de la autora).

Otro instrumento que abona a la atención de la población indígena y migrante es el *Decreto por el que se expide el Reglamento de la Ley de Migración*. Es aquí donde se reforman, derogan y adicionan diversas disposiciones del Reglamento de la Ley General de Población y del Reglamento de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, promulgado en septiembre de 2012, el cual menciona en su artículo 218 Bis:

La Secretaría de Gobernación celebrará acuerdos de coordinación con las dependencias y entidades de la Administración Pública Federal, estatal y municipal, así como con organismos e instituciones públicas y privadas, para la reintegración de mexicanos repatriados. Dichos acuerdos podrán contener lo siguiente: I. Creación de programas de atención médica; **II. Acciones para brindar orientación sobre ofertas de empleo y vivienda, así como programas de reinserción**; III. Creación de proyectos de coinversión, para garantizar que los mexicanos repatriados reciban alimentos y albergue en lugares cercanos a los puntos de repatriación; IV. Promover la instauración de albergues para mexicanos repatriados, garantizando un lugar seguro para descanso y aseo, y **V. Creación de programas de difusión para informar a los mexicanos indígenas repatriados sobre sus derechos, procurando que esta información se emita en su lengua de origen** (el resaltado es de la autora).

En cuanto a las reglas de operación de programas como el 3x1 para migrantes, en su enfoque de derechos, en el 2014, menciona que:

Con el objetivo de generar las condiciones necesarias para el acceso equitativo en términos de disponibilidad, accesibilidad, exigibilidad y calidad en las acciones que realiza este Programa, **se implementarán mecanismos que hagan efectivo el acceso a la información gubernamental y se asegurará que el acceso a los apoyos y servicios se dé únicamente con base en lo establecido en estas Reglas**, sin discriminación o distinción alguna. Asimismo, **el Programa fomentará la vigencia efectiva y respeto irrestricto de los derechos de las personas con discapacidad, jóvenes y de los pueblos indígenas, contribuyendo a generar conocimiento y acciones que potencien su desarrollo integral e inclusión plena** (el resaltado es de la autora).

Además de que existe una Comisión Intersectorial dentro del Programa, *con el objetivo de coordinar, articular y complementar las acciones, programas y recursos necesarios para el cumplimiento de los objetivos de la estrategia presidencial, misma que está integrada por los Titulares de diversas Dependencias*, entre ellas las que nos ocupan en este artículo: Secretaría de Relaciones Exteriores, Secretaría de Educación Pública, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Instituto Nacional de las Mujeres, entre otras.⁴

Si bien hasta el momento se han señalado programas y leyes a nivel federal, me gustaría colocar la Ley de Interculturalidad, Atención a Migrantes y Movilidad Humana en el Distrito Federal⁵ como una referencia de avanzada en cuanto a la atención y protección al migrante con una visión intercultural. Es así que habla del Distrito Federal como una ciudad intercultural:

4 Secretaría de Desarrollo Social, quien la presidirá; Secretaría de Gobernación; Secretaría de la Defensa Nacional; Secretaría de Marina; Secretaría de Hacienda y Crédito Público; Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales; Secretaría de Energía; Secretaría de Economía; Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación; Secretaría de Comunicaciones y Transportes; Secretaría de Salud; Secretaría del Trabajo y Previsión Social; Secretaría de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano; Secretaría de Turismo; y Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia.

5 La Ley de Interculturalidad, Atención a Migrantes y Movilidad Humana en el Distrito Federal, fue publicada en la *Gaceta Oficial del Distrito Federal* el 7 de abril de 2011.

[...] sustentada en los pueblos indígenas y originarios y sus integrantes, así como en las personas con diferentes nacionalidades, orígenes, lenguas o creencias, entre otros colectivos sociales, en un marco de reconocimiento a las diferencias expresadas en el espacio público. Además se concertarán actividades con asociaciones civiles y grupos sociales para el mejor cumplimiento de sus propósitos. Sin dejar de lado el fomentar la capacitación de intérpretes y traductores en lenguas indígenas que brinden apoyo en el ejercicio de los derechos humanos de las personas migrantes.

La información arriba señalada nos brinda un reflejo de las limitaciones a las que históricamente se han enfrentado las comunidades indígenas frente a la postura excluyente que ha mantenido el propio Gobierno mexicano a lo largo de los años. Esta exclusión hace evidente la falta de compromiso para entender las dinámicas de las diferentes comunidades indígenas del país y, sobre todo, en temas como la migración, que en sí mismo es complejo.

Los procesos migratorios junto con las comunidades indígenas enriquecen culturalmente a México. Sin embargo, este enriquecimiento se ha visto opacado por los estereotipos que se han marcado alrededor de ellos impidiendo una convivencia intercultural.

Retrospectiva de la atención migrante en materia educativa

Al hacer un análisis sobre los antecedentes de la educación en niños y jóvenes en contextos migratorios, todas las lecturas y trabajos de investigación remontan a 1976, año en el que la maestra Arlene Dorn, preocupada por el bajo aprovechamiento escolar de niños migrantes en las escuelas públicas de California, decidió visitar el lugar de origen de los estudiantes que principalmente eran del estado de Michoacán. Fue aquella visita la que dio pie a que California y Michoacán logaran un acuerdo en materia educativa.

Posteriormente, en otros estados de México surgieron programas para apoyar a más estudiantes que se encontraban en la misma situación. Así surgió, en 1981, el Programa de Educación primaria para Niños y Niñas Migrantes (PRONIM). Dicho programa inicialmente se enfocó en los hijos de jornaleros cañeros de los estados de Veracruz y San Luis Potosí. Su principal objetivo fue diseñar e implementar un modelo de atención educativa intercultural a nivel Primaria, así como diseñar modelos pedagógicos para desarrollar una propuesta de formación docente (Palacios, Ramírez y Velasco, 2006).

El PRONIM destaca que la atención a este grupo de población es compleja debido a su diversidad étnica, su movilidad e incorporación temprana al mercado de trabajo; situación que impacta tanto en el aprovechamiento como en la posibilidad de concluir su proceso educativo. Para el ciclo escolar 2004-2005 PRONIM señala haber atendido 11,049 niños y niñas jornaleros; esto representa el 2.7% de la demanda en el mejor de los casos.

En 1989 nació el Consejo Nacional de Fomento Educativo (CONAFE) en respuesta a las primeras acciones de algunos estados para atender al sector educativo migrante. El CONAFE, por su parte, se dio a la tarea de diseñar dos modelos pedagógicos, uno para Preescolar y otro para Primaria.

A su vez señala que algunas de sus limitaciones son: no contar con un modelo específico para niños migrantes que implique un esquema educativo semiescolarizado o no escolarizado, que tome en cuenta su movilidad y el tiempo que asisten a clases. Además reconoce que dada la diversidad lingüística que presentan los jornaleros agrícolas, aún no se cuenta con docentes que atiendan en su lengua a la población infantil.



Surgió la necesidad de crear un programa nacional después de diagnosticar que el flujo migratorio afectaba a todos los estados de la República.

Bajo este contexto surgió la necesidad de crear un programa nacional después de diagnosticar que el flujo migratorio afectaba a todos los estados de la República. Por consiguiente, en 1997 se llevó a cabo la primera reunión del Programa Binacional de Educación Migrante (PROBEM). Éste nació como un programa de cooperación entre México y EUA debido a que la atención en materia educativa consideraba la situación de los niños migrantes en el país vecino del Norte, pero también la de los niños de retorno en México. En el PROBEM están inscritos los 31 estados de la República Mexicana. Entre los objetivos principales se encuentran:

- a) Ofrecer a los niños y jóvenes que migran entre México y EUA una educación básica de calidad, equidad y pertinencia;
- b) Realizar acciones que contribuyan a la continuidad escolar de niños y jóvenes migrantes en ambos países;
- c) Reforzar el conocimiento de la historia, cultura, valores y tradiciones nacionales en los niños y jóvenes originarios de México que radican en EUA;
- d) Fomentar el intercambio de profesores entre ambos países para reforzar las relaciones socioculturales y educativas entre dichos países.

Además, el PROBEM sirve como plataforma para realizar trámites en materia de intercambios docentes, contratación de maestros mexicanos en EUA y también cuenta con un programa de donación de libros para niños y jóvenes que cursan sus estudios en aquel país. Otro aspecto que cabe resaltar es que dicho programa, a diferencia de los pioneros, cubre desde educación primaria hasta media superior.

Para 2003, a través de la participación conjunta de instituciones dedicadas a la educación intercultural bilingüe y la atención al migrante, surge el proyecto para Fomentar y Mejorar la Educación Intercultural de los Migrantes (FOMEIM), que tiene a su vez la virtud de estar auspiciado por el Fondo Mixto de Cooperación Técnica y Científica México-España.

Tiene como objetivo: "Promover y mejorar la educación intercultural a lo largo de la vida para los niños, jóvenes y adultos migrantes itine-

rantes y asentados, con el propósito de contribuir a mejorar su calidad de vida e impulsar una sociedad democrática en la que la convivencia cultural plural resulta enriquecedora".

Los estados beneficiados son: Nayarit, Oaxaca, Baja California, Baja California Sur, Michoacán, Sinaloa y Veracruz. El proyecto pretende: 1) Impulsar procesos de colaboración interinstitucional, principalmente en los estados con presencia de jornaleros agrícolas migrantes; 2) Presentar propuestas alternativas de atención; 3) Promover un enfoque intercultural en los programas existentes; y 4) Generar y fomentar espacios comunes de formación a grupos técnicos, figuras operativas y agentes educativos.

Anteriormente se mencionó la Ley de Interculturalidad, Atención a Migrantes y Movilidad Humana en el Distrito Federal, por lo que quisiera retomar lo que se menciona en el rubro de educación, con el propósito de mostrar el grado de apertura que se tiene a nivel local.

Recordemos que los beneficiarios son las personas de comunidades de distinto origen nacional, huéspedes, migrantes y familiares de migrantes (Observatorio de Legislación y Política Migratoria, 2011). Los derechos que gozan son:

Contar con un trabajo digno para brindarle una calidad de vida y así acceder a educación pública en sus diversas modalidades; reforzar la interacción intercultural para fortalecer al tejido de la comunidad que involucre aspectos como la cultura, educación, rehabilitación urbana, servicios públicos y otras áreas que pueden contribuir a la integración intercultural; se promoverá la creación de materiales didácticos para la comunidad estudiantil con contenido intercultural y sobre los derechos humanos de los migrantes.

La creación de estos programas refleja los esfuerzos que las autoridades mexicanas han realizado para brindar atención al sector educativo, enfatizando la condición del migrante. Sin embargo, estos esfuerzos son reacciones que se originaron a nivel estatal y que por su impacto fueron retomadas a nivel federal, aunque no de manera inmediata.

Vale la pena cuestionar la viabilidad de estos programas, así como su efectividad, conocer si las escuelas reciben los recursos y la capacitación necesaria para atender y cumplir con lo establecido por los programas o las reformas. Los resultados no se deben centrar en la cantidad de beneficiados, sino en los avances logrados.

La educación en México, comparada con la de otros países no es de calidad, los alumnos deben tomar clases en instalaciones desgastadas y con mobiliario obsoleto e insuficiente. Esta es la realidad, no sólo de las comunidades con alto índice de marginación, sino también de las escuelas que se encuentran en las urbes de México.

Las estadísticas son alarmantes, y si estos resultados obtenemos al calibrar la calidad de la educación "regular" en el país, ¿qué resultados podemos esperar al evaluar la Educación Intercultural?

Conclusiones

Las comunidades indígenas en México se han visto históricamente afectadas por las transformaciones políticas que ha sufrido el país, desde el saqueo cultural del que fueron víctimas durante la Conquista, hasta la nula participación que han tenido en las decisiones del Gobierno federal en las acciones de “desarrollo” y modernización, emprendidas cada sexenio.

Sin embargo, la aparición del EZLN le dio voz a las comunidades indígenas, las cuales comenzaron a organizarse para exigir los derechos que por tantos años les fueron negados, aunque los altos índices de migración en estas comunidades nos muestran que hay un camino largo por recorrer.

A lo largo de este texto, y de los que se revisaron para su realización, resalta el hecho de que el concepto de “interculturalidad” automáticamente nos refiera a comunidades indígenas y, por supuesto, esta parte es fundamental. Sin embargo, los fenómenos migratorios que se presentan en México deberían fomentar el estudio de la Interculturalidad desde otra vertiente, desde esas nuevas formas de subculturas que se han ido formando desde hace décadas y que han regenerado diversos temas que la sociedad y el Estado mexicano creían tener atendidos.

La educación es uno de los temas que se han visto afectados por estos flujos migratorios, y si bien el Gobierno mexicano ha creado programas e iniciativas para atender a la población estudiantil migrante, al parecer no han sido suficientes, ya que la “interculturalidad” se ha quedado como parte del discurso, sin que se haga una práctica efectiva del concepto, y tal pareciera que se ha quedado estancado pese a los esfuerzos que se han hecho por lograr una verdadera Ley de migración, que sea integral y revisada desde diferentes disciplinas, lo cual el tema migratorio demanda.



Urge un cambio en la política pública educativa para evitar que niños y niñas que se desenvuelven en contextos migratorios, queden excluidos de su derecho a una educación integral y de calidad.

Urge un cambio en la política pública educativa para evitar que niños y niñas que se desenvuelven en contextos migratorios queden excluidos de su derecho a una educación integral y de calidad.

Fortalecer y modificar los programas revisados se torna pertinente ante la situación académica y social actual del país. El gobierno, los académicos y la sociedad civil debemos trabajar en conjunto para que México sea un país en el que las diferencias nos enriquezcan, un país en el que todos, sin importar de dónde venimos y a dónde iremos tengamos acceso a nuestros derechos, un país de oportunidades para todos.

Referencias

Baronnet, Bruno (2009). *Autonomía y educación indígena: Las escuelas zapatistas de las cañadas de la Selva Lacandona de Chiapas, México*. Ciudad de México: El Colegio de México, Université Paris Sorbonne Nouvelle.

Centro de Documentación sobre Zapatismo (2001) Cedoz.org, consultada en 2016. Disponible en: <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=407>

Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (2010) Cdi.gob.mx, consultada en 2016. Disponible en: <http://www.cdi.gob.mx7index.php?Itemid=24comCached>

Frente Indígena de Organizaciones Binacionales (2015) fiob.org, consultada en 2016. Disponible en <http://fiob.org/quienes-somos>

Granados Alcantar, José Aurelio (2005). *Las nuevas zonas de atracción de migrantes indígenas en México*. México: Investigaciones Geográficas.

Instituto de los Mexicanos en el Exterior (2015) ime.gob.mx, consultada en 2016. Disponible en: <http://www.ime.gob.mx/es/ique-es-el-ime/antecedentes/>

Martínez, Elizabeth (2015). *La Educación intercultural y bilingüe (EIB) en México. ¿El camino hacia la construcción de una ciudadanía democrática?* México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Observatorio de Legislación Política y Reforma Migratoria. El Colef (2011) observatoriocolef.org, consultada en 2016. Disponible en: <http://observatoriocolef.org/Ley/335/M%C3%A9xico-Estatal>

Palacios, Daniel, Silvia Ramírez, David Velasco (2006). *Diagnóstico sobre la condición social de las niñas y niños migrantes internos, hijos de jornaleros agrícolas*. México: Secretaría de Desarrollo Social, Jornaleros Agrícolas, UNICEF.

Plan Nacional de Desarrollo (2014) pnd.gob.mx, consultada en 2016. Disponible en: <http://pnd.gob.mx/>

Presidencia de la República (1996) zedillo.presidencia.gob.mx, consultada en 2016. Disponible en: <http://zedillo.presidencia.gob.mx/pages/chiapas/docs/sanandres/acuerdo.html>

Senado de la República (2009) nodo50.org, consultada en 2016. Disponible en: <http://www.nodo50.org/pchiapas/chiapas/documentos/ley.htm>

Secretaría de Educación Pública (2015) eib.sep.gob.mx, consultada en 2016. Disponible en: <http://eib.sep.gob.mx/cgeib/la-cgeib/>

Observatorio de Legislación Política y Reforma Migratoria. El Colef (2011) observatoriocolef.org, consultada en 2016. Disponible en: <http://observatoriocolef.org/Ley/335/M%C3%A9xico-Estatal>

REFLEXIONES EN TORNO A LOS MOVIMIENTOS SOCIALES Y LOS DERECHOS HUMANOS EN LA VIDA COTIDIANA: ALGUNAS POSIBILIDADES DESDE EL CAMPO UNIVERSITARIO

Dayana Luna Reyes¹
Santos Noé Herrera Mijangos²

La violencia originaria es la injusticia estructural, la cual mantiene violentamente –a través de estructuras económicas, sociales, políticas y culturales– a la mayor parte de la población en situación de permanente violación de sus derechos humanos.

Ellacuría, 1993

Introducción

El presente texto contiene una serie de reflexiones en torno a los contenidos revisados en el seminario Movimientos sociales: verdad histórica y realidades contemporáneas, en el marco del Seminario sobre el Pensamiento de Ignacio Ellacuría; organizado por la Universidad Iberoamericana Puebla.

Cabe señalar que dicho seminario estuvo conformado por el desarrollo de ocho sesiones coordinadas por diferentes ponentes invitados, quienes, a través de una primera socialización respecto a sus experiencias dentro de diversos movimientos sociales, asociaciones civiles y/o procesos comunitarios en resistencia, nos proporcionaron un panorama general respecto a las condiciones sociopolíticas y socioeconómicas en las que se enmarcan actualmente las formas de resistencia social presentes en nuestro país.

1 Docente investigadora de tiempo completo en el Área académica de Psicología de la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo (UAEH).

2 Docente investigador de tiempo completo en el Área académica de Psicología de la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo (UAEH).

Cada una de las sesiones se configuró en un espacio analítico reflexivo que nos permitió conocer algunas de las diferentes realidades y expresiones de lucha; e identificar ciertos denominadores comunes que comparten en términos, por un lado, de vejaciones, injusticias, violación de derechos humanos y demás formas de control social por parte del Estado y, por otro lado, de la similitud y/o diversidad de estrategias de lucha y resistencia que hacen posible la existencia, permanencia y logros en el campo de los derechos humanos.

Procesos como Cherán, Ayotzinapan, Huayacocotla, El Salvador y Tancítaro nos muestran el difícil camino que implica la defensa de los derechos humanos ante las formas cada vez más sofisticadas y crudas de control social implementadas por los diferentes niveles de Gobierno que responden a un conjunto de intereses económicos y políticos, basados en dinámicas de saqueo de recursos naturales, procesos de deslegitimación tanto de luchadores como de movimientos sociales; las relaciones cercanas y cada vez con límites difusos entre las instancias gubernamentales y el crimen organizado; las formas de control a partir de la fragmentación de redes sociales y comunitarias, y con ello de las identidades socioculturales y sociopolíticas de los pueblo originarios, etcétera.

A partir de las discusiones en cada una de las sesiones pudimos identificar algunos aspectos sobre los cuales nos gustaría reflexionar y que estarán retomados a partir de nuestro referente disciplinar, que es la psicología social y, por supuesto, desde la propia experiencia muy acotada, por parte de uno de los autores de este ensayo, en el trabajo con grupos de estudiantes a partir de talleres vivenciales en derechos humanos, sexualidad y género; la investigación sobre identidades políticas en mujeres indígenas en el estado de Chiapas y la participación activa dentro de algunas asociaciones civiles dirigidas al trabajo con niños trabajadores y de la calle; y la promoción de jóvenes y mujeres en comunidades con procesos de marginación. Además, desde la experiencia en el campo universitario en el trabajo con docentes y el *sufrimiento socioemocional* relacionado con las condiciones laborales por parte del otro autor.

A continuación, presentamos algunos ejes que pudimos identificar y que consideramos importantes para la reflexión y discusión en torno a la situación de los movimientos sociales, las estrategias del Estado para deslegitimarlos y algunas recomendaciones para el fortalecimiento de sus luchas.

El Estado y los movimientos sociales

Sin afán de querer definir qué entendemos como movimientos sociales, pero sí delimitar a qué nos referimos, presentamos una caracterización elaborada por Laraña (1999) a partir de la propuesta de Melucci (1996), en donde los consideran como:

[...] una forma de acción colectiva: 1) que apela a la solidaridad para promover o impedir cambios sociales; 2) cuya existencia es en sí misma una forma de percibir la realidad, ya que vuelve controvertido un aspecto de ésta que antes era aceptado como normativo; 3) que implica una ruptura de los límites del sistema de normas y relaciones

sociales en el que se desarrolla su acción; 4) que tiene capacidad para producir nuevas normas y legitimaciones en la sociedad (Laraña, 1999: 127).

Melucci (1999) esclarece aún más el concepto de *ruptura de los límites del sistema* como “la acción que sobrepasa el rango de variación que un sistema puede tolerar, sin cambiar su estructura (entendida como la suma de elementos y relaciones que la conforman)” (47). Esta última cita permite generar una caracterización más detallada, ya que, de acuerdo con la propuesta de los *nuevos movimientos sociales*, el cambio o no de la estructura del sistema incluso puede ser un fin.

El contexto actual de los movimientos sociales en México está caracterizado por procesos de conflictividad y crisis que, en algunos casos puede verse como regresión sobre los avances logrados en materia de derechos humanos, tolerancia y respeto por las luchas emergentes. Todo esto en el marco del proceso de instauración y desarrollo de un Estado neoliberal y que, de acuerdo con Martínez (2011), responde a las exigencias del mercado más que a las de los ciudadanos; condiciona las formas de administración de los recursos no sólo monetarios sino naturales, posicionando al Estado en mero administrador de recursos ante los grandes monopolios saqueadores de materias primas para la producción a gran escala.



El contexto actual de los movimientos sociales en México está caracterizado por procesos de conflictividad y crisis.

Siguiendo a Wallerstein (2006), esta posición político/económica del Estado, enmarcada en las reglas del sistema –mundo– capitalista, pone de manifiesto relaciones bipolares que entran en conflicto de intereses, develando una postura desbalanceada entre los intereses de los pueblos originarios, por ejemplo, y los de los grandes empresarios o particulares.

De esta forma, el ejercicio de poder se da en condiciones desiguales, de inseguridad e impunidad; dejando en indefensión a los actores sociales menos privilegiados. Algunos sectores del Estado, así como las transnacionales, se constituyen en enemigos difusos que no tienen *cara ni rostro*, pero sí manos que ejecutan desde las arcaicas hasta las más sofisticadas formas de control ante las protestas ciudadanas y de movimientos sociales.

Así, una estrategia del Estado para deslegitimizar a los movimientos sociales es el uso de los medios de comunicación que desvirtúan la información generando opinión pública, lo cual, dentro de una lógica *glolocal*, influye tanto en las visiones macrosociales sobre los movimientos como en las formas microsociales de interacción entre los diversos actores de dichos movimientos.

Otra de las estrategias es la fragmentación de las redes sociales y comunitarias de los pueblos a través de la introducción de agentes ideologizadores, como los partidos políticos, las religiones, los programas sociales gubernamentales, los grupos paramilitares, los grupos de choque e, incluso, la permisividad o, en todo caso, la omisión de acciones que controlen la inserción del crimen organizado o de cárteles de narcotraficantes.

Éstos son sólo algunos ejemplos de las formas de control del Estado para oprimir las expresiones de descontento y las luchas por parte de los movimientos sociales, y que se materializan en las formas de relación entre los diversos actores implicados.

Actores sociales y movimientos sociales

Refiriendo a estrategias más situadas y personalizadas, el Estado favorece representaciones sociales en torno a las y los defensores de derechos humanos, construyéndolos como sujetos antisistémicos. Dichas representaciones son posibles en el marco de violencias institucionales y sociales que implican regresiones en los derechos sociales, teniendo como resultado, defensores vulnerados, quienes sufren de amenazas, persecuciones, agresiones y hasta de asesinatos.

Desde el Estado se deslegitima su lucha, como es el caso de la deslegitimación de la honorabilidad de las mujeres defensoras en comunidades, al despolitizar el sentido de su resistencia y debilitando su lucha. Aumenta la represión desde varios frentes, y hay presos políticos que al final desgastan a los integrantes del movimiento, quienes tienen que distribuir sus recursos (humanos, temporales, espaciales, monetarios, etc.) para lograr liberarlos y a la vez seguir con sus acciones.

Desde el Seminario se planteó a los derechos humanos como sentido de los movimientos sociales, considerándolos no sólo en el plano jurídico, sino también en los ámbitos social, cultural y económico. Los derechos humanos entonces, se constituyen en un discurso que da sentido a las prácticas de los movimientos sociales, valorados no sólo como un fin sino como un medio. Posiblemente esta última postura, desde un enfoque crítico (Arias, 2012) nos implique el pensar los derechos humanos como una forma de vida, atravesando nuestra vida cotidiana.

Entonces, hablar de derechos humanos atravesando nuestra vida cotidiana y por lo tanto también la de los movimientos sociales, *deconstruye* la idea posible de dichos derechos como algo ajeno, separado de la vida social y sólo parte del ámbito jurídico. Los derechos humanos, desde esta perspectiva, tendrían que vivirse de manera cercana, sin intermediarios o procesos

mediáticos que hicieran pensar que los derechos tienen que ser adjudicados o reconocidos por un tercero, es decir, alguien que decida otorgarlos o no.

Sin embargo, observamos que lejos de incorporarlos de forma transversal en nuestra práctica cotidiana, en la dinámica de las instituciones en las que nos desarrollamos o en las relaciones intersubjetivas con los otros, se viven como algo ajeno que sólo es posible en la medida que sea un fin al cual podemos llegar una vez que la situación sociopolítica alcance la “verdadera democracia”. En cambio, normalizamos las relaciones violentas, viviéndolas como algo cotidiano donde su naturalización es la norma y el vivir sobre el ejercicio de los derechos humanos pareciera ser la excepción.

Una idea sorprendente surgida en el Seminario fue pensar que, a raíz de la incursión del crimen organizado en diversas poblaciones de la República mexicana, la gente prefiera tener seguridad basada en la presencia de militares en los espacios públicos, a vivir sus derechos humanos. El control del Estado también pasa por estos intersticios de la vida cotidiana, donde la negación o, incluso, la violación de derechos humanos facilita la implantación y aceptación del control militar en los espacios públicos.

Algunas propuestas para el trabajo en pro de los derechos humanos y el fortalecimiento de los movimientos sociales desde los espacios universitarios

De acuerdo con la propuesta de Ellacuría, es necesario generar puentes entre los espacios universitarios y los movimientos sociales, ambos como parte de la realidad histórica:

La forma específica con que la universidad debe ponerse al servicio inmediato de todos es dirigiendo su atención, sus esfuerzos y su funcionamiento universitario al estudio de aquellas estructuras que, por ser estructuras, condicionan para bien o para mal la vida de todos los ciudadanos. Debe analizarlas críticamente, debe contribuir universitariamente a la denuncia y destrucción de las injusticias, debe crear modelos nuevos para que la sociedad y el Estado puedan ponerlas en marcha (Ellacuría, 1999:20).

Es así que, a partir de nuestras reflexiones durante el Seminario, nos surgieron preguntas como las siguientes: ¿cómo se puede contribuir desde el espacio universitario a los procesos de defensa y respeto de los derechos humanos?, ¿cómo, desde la academia, es posible fortalecer a los movimientos sociales?, ¿qué podríamos hacer para que la vida cotidiana en las universidades y fuera de ellas esté basada en la praxis de los derechos humanos?

Sin pretender contestar dichas preguntas en su totalidad, sólo a manera de propuesta planteamos cinco aspectos que consideramos necesarios desarrollar:

- a) Profundización, con estudiantes y docentes a manera de seminarios colectivos, de *epistemologías pluriversales*, de tal forma que tanto los enfoques teóricos como metodológicos estén basados en aspectos transdisciplinarios, interculturales e incluyentes de las epistemologías que históricamente han sido invisibilizadas y que responden más a conocimientos situados de la diversidad de realidades históricas
- b) Formación colectiva de docentes y estudiantes respecto a los derechos humanos. Dicha formación tendría que basarse en la praxis, de tal manera que permitiera la vivencia y actualización constante de los derechos humanos en las relaciones intersubjetivas. En este sentido sería importante la revisión de teorías críticas respecto a dichos derechos para contar con herramientas para su análisis y discusión. Bien pudiera plantearse incluir algún seminario dentro del plan curricular de cada licenciatura, sin embargo, es importante cuidar que no se tome sólo como una asignatura más, sino tratar de que los derechos humanos sean una columna vertebral en la formación universitaria, que no sólo pase por un nivel racional, sino emocional y vivencial, es decir, *vivir en derechos humanos*
- c) Sensibilizar, mediante procesos colectivos, sobre los diversos movimientos sociales nacionales e internacionales con la finalidad de crear puentes entre ambos y hacer contribuciones desde la Universidad a la praxis de esos movimientos y viceversa; proporcionar un marco real histórico a la praxis en el ámbito universitario
- d) Desarrollar aportes desde la psicología social a los movimientos sociales. Esta disciplina puede fortalecer las dinámicas de los mismos generando procesos de investigación para la recuperación de la memoria histórica; asesorar procesos de sistematización de experiencias y prácticas sociales; proporcionar herramientas para el análisis crítico del discurso sociopolítico y el análisis de los movimientos sociales
- e) Por otra parte, la psicología también puede llevar procesos de acompañamiento psicoterapéutico, tanto a nivel individual como grupal, con las personas que hayan vivido algún tipo de violencia; en este rubro puede generar procesos de acompañamiento y contención también con las personas inmersas activamente en movimientos sociales y/o asociaciones civiles; entre muchas otras acciones.



¿Cómo se puede contribuir desde el espacio universitario a los procesos de defensa y respeto de los derechos humanos?

Discusiones finales



Es importante también considerar que cada uno de nosotros podemos incursionar, si es que no lo hemos hecho ya, en el fortalecimiento de movimientos sociales.

La importancia de trabajar en la defensa y respeto de los derechos humanos en el ámbito universitario reside, entre muchas otras razones, en que se constituye en una vía para transformar relaciones de poder que están violando la dignidad humana.

Además, es importante considerar que cada uno de nosotros podemos incursionar, si es que no lo hemos hecho ya, en el fortalecimiento de movimientos sociales y la defensa de derechos humanos. Cada persona, desde los lugares de su vida cotidiana, puede generar alternativas para consolidar cada vez más una vida colectiva, donde los derechos humanos sean parte fundamental en nuestros procesos, también colectivos, de construcción de realidades históricas.

Referencias

- Arias, A. (2012). "Derechos Humanos: entre la violencia y la dignidad". *Revista de Derechos Humanos*. México, 19.
- Ellacuría, I. (1999). "Discurso de la Universidad Centroamericana 'José Simeón Cañas' en la firma del contrato con el Banco Interamericano de Desarrollo (BID)". En *Escritos universitarios*. El Salvador: UCA.
- _____. (1993). "Factores endógenos del conflicto centroamericano: crisis económica y desequilibrios sociales". En *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989)*. Escritos políticos, vol. I, 139-172. El Salvador: UCA.
- Laraña, Enrique (1999). *La construcción de los movimientos sociales*. Madrid: Alianza Editorial.
- Martínez, A. (2011). "Reflexiones en torno al sistema mundo de Immanuel Wallerstein". *Revista historia y memoria*, 2, 211-220.
Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=325127478010>
- Melucci, Alberto (1999). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: El Colegio de México.
- Wallerstein, I. (2006). *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*. Madrid: Siglo XXI Editores.

LA DESAPARICIÓN FORZADA EN MÉXICO E IMPUNIDAD. UN PANORAMA GENERAL

Belinda Camarena Vázquez¹

Introducción

La desaparición forzada constituye una aberrante violación de derechos humanos que engloba por sí misma diversas trasgresiones. De acuerdo a la Convención Interamericana Sobre Desaparición Forzada de Personas (CIDFP), se considera como desaparición forzada:

[...] la privación de la libertad a una o más personas, cualquiera que fuere su forma, cometida por agentes del Estado o por personas o grupos de personas que actúen con la autorización, el apoyo o la aquiescencia del Estado, seguida de la falta de información o de la negativa a reconocer dicha privación de libertad o de informar sobre el paradero de la persona, con lo cual se impide el ejercicio de los recursos legales y de las garantías procesales pertinentes.

El panorama en torno a este tema es preocupante. Desde los años sesenta se ha registrado un patrón sistemático de desapariciones forzadas en participantes de movimientos sociales y activistas de derechos humanos; esto como consecuencia del deseo del Estado por imponer la paz por medio de la violencia institucional, olvidando que la principal causa de violencia en México radica en la desigualdad social y que para combatirla deben atenderse grandes necesidades sociales que se han dejado de lado.

¹ Licenciada en Derecho por la Universidad Autónoma de Aguascalientes y estudiante de Sociología de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Dichas desapariciones no han sido esclarecidas hasta la fecha y, de igual manera, hoy siguen presentándose una infinidad de presuntos casos de desapariciones forzadas. Tanto en las de los años pasados como en las actuales presenciamos impunidad y falta de recursos legales adecuados para exigir justicia. Sin embargo, en la actualidad no sólo son víctimas los activistas políticos; los agraviados y los perpetradores se han ido expandiendo; nos encontramos ante una militarización de la seguridad pública del país como consecuencia de la lucha contra el narcotráfico, la cual ha traído múltiples violaciones de derechos humanos, entre las que encontramos: tortura, ejecuciones extrajudiciales y desapariciones forzadas.

En su informe 26/2001, la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) manifestó haber realizado investigaciones sobre 532 quejas relativas a desapariciones forzadas ocurridas principalmente en la zona de Guerrero durante la época represiva conocida como Guerra Sucia entre los años sesenta y setenta (CNDH, 2001: 26), y aunque no existe una cifra precisa de desaparecidos de la época, según la revista de la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal, *DFensor*, se ha acreditado la desaparición forzada de por lo menos mil 200 personas, de las cuales 639 vivían en Guerrero (Cantú, 2010: 15).

Aun con la alternancia política no se ha dejado atrás el empleo de mecanismos represivos, por el contrario, el número de desapariciones se ha elevado brutalmente, aunque ahora nos situamos ante un contexto nacional diferente y se realiza bajo la confusión de una guerra contra el crimen organizado (*DFensor*, 2010: 7), confiriendo excesivas facultades de seguridad pública al ejército, y los asesinados, torturados y desaparecidos son presentados como “daños colaterales del crimen organizado” (por lo que su muerte parece justificarse). Sin embargo, en el pasado los guerrilleros también fueron presentados como delincuentes. Por tanto, “los argumentos son similares, los escenarios distintos” (Radilla y Rangel, 2012: 26).

El presente ensayo intenta dar un panorama general sobre el vínculo entre las desapariciones forzadas del pasado (ligadas en su mayoría a la represión y violencia institucional contra movimientos y la lucha social), la impunidad legal que se ha dado en los intentos por esclarecerlas, y la práctica sistemática que se sigue viviendo.

Guerra Sucia y política represiva

En nuestro país, durante los años sesenta y setenta, se vivía un régimen autoritario, unipartidista y presidencialista, la opinión pública se encontraba manipulada por el Estado y no existía un espacio abierto para la oposición política. La utilización del doble discurso fue constante; por un lado, se mantenía un discurso progresista, de apertura democrática y se recibía exiliados políticos de las dictaduras latinoamericanas, mientras que, por otro, se creó un sistema para reprimir la irrupción de movimientos sociales tanto urbanos como rurales en todo el país (Radilla y Rangel, 2012: 24) que habían surgido como respuesta a esas carencias democráticas y de satisfacción de necesidades sociales.

Esa represión se llevaba a cabo bajo el argumento de que la inconformidad genera inestabilidad social y riesgos contra la seguridad nacional del país (ibíd.: 23). Sin embargo, como afirma Carlos Montemayor (2010) (citado por Radilla y Rangel), la inconformidad social no inicia la violencia, sino que la primera surge para que esta última cese.

Las grandes carencias y necesidades de apertura democrática, de mejor educación, autonomía de asociaciones laborales y estudiantiles, así como la resolución de diversos problemas agrarios, fueron gestando en la sociedad gran inconformidad y las bases para una lucha social. Nacieron así movimientos sociales, muchos de ellos rurales, en su mayoría en Guerrero, estado con gran inestabilidad política, y con el primer lugar en muertes por homicidios, superando incluso a entidades con mayor número poblacional (Cfr. Macías, 2008: 40) y que, hasta la fecha, el 65.5% de su población vive en pobreza y de ellos el 24.5% en pobreza extrema) (CONEVAL, 2015).

Después de que las vías institucionales fueron fallidas, los movimientos sociales aparecieron como la alternativa de cambio más adecuada para las comunidades, presentándose destacados movimientos a nivel rural, tales como la Asociación Cívica Guerrerense y el Partido de los Pobres y, a nivel urbano, el paradigmático caso del Movimiento estudiantil del 68 y la Liga Comunista 23 de Septiembre.



Los movimientos sociales aparecieron como la alternativa de cambio más adecuada para las comunidades.

Ante estos movimientos, el Estado tenía la obligación de dialogar sobre las formas de satisfacer las necesidades sociales y democráticas, pero optó por la política represiva.

La violencia ejercida por el Estado se ha presentado de dos maneras: estructural e institucional. La estructural acontece en el marco socioeconómico de una sociedad que se expresa en condiciones de vida desiguales de su población, mientras que la violencia institucional se refiere al control, coerción y represión ejercidos por parte del Estado y los grupos locales en el poder contra la población. También se habla de violencia cultural o simbólica, la cual consiste en la inferiorización y discriminación por parte de las élites del poder hacia los grupos sociales (Radilla y Rangel, 2012: 23).

Para el Estado, la paz social se impone por la vía de la fuerza, dejando de lado que la causa de violencia en el país radica principalmente en la desigualdad social; los movimientos sociales son resultado de la indignación de un pueblo cuyos reclamos no han sido satisfechos por las vías institucionales (Cantú, 2010: 15). Estas necesidades, en lugar de ser atendidas han sido silenciadas, vulnerando aún más los derechos fundamentales de la población, desapareciendo y aniquilando a activistas y dirigentes de movimientos sociales. Sin embargo, hoy, las desapariciones han dejado de ser un riesgo sólo para activistas; extendiéndose el crimen a migrantes y mujeres, y siendo los grupos del crimen organizado también uno de los perpetradores (Zalazar, 2010: 24).

Como se mencionó en párrafos anteriores, en el informe 26/2001, la CNDH recopiló información de detenciones y reclusiones ilegales, y listas de personas que estuvieron recluidas en instalaciones militares

de diversas zonas del país, pero principalmente en el Campo Militar Número 1, ubicado en el estado de Guerrero, y en cárceles clandestinas, así como de la creación de la “Brigada Especial o Brigada Blanca”, conformada, en especial, por miembros de la Dirección Federal de Seguridad (DFS) y del Ejército Mexicano (Scherer y Monsivais, 2004:192), y que recurrió con frecuencia a detenciones arbitrarias, torturas y desapariciones forzadas (CNDH, 2001: 36 y 37).

Los crímenes de Estado cometidos durante la Guerra Sucia, como los actuales, han sido apoyados por la militarización del país, entendiéndose por esto, la presencia de militares en instancias civiles del gobierno, la carencia de pesos y contrapesos que tiene como consecuencia la fragilidad democrática en México y la ausencia de procesos de rendición de cuentas o un control civil sobre las Fuerzas Armadas (Arzt, 2008: 785 y 786).

La desaparición forzada como método de represión a activistas políticos

Al reprimir la protesta social mediante desapariciones forzadas se fincó la incertidumbre en la sociedad, se evitó el desprestigio internacional con la existencia de presos políticos, sembrando el terror en la población y tratando de anular en ella el deseo de lucha social (Figueroa, 1999: 34). Generalmente se observa una relación entre el número de desapariciones forzadas y el nivel de lucha social, como en la zona de Guerrero.

Tanto los desaparecidos como sus familiares sufren de una doble desaparición, la practicada por el Estado y la del olvido de los hechos por parte de la población. Sin embargo, en la actualidad existen múltiples Organizaciones No Gubernamentales que se han dedicado a exigir, investigar y dar voz a esas víctimas de desapariciones forzadas; su labor no ha sido fácil, el agotar recursos legales ha sido complicado, desde no encontrar una tipificación adecuada, toparse con juzgados militares imparciales y la renuencia de las autoridades a reconocer responsabilidad públicamente.

Uno de los casos más paradigmáticos sobre desaparición forzada de activistas sociales es el de Rosendo Radilla Pacheco, campesino y activista social involucrado en diversas actividades en la vida política de Atoyac de Álvarez, Guerrero (Corte IDH, 2015: 34 y 35) quien fuera presuntamente desaparecido por miembros del ejército el 25 de agosto de 1974 en la misma comunidad.

Después de que su familia acudió a todas las instancias judiciales locales e internacionales, en 2009 la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH) emitió sentencia condenatoria al Estado mexicano, condenándolo a una mejor aplicación e interpretación de derechos humanos, continuar con la prosecución del procedimiento por la desaparición forzada de Rosendo Radilla, a reformar la aplicación extensiva del fuero militar a violaciones graves a los derechos humanos de civiles, derivada del artículo 57 del Código de Justicia Militar y reformar también el artículo 215-A del Código Penal Federal conforme a los estándares internacionales; artículo que tipifica la figura de “desaparición forzada”, pero que reduce al sujeto activo del delito a los servidores públicos, cuando de acuerdo al artículo 2° de CIDFP también se considera este tipo de desaparición cuando participan otros agentes ajenos al Estado.

La sentencia de este caso es emblemática y muestra la existencia de un patrón sistemático, histórico y aún vigente de violaciones graves a los derechos humanos, vinculado a la desigualdad y a la impunidad (Cantú, 2010: 14). Aunque han pasado más de seis años de la emisión de dicha sentencia, no ha sido acatada en su totalidad.

Impunidad y falta de esclarecimiento

Una parte esencial para la construcción de las democracias en países en donde ha existido terrorismo de Estado es el esclarecimiento del mismo; lo contrario es asegurar a los funcionarios y perpetradores que están por encima de la ley y que las violaciones de derechos humanos podrán repetirse sin sanción alguna. El esclarecimiento rompe la impunidad y contribuye a la prevención (Amnistía Internacional, 1994: 126).

Esta impunidad, que impide el esclarecimiento de los hechos y el asignar responsabilidades y sanciones, puede darse de dos maneras: legal y práctica (Amnistía Internacional, 1994: 184 y 185). La legal deriva de las leyes y normas que establecen que determinados sujetos no serán llevados ante los tribunales o de la carencia de leyes que contemplen la desaparición forzada y recursos legales para combatirla. La impunidad práctica deriva de la debilidad del sistema judicial y su falta de independencia.

Para combatir las desapariciones forzadas debe realizarse una investigación efectiva, imparcial, sin demora, con acceso por parte de los familiares a toda información relativa a la investigación, con métodos de investigación y resultados públicos (Amnistía Internacional, 1994: 184 y 185).



Para combatir las desapariciones forzadas debe realizarse una investigación efectiva, imparcial, sin demora.

Impunidad legal

A inicios del gobierno de Vicente Fox, y con la finalidad de esclarecer abusos cometidos en el antiguo régimen hegemónico del PRI, se firmaron y ratificaron múltiples convenios y tratados internacionales, entre ellos la CIDFP y la Convención sobre Imprescriptibilidad de Crímenes de Guerra y Lesa Humanidad. Esto representó un primer paso para el esclarecimiento de múltiples casos de desaparición, seguido de ello se tipificó dentro de los artículos 215-A a 215-D, en el Código Penal Federal el Delito de Desaparición Forzada.

No obstante, el Senado de la República estableció reservas a las convenciones mencionadas con anterioridad: el delito de desaparición forzada únicamente sería imprescriptible en los casos que se dieran a partir de la ratificación de dichos convenios, y aquellos que hubieran ocurrido en fecha anterior a la ratificación no podrían ser investigados, siendo México el único Estado Parte que presentara reservas, que atentaban contra el objeto y fin del tratado (Benavides, 1999: 91). ¿Cómo se incluía una reserva de prescripción sobre una convención que trataba sobre imprescriptibilidad de delitos?

Asimismo, según Benavides, la misma Corte IDH ha señalado en el caso Heliodoro Portugal vs. Panamá, la continuidad de la violación:

[...] La desaparición forzada consiste en una afectación de diferentes bienes jurídicos que continúa por la propia voluntad de los presuntos perpetradores [...] la privación de la libertad del individuo sólo debe ser entendida como el inicio de la configuración de una violación compleja que se prolonga en el tiempo hasta que se conoce la suerte y el paradero de la presunta víctima (Corte IDH, 2008, párrafo 112).

Además, el artículo 215-A del Código Penal Federal omite dos elementos importantes de la desaparición forzada: la continuidad de la violación en tanto no se determine el paradero de la víctima (Álvarez y Hernández, 2008: 32 y 33) y que puede ser realizada por personas ajenas a agentes estatales, bajo su autorización y apoyo, tal como lo señala el artículo 2 de la CIDFP.

Esta falta de armonización de leyes internas con normas internacionales, la ausencia de una correcta tipificación sobre la desaparición forzada y la carencia de idoneidad de recursos para esta violación de derechos humanos constituyen un claro ejemplo de impunidad legal.

El caso de la Fiscalía Especial para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado

Al inicio del sexenio de Vicente Fox se creó la Fiscalía Especial para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado (FEMOSPP), la cual tendría la finalidad de esclarecer y ajusticiar las violaciones de derechos humanos cometidas en el pasado. La Fiscalía se dividió en tres secciones; la primera se encargó de investigar los casos de desapariciones forzadas durante la Guerra Sucia que habían sido analizados por la CNDH (HRW, 2006: 78).

Sin embargo, el funcionamiento de la Fiscalía no fue como se hubiese deseado; aun cuando existían reservas a las convenciones antes mencionadas que imposibilitaban la investigación de casos de desaparición dados antes de la entrada en vigor de dichos tratados, la Suprema Corte de Justicia de la Nación, en el año 2004, aceptó la continuidad del delito de desaparición forzada de personas, alegando que si bien el ilícito se consuma cuando se realiza la privación de la libertad a una o más personas, dicha consumación sigue dándose y actualizándose hasta que aparecen los sujetos pasivos o se establece cuál fue su destino.

Pese a ello la Fiscalía realizó las investigaciones y consignaciones como “privación de la libertad” (un delito que está sujeto a prescripción y que no contempla la acción de la desaparición por servidores públicos), en lugar de desaparición forzada, ocasionando el fracaso de la mayoría de las consignaciones (de 500 averiguaciones previas, fueron consignadas 5% (OSC, 2010: 58). La Fiscalía llegó a su fin el 27 de marzo de 2007, sin haber conseguido una sola sentencia condenatoria.

Para Treviño, el fracaso de la Fiscalía se debió a tres principales razones: Fox buscó conducir el proceso de justicia a través de estructuras existentes de poder; dejó la tarea de enfrentar los abusos del pasado a las instituciones cuyos miembros habían cometido dichos crímenes; y el lenguaje de derechos humanos fue manipulado para otorgar una amnistía de facto a los perpetradores, y las negociaciones políticas afectaron el funcionamiento de la Fiscalía (Treviño, 2014, 33 y 34).

Desaparición forzada en la actualidad mexicana

La impunidad tanto legal como práctica ha generado que las desapariciones forzadas no sean sólo hechos del pasado, sino que continúen formando parte del presente del país. Los movimientos sociales siguen estando presentes al existir aún necesidades sociales sin ser atendidas, sigue existiendo la desigualdad social y sigue siendo la represión la respuesta estatal a las movilizaciones que de ella emanan.

Sin embargo, las desapariciones forzadas en la actualidad se dan en un panorama distinto. El comienzo de la “lucha contra la delincuencia organizada” en el año 2006 y la militarización que de ella devino, ha recrudecido el número de homicidios, ejecuciones extrajudiciales, casos de tortura y desapariciones forzadas, las cuales han sido perfeccionadas y sistematizadas por sus perpetradores, pero ahora bajo escenarios y motivaciones distintas.

La práctica de las desapariciones forzadas no sólo consiste en represión hacia movimientos sociales y activistas políticos por agentes estatales; ahora intervienen, además, agentes distintos como grupos criminales, que la utilizan para eliminar rastros, sembrar miedo en la población, la trata de personas e, incluso, para reclutar nuevos miembros a sus grupos.

Son numerosos los casos de presunta desaparición forzada que se han presentado en los últimos años en el país, sin embargo, no existen cifras precisas e, incluso, los números oficiales discrepan entre sí. De acuerdo a Ciudadanos en Apoyo a los Derechos Humanos, A.C. (CADHAC, 2014), la CNDH recibió 48,300 reportes de desapariciones del periodo 2005-2012, mientras que la PGR dio a conocer, en mayo de 2014, que existían 29,517 personas desaparecidas hasta ese momento.

Tan sólo en el estado de Guerrero, de 2012 a 2014 se han presentado 148 presuntos casos de desaparición forzada (GIEI, 2015), mostrándose entre ellos casos paradigmáticos, como el de los 43 normalistas de Ayotzinapa,² desaparecidos el 26 de septiembre de 2014 en el municipio de Iguala, Guerrero; este caso ha generado gran controversia al

² Es importante destacar que la Escuela Normal Rural Isidro Burgos de Ayotzinapa, así como muchas otras normales rurales, tienen arraigada una cultura de movilización y lucha social, y aun en la actualidad el Estado recurre al estigma de los guerrilleros para eludir su responsabilidad, tanto en los derechos sociales que ignora como en los crímenes de Estado.

existir contradicciones entre la versión presentada por la PGR en conferencia de prensa (2015), en donde afirma que los jóvenes fueron asesinados por miembros del grupo delictivo Guerreros Unidos, y la versión del Grupo Interdisciplinario de Expertos Independientes (GIEI) de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, que considera que hay escenas del crimen que no fueron procesadas por la PGR ni por la Procuraduría local, y que las declaraciones de los confesores muestran inconsistencias (GIEI, 2015).

Mientras el tiempo pasa, las averiguaciones de este caso y muchos otros se paralizan, la desaparición de estos jóvenes y de miles de ciudadanos más, causa en la sociedad una gran indignación y deja entrever que aun 40 años después de la Guerra Sucia, siguen cometiéndose las mismas atrocidades, encontrándose los mismos obstáculos que generan impunidad.

Debate actual sobre la Ley General contra las Desapariciones Forzadas

Todo lo anterior ha generado la necesidad de crear una ley general para prevenir y sancionar la desaparición forzada, misma que se encuentra en debate desde aproximadamente dos años y pendiente de aprobación por el Congreso. Es indispensable contar con una ley general en esta materia, que unifique esos preceptos, que se encuentre en armonía con las normas internacionales de derechos humanos y que establezca los recursos legales necesarios para combatir la desaparición forzada.

Respecto al debate de la mencionada Ley, han existido académicos y expertos que han manifestado su postura sobre ciertos supuestos. Por ejemplo, Rainer Huhle (2016), miembro del Comité de la ONU contra la Desaparición Forzada, ha manifestado que no es necesaria la distinción del autor del crimen dentro de la definición de ésta, es decir: no hacer diferenciación entre aquella desaparición perpetrada por particulares o por agentes estatales ya que, en la actualidad, organismos del Estado usan grupos ilegítimos para hechos ilegítimos. Mientras, Santiago Corcuera (2016), académico y también miembro del Comité antes referido, considera importante la diferenciación del autor del crimen porque para el Estado implica un nivel de responsabilidad distinto que la desaparición haya sido cometida por sus miembros o por un particular, debido a que no hacer dicha diferenciación diluye su responsabilidad y no permite tener cifras precisas y exactas; asimismo estima necesario crear medidas y normatividad suficientes sobre declaración de ausencia para estos casos.

Recomendaciones de organismos internacionales

En febrero de 2015, el Comité para Desapariciones Forzadas de la ONU examinó el cumplimiento de la Convención Internacional para la protección de todas las personas contra la desaparición forzada, ratificada por México en 2008 (dos años después de iniciada la lucha contra el narcotráfico). Para ese fin, dicho Comité se apoyó en los análisis del Grupo de Trabajo para Desapariciones Forzadas de la ONU (Velasco, 2016: 181 a 185).

Entre las recomendaciones y observaciones al Estado Mexicano, destacadas por el Grupo de Trabajo y el Comité, se encuentran: la falta de reconocimiento de la dimensión del problema por parte de las autoridades, y de la competencia del Comité para recibir y examinar comunicaciones individuales e interestatales en virtud de los artículos 31 y 32 de la Convención; la carencia de registros y estadísticas sobre desapariciones, y la falta de armonización legislativa de las normas internas con las normas internacionales de desaparición forzada (ídem).

Tanto el Grupo de Trabajo como el Comité señalan que existen grupos de personas que por su profesión, edad, género o condición migratoria son más vulnerables a ser víctimas de desapariciones forzadas, por lo que es indispensable que el Estado atienda esas condiciones de vulnerabilidad y las recomendaciones señaladas anteriormente.



El Estado ha respondido con violencia institucional a las exigencias de la población, en lugar de atender las necesidades y desigualdades sociales.

Conclusiones

El Estado ha respondido con violencia institucional a las exigencias de la población, en lugar de atender las necesidades y desigualdades sociales que ocasionan la existencia de lucha social. La desaparición forzada se ha utilizado en el pasado para infundir miedo a la población, crear incertidumbre e imposibilitar a las víctimas y organizaciones de derechos humanos a acudir eficazmente a las instancias legales.

La falta de esclarecimiento de crímenes del pasado ha generado que, en el presente, continúen realizándose; sin embargo, como se mencionó en líneas anteriores, hoy la desaparición forzada, aun cuando tiene componentes similares a las desapariciones del pasado (entre ellos, la impunidad) se encuentra complejizada en diferentes niveles. Aunque México está constantemente bajo la lupa de organismos internacionales y ha firmado convenios y emitido leyes locales sobre desaparición forzada, ésta se realiza en circunstancias de un país dominado por el narcotráfico y la militarización, con víctimas que no sólo son activistas políticos, sino también mujeres, migrantes y niños, y por perpetradores que ahora se auxilian de grupos criminales.

Es necesario que el Estado mexicano atienda las recomendaciones de los organismos internacionales, reconociendo la gravedad de la problemática, y que expida una ley general apegada a estándares internacionales, que contemple los diferentes agentes perpetradores y las víctimas, que brinde recursos legales eficaces y que con ellos se permita esclarecer las desapariciones del pasado y del presente.

De igual manera es necesario replantear las tareas de las Fuerzas Armadas en materia de seguridad pública, tal como lo plantea la Constitución Mexicana en su Artículo 129; ello a fin de detener la militarización que contribuye a la violencia institucional (Arzt, 2008: 787), reencaminar al ejército a garantizar la seguridad interior con un apego estricto al respeto de las normas en derechos humanos,

lo cual puede acompañarse también de supervisiones constantes a las instituciones de seguridad pública, primordialmente en zonas de conflicto.³

Sobre todo, es indispensable dejar de instaurar la paz social mediante la violencia institucional; dejar de estigmatizar a los movimientos sociales y a sus líderes, escuchar sus peticiones; atender las necesidades de una sociedad con 55 millones de personas viviendo en pobreza (Cisneros, 2015), con zonas rurales sin acceso a la educación, a vivienda digna, servicios públicos de salud, sociedad que sufre grandes violaciones a los derechos humanos, más en el momento de exigir respeto y hacerlos valer; atender la crisis de derechos humanos que estamos viviendo, en gran parte consecuencia de una militarización y la lucha contra la delincuencia que, a poco más de 10 años, ha demostrado ser ineficaz y ha dejado miles de víctimas.

Las normas e instancias legales son necesarias para resolver estas problemáticas, pero lo primordial son los esfuerzos y la voluntad política de las autoridades.

Referencias

Aguayo, Sergio y Javier Treviño. "Fox y el pasado, la anatomía de una capitulación". Foro Internacional, núm. 4, octubre-diciembre 2007, vol. XLVIII, 190, México: El Colegio de México.

Álvarez, Raúl y Félix Hernández (2008). "Crímenes gubernamentales del presente, testimonios de la tercera generación". México: Comité 68 pro Libertades democráticas A.C., Tomo X de títulos de la serie "México: genocidio y delitos de lesa humanidad documentos fundamentales 1968-2008". Amnistía Internacional (1994). *Desapariciones forzadas y homicidios políticos, la crisis de los derechos humanos en los noventa, Manual para la acción*. España; Editorial Amnistía Internacional.

Arzt, Sigrid (2008). "La militarización de la Procuraduría General de la República: riesgos para la democracia mexicana" en Alvarado, Arturo (ed.). *La reforma de la justicia en México*. México: El Colegio de México.

Benavides, Luis (2009). "La Interpretación integradora del Derecho Internacional de los Derechos Humanos a la luz de la determinación de la competencia *ratione temporis* de la Corte Interamericana de Derechos Humanos en casos de desaparición forzada de personas". Revista del Centro Nacional de Derechos Humanos, *Derechos Humanos*, núm. 4, año 4, México.

Borbolla, Carlos (2007). *La guerra sucia, hechos y testimonios*. México: Universidad de Colima, Club Primera Plana A. C.

CADHAC y CEDEHM. "Desapariciones forzadas e involuntarias en México: informe alternativo para la evaluación de México ante el CED". México. Junio 2014.

³ Es importante señalar que actualmente se encuentra en debate la Ley Reglamentaria del Artículo 29 Constitucional cuyo propósito es regular los estados de excepción o suspensión de los derechos humanos y sus garantías; hoy este debate es trascendental por vernos inmersos en una crisis de derechos humanos y en una militarización que se excede de los ordenamientos legales.

Cantú, Silvano, "Sentencia del caso Radilla y la justicia en México" en Revista de la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal, *DFensor*, núm. 4, Distrito Federal, año VIII, abril de 2010.

Cisneros, José. "Pobreza en México creció a 55 millones de personas de 2012 a 2014: Coneval". obtenido de: <http://mexico.cnn.com/nacional/2015/07/23/pobreza-coneval-medicion-pena-2012-2014-ca-rencias-ingresos-estados-reporte> consulta: 7 de septiembre de 2015
CONEVAL. "Resultados de pobreza en México 2014 a nivel nacional y por entidades federativas" Obtenido de: http://www.coneval.gob.mx/Medicion/MP/Paginas/Pobreza_2014.aspx consulta: 31 de agosto de 2015
"Conferencia de prensa íntegra de la PGR sobre caso Ayotzinapa" <http://www.animalpolitico.com/2014/11/conferencia-de-la-pgr-sobre-caso-ayotzinapa/> consulta: 7 de septiembre de 2015.

Corte IDH, Caso Radilla Pacheco vs. Estados Unidos Mexicanos, Sentencia de 23 de noviembre de 2009. Obtenida de http://www.cor-teidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_209_esp.pdf Consulta: 7 de septiembre de 2015.

"Desaparición Forzada: un delito de todos los lugares y épocas, entrevista a Santiago Corcuera Cabezut" en Revista de la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal *DFensor*, núm. 4, Distrito Federal, año VIII, abril de 2010.

Eslava, Rocío y Pablo Romo. "COMED: Estrategia Pacífica Contra La Desaparición Forzada" en Revista de la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal *DFensor*, núm. 4, Distrito Federal, año VIII, abril de 2010.

Figueroa, Carlos (1999). *Los que siempre estarán en ninguna parte, desaparición forzada en Guatemala*. México: Grupo de Apoyo Mutuo, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Centro Internacional para Investigaciones en Derechos Humanos.

González, José, "Impunidad en materia de desaparición forzada en México" en Revista de la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal *DFensor*, núm. 4, Distrito Federal, año VIII, abril de 2010.

Grupo Interdisciplinario de Expertos Independientes (2015). "Informe Ayotzinapa, Investigación y primeras conclusiones de las desapariciones y homicidios de los normalistas de Ayotzinapa". Obtenido de: http://www.miguelcarbonell.com/docencia/Informe_Ayotzinapa_Investigaci_n_y_primeras_conclusiones_de_las_desapariciones_y_homicidios_de_los_normalistas_de_Ayotzinapa.shtml Consulta: 9 de septiembre de 2015.

Human Rights Watch. "Los Desaparecidos de México, el Persistente Costo de una crisis ignorada". Informe emitido en febrero de 2013.

_____. "El Cambio Inconcluso, Avances y desaciertos en derechos humanos durante el gobierno de Fox". Informe, mayo de 2006.

"Informe de OSC ante el Comité de Derechos Humanos de la ONU" en Revista de la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal *DFensor*, núm. 4, Distrito Federal, año VIII, abril de 2010.

"Informe Final de Actividades, Comisión de la Verdad del Estado de Guerrero" obtenido de: <http://congresogro.gob.mx/files/InformeFinal-COMVERDAD.pdf> Consulta: 7 de septiembre de 2015.

López y Rivas, Gilberto (2011). "Desaparición forzada: herida abierta de la guerra sucia" en Cedano, Pablo y Yaiza Rodríguez (coords.). *Desapariciones forzadas en México, Documentos del proceso de la comisión de Mediación, el PDPR-EPR y el Gobierno Federal*. México: Ediciones SERAPAZ, 2ª edición.

Macías, César (2008). *Genaro Vázquez, Lucio Cabañas y las guerrillas en México entre 1960 y 1974*. México: Pliego Historia, Universidad de Guanajuato.

Pardo Rebolledo, Jorge Mario (2012). "El caso Rosendo Radilla Pacheco contra los Estados Unidos Mexicanos". *Anuario de Derecho Constitucional Latinoamericano*, año XVIII, 2012, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM: 335 y 336. Obtenido de: <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/dconstla/cont/2012/pr/pr22.pdf> Consulta: 27 de julio de 2014

Patrón Sánchez, Mario Ernesto (2010). "La Aplicación Expansiva del Fuero Militar en Perjuicio de Víctimas de Violación a los Derechos Humanos" (tesis de Maestría en Derechos Humanos y Democracia), México: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.

Radilla, Andrea y Claudia Rangel (coords.) (2012). *Desaparición forzada y terrorismo de estado en México, Memorias de la represión de Atoyac, Guerrero durante la década de los setenta*. México: Universidad Autónoma de Guerrero, AFADEM, Plaza y Valdés Editores.

Rainer Huhle (21 de julio de 2016). Panel 1. Acceso a la Justicia, Foro Sobre Tortura y Desaparición Forzada y cometida por particulares en México, Ciudad de México: Universidad del Claustro de Sor Juana.

Ramírez, Jesús. "Liga Comunista 23 de septiembre, historia del exterminio," obtenido de: <http://www.jornada.unam.mx/2004/03/28/mas-historia.html> Consulta: 7 de septiembre de 2015

Recomendación 26/ 2001, en: "Presentación del Informe Especial y Recomendación de la CNDH sobre las quejas en materia de desapariciones forzadas ocurridas en la década de los 70 y principios de los 80". *Gaceta de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos México*, noviembre de 2001, obtenido de <http://www.cndh.org.mx/sites/all/fuentes/documentos/Gacetas/136.pdf> consulta: 24 de febrero de 2015

Red contra la Represión y por la Solidaridad. "Nuestro Desaparecido: Ignacio Arturo Salas Obregón," <http://www.redcontralarepresion.org/contenido.php?cat=3&id=191> Consulta: 7 de septiembre de 2015.

Román, José Antonio, "Exigen a la Corte atraer caso de dos desaparecidos del EPR". *La Jornada*. Obtenido en: <http://www.jornada.unam.mx/ultimas/2015/08/31/exigen-a-scjn-atraer-caso-de-dos-integrantes-del-epr-desaparecidos-9935.html> consulta: 08 septiembre de 2015.

Román, Salvador (2003). *Revolución Cívica en Guerrero (1957-1960), la democracia imposible*. México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana.

Ruiz, Florencia (2010). "Informe Histórico a la sociedad mexicana de la FEMOSPP. Crímenes de Guerra en Guerrero" (Tesis de Licenciatura en Historia). México: Universidad Nacional Autónoma de México (Facultad de Filosofía y Letras).

Sánchez, Mayela, “El informe Open Society dibuja un Guerrero trágico, fallido, por culpa del Estado mexicano” en SinEmbargo. <http://www.sinembargo.mx/01-09-2015/1471393>, consulta: 8 de septiembre de 2015.

Santiago Corcuera (21 de julio de 2016). Panel 1.1 Acceso a la Justicia, Foro Sobre Tortura, y Desaparición Forzada y cometida por particulares en México. Ciudad de México: Universidad del Claustro de Sor Juana. Scherer, Julio y Carlos Monsivais (2004). *Los Patriotas, de Tlatelolco a la guerra sucia*. México: Aguilar.

Treviño, Javier. “Gobernando el pasado: el proceso de justicia transicional en México, 2001-2006” *Foro Internacional*, enero-marzo 2014, núm. 1, vol. LIV. México: El Colegio de México: 65.

Velasco, David. “Noche y Niebla: Desaparecer las desapariciones forzadas” *Xipe Totek*, vol. XXV-2 /No. 98/ 30 de junio de 2016.

Zalazar, Ángel. “Guerrero: resistiéndose al olvido” en Revista de la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal *DFensor*, núm. 4, Distrito Federal, año VIII, abril de 2010.

EL CUERPO DE LAS MUJERES COMO TERRITORIO DEL PATRIARCADO

Elizabeth Ballén Guachetá¹
Ma. de Lourdes Pérez Oseguera²

Introducción

Estudiar el feminicidio desde la sociología implica posicionarse epistemológicamente en una sociología del cuerpo con el fin de responder a la pregunta: ¿cuál es el significado y el significado de la corporeidad femenina para tener una vida vulnerable y precaria? La respuesta estaría entre el odio y la abyección del cuerpo de una mujer víctima de la cultura patriarcal, caracterizada por la jerarquización social y un sistema de dominación en el cual las mujeres son vulnerables a la violencia por la cosificación de sus cuerpos.

De manera que el objetivo de este análisis se sitúa en comprender los contenidos y significados que la cultura ha impreso, a lo largo de la historia, en la corporeidad femenina. Se pretende estudiar los casos de Colombia y México por tener un fenómeno en común: la violencia que desencadena una forma particular de circular y marcar los cuerpos de las mujeres como botines de guerra, debido a las relaciones de poder que se tejen en el conflicto armado y en el narcotráfico. El objetivo de este análisis es llegar a entender, mediante la teoría comprensiva de Weber, cómo el cuerpo de las mujeres ha sido territorio a ser conquistado por el género dominante y en el cual se defiende el honor masculino. En el caso colombiano se hace un análisis simbólico con base en información de mujeres activistas de derechos humanos y en el caso mexicano se emplean referencias de diversas entidades federativas.

1 Profesora de la carrera de Sociología en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP). Miembro del Sistema Nacional de Investigación Nivel I.

2 Socióloga. Responsable del Observatorio de Violencia Social y de Género y del Programa de Género del Instituto de Derechos Humanos Ignacio Ellacuría SJ, Universidad Iberoamericana Puebla.

En Colombia, la violencia se recrudece hacia los comienzos de la segunda mitad del siglo XX, por la confrontación de los dos partidos tradicionales (liberales y conservadores) y la consecuente aparición de grupos de extrema izquierda, armados al margen de la ley, llamados también grupos beligerantes y guerrillas. Los 52 años de conflicto armado han dejado centenares de muertos, viudas, huérfanos y desplazados que llegan a las grandes ciudades en busca de trabajo y una vida digna. En la década de los ochenta, la violencia se multiplicó con la aparición de los carteles de la droga, los cuales se unieron a la guerrilla y a los paramilitares para cultivar y procesar cocaína, generando muchísimo dinero para comprar armamento sofisticado y dar la guerra al gobierno colombiano. En México, en el año 2007, la violencia creció exponencialmente a partir de la declaración de guerra del presidente Felipe Calderón Hinojosa, al crimen organizado. Esto constituyó una estrategia para validarse ante la sociedad pues, buena parte de ésta no admitía su victoria en las elecciones de 2006; es decir, se atribuía su triunfo a un fraude electoral. De manera que la violencia creció y tuvo especial repercusión en las mujeres. Distintos informes así lo confirman: Asociadas por lo justo y la Iniciativa de Mujeres Premio Nobel (2012); Católicas por el Derecho a Decidir; Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos y Observatorio Ciudadano Nacional de Femicidio (2014); Amnistía Internacional 2015/2016 y otros organismos ciudadanos.

Esta crisis se ha visto reflejada en el reclutamiento de más miembros para el ejército y la marina y mayor presencia de éstos en las calles; fortalecimiento de los grupos delincuenciales, mayor número de armas en circulación y población armada. Sin embargo, en México el feminicidio íntimo³ es el más representativo (OCNF, 2014). Pero sea el íntimo, sea por el ambiente de violencia, de conflicto y de guerra, desafortunadamente el feminicidio en este país, en Colombia y en otros lugares de América Latina, es una realidad lacerante, producto de una cultura patriarcal jerarquizante, en donde las mujeres son propiedad privada de los señores de la guerra, cuyos cuerpos son territorios conquistados violentamente; en ellos se venga el honor y son marcados por sus dueños.

3 Entendiéndose que el feminicidio íntimo es el asesinato que se comete por parte de la pareja íntima masculina: esposo, concubino, amante, novio o ex pareja.

Sin embargo, en el presente trabajo presentamos un análisis y reflexión sociológica sobre la corporeidad femenina y el feminicidio, sus símbolos y significantes, para lo cual partimos del concepto del cuerpo como objeto material cuya función es servir de medio para que el yo (femenino o masculino) entre en interacción con la ecología cultural. De este modo, a la sociología corresponde explicar la territorialización de esos significantes de la corporeidad femenina a partir de un conjunto de sistemas simbólicos, representativos de un orden social llamado sistema patr.

También, el análisis sociológico se enfoca a comprender las acciones discriminatorias de odio y desprecio como consecuencia de la cosificación del cuerpo femenino, cuyo origen está en el micro espacio cotidiano de la familia donde se forma y socializa en el antagonismo entre masculinidades y feminidades; es decir, en prácticas, normas y valores culturales atravesados por el honor, el poder y el control de orden heteropatriarcal. Los hombres hacen un contrato social para acordar cómo circular las mujeres entre ellos, sin contar con ellas como sujetos sociales con voluntad y autonomía. Esto tiene su fundamento en la obra *Las estructuras elementales del parentesco*, del antropólogo francés Claude Lévy-Strauss (1981), en la cual el argumento central lo constituye la prohibición del incesto. Al trasladar este argumento antropológico/estructural al análisis feminista de Carol Pateman y Luce Irigaray, con respecto al origen de la cultura patriarcal en las organizaciones sociales primitivas, se puede advertir el intercambio de mujeres como mercancías con valor de uso y valor de cambio. Pateman, en su obra *El contrato sexual* (1995), habla de un contrato originario, como pacto sexual/social, en el cual el derecho político es patriarcal o sexual; es decir, el poder que los varones ejercen sobre las mujeres. Luce Irigaray, en su obra *Ese sexo que no es uno* (2009), conduce a un plano mucho más pragmático y circunscrito a la realidad de violencia imperante en sociedades como la mexicana y la colombiana: “la mujer no es, en este imaginario sexual, más que soporte, más o menos complaciente, para la actuación de los fantasmas del hombre” (18).

Bernal (2013) hace un análisis de la mujer-objeto de intercambios en las sociedades primitivas, a partir del análisis feminista de Pateman e Irigaray:

En dicho contrato no se tiene en cuenta que el derecho político no solo destituye el derecho paterno, sino que además conserva el derecho sexual o conyugal que los hombres se otorgan sobre las mujeres. De modo que, el patriarcalismo no se suprime, sino que se moderniza en el contrato social. Por su parte, la feminista belga, Luce Irigaray, afirma que el intercambio de mujeres en las sociedades primitivas (descrito por el antropólogo Lévi Strauss en su texto *Las estructuras elementales de parentesco*) expone el germen de la mujer-mercancía, quien circula en su valor de uso en tanto cuerpo reproductor, y en su valor de cambio en cuanto objeto de fetichización. La autora precisa que en esas sociedades opera una economía en la cual se favorece a los hombres-productores-dueños de los intercambios, mientras que las mujeres se convierten en objetos de los mismos (145).



El lenguaje del cuerpo

Si el cuerpo humano es la materia, la carne, el hábitat del yo para vivir y morir, aquel organismo biológico creado por un Dios, para quienes tienen creencias religiosas; la corporeidad puede entenderse como el conjunto de cuerpos vividos por hombres y mujeres en un contexto cultural regido por leyes, costumbres, usos, valores y creencias determinados. La sociología la define como “un fenómeno social y cultural, materia simbólica, objeto de representaciones y de imaginarios” (Le Breton, 2002: 7). Del mismo modo, es la representación colectiva de la red de relaciones y acciones, desde las más elementales a las más complejas, que tejen los cuerpos en los diferentes espacios cotidianos.

El cuerpo como objeto material, a través del cual se entra en contacto con el medio ambiente, propicia la percepción y la experiencia a partir de los sentidos (ver, oír, sentir, oler, tocar), lo cual constituye el pilar de la construcción de significaciones y contenidos del mundo, la vida, la realidad y la cultura. Entonces, la existencia es una experiencia empírica a través del cuerpo, de modo que “la existencia es, en primer término, corporal” (Le Breton, 2002: 4). Descartes en su momento, con su célebre frase *Pienso luego existo*, centró la máxima importancia en el pensamiento; en lo inmaterial, trascendental y eterno. Es decir, es posible existir sin cuerpo, el pensamiento trasciende los límites materiales y objetivos del cuerpo. De ahí la célebre frase política que reivindica a las víctimas de magnicidio: *A los hombres los pueden matar, pero a las ideas no*. John Locke, por su parte, sostuvo que el *cogito*, o mente humana, es como un papel en el cual se escribe la experiencia, y ésta es producto del contacto del cuerpo con el entorno. En este trabajo se defiende la postura objetiva, material, empírica y experiencial del cuerpo, en especial, el de las mujeres. Desde la fenomenología, el análisis del feminicidio se fundamenta en el enfoque del cuerpo vivido de la filosofía merleau-pontiana, basada en la experiencia del mundo de la vida, asunto que requiere especial atención y profundidad por lo que no será tema de este escrito, sino que será tratado en otro artículo.

La corporeidad puede entenderse como el conjunto de cuerpos vividos por hombres y mujeres en un contexto cultural regido por leyes, costumbres, usos, valores y creencias determinados.

En este sentido, el cuerpo es el territorio abyectado en el cual la cultura imprime significados y contenidos. Como diría Julia Kristeva, es: "Protesta muda del síntoma, violencia estrepitosa de una convulsión, sin poder ni querer integrarse para responder, eso reacciona, eso abreacciona, eso abyecto" (2003: 7). La abyección es, entonces, una subversión a la ley del padre que busca rescatar el cuerpo materno. Lo anterior fundamenta, de alguna manera, que la construcción de la corporeidad es el significante y el cuerpo es el significado; pero, a la vez la primera y el segundo son producto social y cultural, que se retroalimentan continuamente para perdurar y transformarse a lo largo de la evolución cultural humana, configurándose como todo un orden simbólico.

De tal manera, las mujeres viven su cuerpo femenino con significados específicos cuyo origen biológico (objetos materiales) las reduce a la reproducción de la vida, cuidar y nutrir ese nuevo cuerpo para que sea útil al sistema capitalista patriarcal. Es precisamente aquí donde se establece la diferencia como significado de ese cuerpo destinado a la procreación pues, debido a la división sexual del trabajo, el cuerpo de los hombres fue concebido como fuerte y apto para el trabajo, quedando en ellos el rol de proveedores económicos, junto con la construcción de conocimiento y de progreso. Ellas quedaron circunscritas al espacio privado del hogar cumpliendo el rol doméstico, no remunerado ni reconocido socialmente, mientras los hombres son protagonistas en el espacio público de la ciencia, la economía y la política. Esta división sexual del trabajo hace más profunda la brecha entre hombres y mujeres, lo cual representa la asimetría en las relaciones de género, por ende, relaciones de poder.

Por ejemplo, la superioridad del ser masculino llevaba a pensar, a los antiguos griegos, que los hombres eran quienes daban a luz, una nueva vida, a través del cuerpo de las mujeres, el cual era un recipiente donde ellos depositaban la semilla. Así, desde la antigüedad, aquel ya era producto de una cosificación simbólica, de ahí que sea objeto de feminicidio pues es simplemente una cosa que cumple una función y se acaba. Le Breton (2002), cuando define el cuerpo como ese objeto material, modelado por el contexto sociocultural, a manera de escenario en el cual el actor o actora sociales recitan un guión, "es ese vector semántico por medio del cual se construye la evidencia de la relación con el mundo" (7) y siempre está atravesado por la

sexualidad pues resulta imposible concebir el cuerpo sin significados sexuales inscritos en su identidad y comportamiento para su aceptación social. Al respecto, Judith Butler (2001) define el sexo asociado al concepto del cuerpo: "El sexo como materia, sexo-como-instrumento-de significación-cultural, es una formación discursiva que funciona como un fundamento naturalizado para la distinción naturaleza/cultura y las estrategias de dominación que esa distinción apoya" (p.71).

El sistema binario cultura-naturaleza está asociado a las categorías masculinidad-feminidad en cuanto que la cultura dicta significados y contenidos a la naturaleza convirtiéndose esta última en lo "otro", legitimando mediante la praxis cotidiana los ideales del significante y el sistema de significación que reproduce la estructura de dominación. De este modo, las dicotomías cuerpo-mente, cultura-naturaleza, sexo-género están atravesadas por relaciones de poder que colocan a la naturaleza, la subjetividad y el sentimiento como femenino y a la cultura, la mente, la razón, la lógica, la objetividad y la capacidad de acción como características masculinas. Así, lo femenino es un agente pasivo en espera de que un sujeto masculino le dé significación.

En este sentido, el feminicidio, delito cometido por odio a la feminidad, es asesinar a una mujer por el simple hecho de serlo (Caputi y Russell, 2006). Al hacerse tan recurrente la muerte violenta de varias mujeres, queda al descubierto una sociedad y una cultura misógina donde las identidades se construyen de manera no sólo opuesta sino antagónica, cuyas raíces se encuentran en la conformación histórica del sistema patriarcal como infraestructura y superestructura del gran edificio social. El patriarcado y el modo de producción capitalista son variables dependientes que se retroalimentan para reproducirse desde la función de la mujer, como reproductora y cuidadora de mano de obra, y el lugar que ocupa en el sistema de producción. Del mismo modo, las instituciones políticas, educativas, religiosas, mediáticas y la familia construyen y reproducen ideologías que colocan al ser masculino en el centro de la organización social y a la mujer como satélite que gira alrededor de él. De ahí, la existencia de la misoginia y la homofobia como posturas que expresan el odio a la feminidad y promueven el desprecio por el ser mujer y vivir el cuerpo de mujer. Al respecto Julia Kristeva (1987) dice: "la abyección de sí sería la forma culminante de esta experiencia del

sujeto a quien ha sido develado que todos sus objetos sólo se basan sobre la pérdida inaugural fundante de su propio ser, la separación de un comienzo aparentemente blanco para tomar forma en el juego simbólico al que llega" (12).

Se trata de reducir ese cuerpo de mujer a nada, a un objeto sin valor, despojarlo de lo humano para abyectarlo, desecharlo, botarlo a la basura, desaparecerlo, destruirlo. Al observar las imágenes fotográficas de las notas de prensa sobre feminicidio, los cuerpos de las mujeres están desnudos o semidesnudos, aventados, abandonados en terrenos baldíos o sobre la orilla de una carretera, o en la ribera del río, muchas veces en bolsas de basura o costales, envueltos en cobijas, en cajas o maletas, enlodados, desarmados como una muñeca vieja, circundados y lamidos por los perros de la calle, los buitres y las moscas. La asimetría social y cultural de los cuerpos (masculinos y femeninos) convierte el cuerpo de las mujeres en objeto utilizable, desechable, que se maltrata, se denigra o se desecha porque es reemplazable por otro (Pérez y Larrondo, 2016).

Finalmente, estas formas tan crueles de acabar con la vida de una mujer, van más allá de privar de la vida, son formas que el sistema capitalista patriarcal utiliza para el control y domesticación de las mujeres. Como dice Rita Segato (2013), el feminicidio está inscrito en *la pedagogía de la crueldad, en torno al cual gravita todo el edificio de poder* (56) pues el asesinato violento contra una mujer es el mensaje que envía el varón y todo el sistema en el que se sostiene esta ideología, al resto de las mujeres, para afirmar a quién pertenece el mundo.

El cuerpo de las mujeres como territorio a ser conquistado

La analogía que relaciona el cuerpo de las mujeres con un territorio a ser invadido o conquistado ha sido empleada, a manera de reflexión, por las feministas colombianas cuando analizan la situación de las mujeres en el conflicto armado. Así, Segovia y Nates (2011) sostienen que la violencia no es un estado sino un lugar. El estado de violencia presupone que hay naciones condenadas a vivir y hundirse en ella, lo cual conduce a estereotipos que, a su vez, generan más conflicto, pues son estigmatizadas como violentas.

Para hablar del cuerpo de las mujeres como territorio cartográfico de la violencia es necesario diferenciar entre varias clases de la misma, de acuerdo con criterios como la "configuración y sentido desde dónde se producen, cómo se producen, qué implican y qué buscan..." (Segovia y Nates, 2011:13). Responder a estas preguntas implica partir del concepto de identidad, el cual se construye sobre tres principios: solidaridad, reciprocidad y cohesión. La identidad, parafraseando a las autoras, se configura a partir del lenguaje verbal, la forma de interacción, el lenguaje corporal, la existencia o ausencia, las prácticas sociales cotidianas, la trayectoria histórica, el lugar que hombres y mujeres ocupan en el espacio físico y social. Todo esto define la otredad,



Cuando un país se torna violento es porque hay una crisis multifactorial reflejada en desarmonía, aflicción y descomposición.

la mismidad y la alteridad. Cuando un país se torna violento es porque hay una crisis multifactorial reflejada en desarmonía, aflicción y descomposición. En Colombia, por ejemplo, hubo una primera etapa histórica de violencia política por la confrontación entre los dos partidos políticos tradicionales: liberales y conservadores. Esto dio origen a la guerrilla, al finalizar la primera mitad del siglo XX, como una alternativa a la desigualdad y la pobreza; de ahí que los guerrilleros, en un comienzo, fueran campesinos.

Monseñor Guzmán nos muestra que el campesino colombiano no es meramente una víctima. [...], el campesino es víctima y victimario. No es un mero agente pasivo, engañado por las oligarquías, utilizado y manipulado, sino un actor social que asume la violencia como un proyecto propio, como algo que tiene origen en sí mismo, en sus propias condiciones de vida. Es cierto que las élites empujaron a los campesinos a la violencia, pero el asunto va más allá. Recordemos una vez más que la barbarie es de lado y lado. Los liberales, por ejemplo, se defendieron de la agresión conservadora, pero la ferocidad con que hicieron la defensa supera rápidamente con creces la ferocidad de los atropellos recibidos. La violencia es una afirmación autónoma de un pueblo que por razones que no conocemos es capaz de masacrarse entre sí, sin que sus amos tradicionales tengan que estar presentes en cada momento manipulándolos o utilizándolos (Valencia Gutiérrez, 2012: 79).

Monseñor Guzmán aporta una visión que deconstruye la representación social que la conciencia colectiva tiene de los campesinos como víctimas, con derecho a rebelarse ante la opresión y exclusión, a luchar por sus tierras y por una mejor calidad de vida. Efectivamente se trata de un conflicto producido por la polarización entre quienes concentran la riqueza y quienes se hunden en la miseria. Al trasladar este análisis de la desigualdad social (por el acceso a la riqueza y los recursos) a las relaciones de género, para comprender la condición de exclusión, dependencia y dominación de las mujeres, es necesario equipararlas a la clase campesina pues su vulnerabilidad a la violencia se debe a la posición que ocupan en el modo y las relaciones de producción. Ellas desempeñan labores poco o nada valoradas desde los aspectos económico y social, pues históricamente han estado dedicadas a las labores domésticas. Simbólicamente, mientras

en el imaginario colectivo los cuerpos de los hombres son fuertes y aptos para el trabajo y la guerra, el cuerpo de las mujeres ha sido cosificado y apto para satisfacer los deseos sexuales de los señores de la guerra; pero también para producir fuerza de trabajo, cuidarla y nutrirla con el fin de que sea productiva y contribuya a reproducir los privilegios de las clases dominantes.

Así, el conflicto armado responde a la organización identitaria de grupos beligerantes con una ideología de izquierda antagónica al gobierno legítimo, que busca un país más justo y equitativo. Según Segovia y Nates (2011), “la rebelión se considera a sí misma como una guerra justa. El problema reside en saber cuál es la causa justa de la guerra y lo justo mismo” (14). Aquí se observa el ejercicio arbitrario de un poder confrontativo ante la desigualdad y la pobreza. Al formarse varios grupos guerrilleros (con una ideología heredada de líderes intelectuales como Marx, Lenin, Mao, etc.) se busca construir, ideológicamente, una nación incluyente para los ciudadanos nativos de ese territorio. La guerrilla en Colombia, al ser inmolados los grandes ideólogos de movimientos de izquierda como el M-19, se va convirtiendo en delincuencia organizada porque se alía con el narcotráfico para financiarse y comprar armas; a la vez, se nutre del secuestro de grandes terratenientes y ciudadanos, al transitar por tierra o por aire, dentro del territorio nacional, privados de su libertad para negociar con el gobierno su entrega a cambio de la liberación de guerrilleros presos políticos; lo cual resulta imposible ante los ojos de la comunidad internacional.

En el otro extremo están los grupos paramilitares (ultra derecha), entrenados y armados por el ejército y las fuerzas militares del Estado, para combatir a la guerrilla y proteger la propiedad privada de una clase con poder político y económico. Obviamente, esto se hace de manera oculta. También se crean las autodefensas, pues las comunidades se organizan y se arman para hacer justicia por su propia mano, ante la situación de ciudadanos indemnes, pues el Estado no los protege ni ejerce justicia. Están los cárteles del narcotráfico que se unen con la guerrilla para desestabilizar aún más al Gobierno y a la élite política. Hay demasiado dinero para comprar y corromper funcionarios e instituciones. En este panorama, las mujeres circulan como territorios apropiados, invadidos o conquistados por alguno de estos grupos: guerrilla, paramilitares,

narcotraficantes. Una mujer, que tiene un quiosco de *tinto* (café) y lo vende a un guerrillero es sacrificada por los paramilitares por traición. Cada grupo identitario marca su territorio: la guerrilla está en la selva; los paramilitares en los departamentos del norte del país, donde existieron grandes haciendas de terratenientes que importaban y exportaban ganado, pero que fueron *vacunados*⁴ por la guerrilla y tuvieron que huir para salvar sus vidas; los narcos están en las selvas donde funcionan los laboratorios clandestinos de producción de cocaína; las autodefensas son propietarios de tierras que se organizan para autoprotegerse y hacer justicia por su propia mano, ante la ausencia y desprotección del Estado.

En el México actual, la realidad no es muy distinta a la de Colombia, pensando en la similitud de conflictos que existen, aunque la guerrilla tiene poca presencia, estamos ante un panorama bélico de proporciones inimaginables donde distintos cárteles de narcotráfico y crimen organizado se disputan territorios, donde el Estado se alía a unos u otros grupos dependiendo del lugar, partido político o gobierno. El fenómeno del crimen organizado ya ha sido ampliamente documentado, por Anabel Hernández y otras/otros periodistas de medios escritos de amplia circulación nacional. En dichas obras, reportajes amplios y libros, se afirma que el Estado mexicano opera vinculado a grupos delictivos, es decir, hay entidades en la República en las que gobierna el crimen organizado (Hernández, 2014). En ese contexto, en algunos estados gobierna el crimen organizado y en otros su presencia va creciendo día con día. También surgen grupos armados que cuidan o tratan de preservar su territorio, ante la ausencia de un Estado que vela por sus derechos y seguridad, como son las autodefensas o policías comunitarias.

4 *Vacuna* es el término empleado en Colombia para representar la extorsión de la guerrilla a los hacendados y comerciantes. Éstos recibían notificaciones en las cuales se les exigía una "cuota de guerra", a manera de impuesto, para garantizar el trabajo y la vida de la familia. Quien paga una vez queda vacunado; es decir, le seguirán cobrando cuotas indefinidamente bajo la amenaza de secuestro o muerte. Las vacunas constituyen una forma de financiamiento de la guerrilla para comprar armas y fortalecer el activismo político al margen de la ley. Los hacendados se empobrecieron y tuvieron que huir del país para proteger sus vidas, a tal punto que llegó un momento en que los pueblos quedaron vacíos ante la presencia de la guerrilla. Aparecen, entonces, los paramilitares para proteger el patrimonio y la tranquilidad de los terratenientes y comerciantes.

¿Qué significa el cuerpo de las mujeres en medio de las relaciones de poder que se tejen al interior y entre los grupos que actúan al margen de la ley o de delincuencia organizada? En todas las culturas, la moral es un valor femenino que debe ser promovido y resguardado. Celia Amorós (2000) nos habla de una división sexual del valor refiriéndose a la moral según el sexo de pertenencia, pues se ha exaltado la universalidad de los valores femeninos positivos como la ternura, la suavidad, la abnegación *versus* los valores de competencia, fortaleza y rendimiento, universalizados como valores masculinos. En México y Colombia, países marianos por excelencia, el discurso religioso resalta las virtudes de la virginidad, la familia como principio y fin de la organización social, la maternidad, el ser una buena madre, abnegada, sacrificada, víctima, sufriente. La religiosidad en estos países del continente americano refuerza la moral femenina de la que nos habla Amorós.

Como cultura patriarcal, el código de honor hace parte de un pacto ético en el cual *guerrilleros, paramilitares, narcos, ejércitos, etcétera*, acuerdan la posesión de las mujeres o, mejor dicho, de sus cuerpos. De ahí que el honor entre enemigos se venga en el cuerpo de sus mujeres; por eso son violadas, torturadas, explotadas sexualmente y marcadas como propiedad privada. Entre grupos que se disputan el poder, el embarazo tiene un significado político. Ese nuevo ser se convertirá en un militante más para "la causa" o en un enemigo que debe ser eliminado. Por ejemplo, en México, la matanza en Acteal, en el estado de Chiapas, el 22 de diciembre de 1997, tuvo esas manifestaciones de paramilitares contra una población indefensa; pero en resistencia, la matanza se ensañó especialmente con las mujeres embarazadas, abriéndoles el vientre para arrancar al producto de sus entrañas. No es casual que, de un total de 45 víctimas, sólo nueve fueran varones, el resto se trataba de mujeres, niñas y niños. En Colombia, los paramilitares extraen el feto del cuerpo de una mujer embarazada por un guerrillero y lo exhiben públicamente como ejemplo de lo que le puede suceder a otras si se relacionan con el enemigo. El análisis de esta acción simbólica se sitúa en el útero que habita en el cuerpo de una mujer. Este es el templo sagrado donde se origina la vida, y para explicar su valor simbólico se toma como referencia el estudio de Janett Segovia (2011) sobre el *Ritual del encierro*, en la cultura *Wayuu* ubicada en la península de La Guajira, entre Colombia y Venezuela.

El cuerpo se cierra porque se necesita cerrar todo lo que signifique un peligro, tanto para las personas como para la propia sociedad. *Wanülü* ataca el cuerpo, lo vulnera para manipular el alma. Filtra el cuerpo y quebranta a la persona. *Wanülü* pretende ganar estas almas para su propia sociedad. En la medida en que la sociedad de los *Wanülü* se fortalece, en esa misma medida se arriesga la sociedad a la que estas personas pertenecen. El cuerpo, al permanecer abierto al Mal, se convierte, diría Mary Douglas (citado por Segovia, 2011), en “una frontera precaria y amenazada que debe superarse” (55).

Un análisis analógico de la extracción del feto puede significar, semiológicamente en la cultura Wayuu, que el cuerpo de la mujer debe ser cerrado para que no entre el mal y éste es entendido como la reproducción del enemigo, lo cual amenaza la construcción de un nuevo orden social. El espíritu *Wanülü* ataca el cuerpo, lo usa para doblegar el espíritu y captar almas para su propio grupo identitario, y esto pone en peligro a la sociedad. Según la cita anterior: “El cuerpo, al permanecer abierto al Mal, se convierte [...] en una frontera precaria y amenazada que debe superarse” (55). Los paramilitares evitan que se reproduzcan los guerrilleros que desestabilizan la nación al pretender cambiar el orden político y económico. Es una forma de darwinismo social al tratar de eliminar un bando de la sociedad considerado amenaza o inferior al grupo hegemónico.



Una aproximación desde la fenomenología sociológica acerca de lo que significa vivir el propio cuerpo, es darse cuenta que éste es estética, armonía, encuentro, vida, pero también es sometimiento, esclavitud, vulnerabilidad, debilidad y muerte.

El cuerpo de las mujeres es un territorio que representa la cartografía de la violencia porque, aunque es estéticamente bello, cotizado entre los hombres que tienen dinero, que puede conseguir lo que quiera en cuanto a lujos, ropa, accesorios, peinados, cirugías estéticas, es también donde predomina el temor a perder la vida y a soportar el control, el cautiverio, el dolor de las relaciones sexuales forzadas, la tortura, la muerte, lo cual significa desencuentros, conflictos y rupturas. Una aproximación desde la fenomenología

sociológica acerca de lo que significa vivir el propio cuerpo, es darse cuenta que éste es estética, armonía, encuentro, vida, pero también es sometimiento, esclavitud, vulnerabilidad, debilidad y muerte.

Aquí, retomando a Judith Butler (2010), cuando habla de precariedad para demostrar que tanto hombres como mujeres somos vulnerables a sufrir y morir por la propia naturaleza biológica, pero a esto se suma la condición social y cultural que acentúa las diferencias de clase y de género junto con la incapacidad del Estado de proteger a los grupos más vulnerables. La precariedad es el sentido de existencia, la condición ontológica de todo ser vivo. Vivimos en precariedad porque somos mortales y vulnerables. La precariedad se refiere a la resolución de necesidades políticas, económicas, sociales y de subsistencia. Quienes no las resuelven viven en un frágil estado de precariedad. En este sentido Butler habla de la ontología del cuerpo, el “ser” del cuerpo, un ser siempre al servicio de los demás, dependiente de normas, organizaciones sociales y políticas “que se han desarrollado históricamente con el fin de maximizar la precariedad para unos y minimizarla para

otros” (Butler, 2010: 15). Así, el cuerpo es modelado socialmente y, precisamente por eso produce significados sociales y su ontología es social.

En México y Colombia, las mujeres constituyen uno de los grupos más vulnerables y precarizados. En el caso colombiano, ellas se han organizado y movilizado para exigir entrar en las negociaciones del proceso de paz y han logrado que el Estado implemente el Plan Nacional de Acción para aplicar la Resolución 1325 (2000) de las Naciones Unidas sobre *Mujeres, paz y seguridad*, con la cual se busca protegerlas en aquellos países que sufren un conflicto armado interno; pero también puede ser implementada en naciones que quieren mantener la paz. En Colombia, las mujeres sostienen que dan la vida y los hombres la quitan en la guerra; por lo tanto, ellas tienen la autoridad moral para negociar la paz,⁵ pues, ¿cómo promueven la paz quienes hacen la guerra? Así, la interpretación simbólica de los cuerpos de las mujeres en actitud de resistencia ante la guerra, es que:

[...] el cuerpo es un modelo que puede servir para representar cualquier frontera precaria o amenazada. El cuerpo es una estructura compleja [...]. El cuerpo un símbolo de la sociedad, y a considerar los poderes y peligros que se le atribuyen a la estructura social como si estuvieran reproducidos en pequeña escala en el cuerpo humano (Douglas, 1991, citado por Segovia, 2011: 56-57).

En el caso mexicano, una investigación del antropólogo Juan Antonio Flores Martos (2011), en el estado de Veracruz, sobre violencia hacia las mujeres, da cuenta del cuerpo femenino como un territorio sensible, una “carne en la que el varón puede dejar diferentes clases de *marcas*, más o menos indelebles, por motivos espurios o el mero deseo, placer o azar” (30). Un testimonio de una de las informantes de Flores es el siguiente:

Estando allí en el Bulevar, con la bebida y tomando, a mi amiga “se le subió el mar”, y empezó a sentirse muy mareada, y él también estaba un poco mareado, y que mi amiga le besa y él se dejó no, y que se abrazan, y él que empieza ya con las manos y ella

5 Esta afirmación de las mujeres de base, es decir, de activismo desde las comunidades y de las ONG en Colombia, es debatida por las académicas y feministas por considerar que corre el riesgo de caer en el esencialismo.

que no, parándoselas, y él que ya quería que se fueran al coche, entrarla en el coche, y ella que le dice que no, porque le daba mucha pena, porque su marido la había dejado marcada, tenía una marca. Su marido la trató como una prostituta, lo que hizo fue rasurarle ahí abajo, la mitad del mismo, y eso a ella la traumó, y tiene desde entonces mucho trauma, le da mucha vergüenza estar con un hombre. La pobre es una mujer marcada (doña Mari). (Flores, 2011: 30).

Al igual que Segovia cuando investiga la cultura *Wuayuu*, Flores (2011) estudia la posesión de los cuerpos femeninos por parte de los demonios. Son ellas las que se retuercen, emiten sonidos de ultratumba, vomitan y expulsan flujos debido a su “posesión” y su liberación espiritual.

La sujeción física que revelan las vendas con que son atadas a las bancas de la iglesia en Puentejula, remiten a otra clase de sujeción: la social, con reglas y fórmulas tan rígidas como esas ataduras, a las que de modo implícito y plástico se somete ante los ojos de Dios y de la comunidad (familiares y rezadores del rosario) a las “endemoniadas”, personas con desórdenes que provienen de la ruptura o el alejamiento de alguna de esas normas, y que tras ese exorcismo colectivo vuelven a sentir recompuesto el contrato social previo (29).

El cuerpo vivido de mujeres veracruzanas revela la violencia presente en el espacio doméstico, en las relaciones de pareja, atravesadas por la violencia y la dominación del hombre sobre la mujer, en el micro contexto de la familia y del hogar convertido en su lugar de sufrimiento y sometimiento. Flores (2011) comenta las emociones implícitas en su papel de investigador en un estudio etnográfico:

Más complicado me resultó acceder a otro tipo de conversaciones y discursos que consideraban la violación como una presencia urbana —aunque las páginas de la prensa local y los semanarios sensacionalistas ofrecen por sí solos un panorama detallado de la alta frecuencia de este delito en Veracruz—, así como una práctica existente entre ciertos segmentos de varones jóvenes, algunos de los *juniors*, de las personas conocidas de la ciudad, y en concreto de la colonia española en el Puerto [35]. Dos de mis informantes, A. J. (26 años), y B. M. (30 años) me contaron cómo fueron objeto de una violación por *juniors* de familias españolas de estrato

socioeconómico alto, coincidiendo ambas en que los agresores eran conocidos con los que tuvieron una cita, y que, al ser acompañadas por ellos a su casa, fueron violadas en el automóvil. Ninguna los denunció, y continuaron viéndolos en la universidad a la que asistían, además de tener que contemplar sus fotografías sonrientes en las páginas de “Sociales” (Ecos de Sociedad) de la prensa local [36].

Este es un hecho que se repite constantemente no sólo en Veracruz, o en Puebla, en todos los rincones de nuestros países, México y Colombia. En Puebla, en los últimos años, los feminicidios han ido en aumento y la violencia sexual es un problema grave. De esto dan cuenta varias organizaciones de la sociedad civil, entre ellas el Observatorio de Violencia Social y de Género del Instituto de Derechos Humanos Ignacio Ellacuría SJ, de la Universidad Iberoamericana Puebla, que desde el año 2010 llevan un registro de los asesinatos de mujeres y feminicidios en el estado. Recordemos el caso de la alumna egresante de una de las más reconocidas universidades privadas de Puebla: ella narra haber sido violada por un compañero de clase en los primeros días de su llegada a esa casa de estudios, y cómo durante cuatro años vivió con esa carga y herida emocional; y sólo al final de su carrera se atrevió a narrar la historia de su violación sexual, la cual vivió de manera culposa y callada. Dicha historia salió publicada en varios diarios de circulación estatal. En un acto heroico, la joven ordenó las ideas, la cabeza y las vísceras para narrar lo sucedido, de esta manera exorcizó al demonio de la culpa que la habitó durante cuatro años.

En enero de 2015, una menor de edad veracruzana fue subida a la fuerza a un carro, quedó privada de su libertad, fue abusada sexualmente por cuatro hombres jóvenes, mayores que ella y mayores de edad, quienes se encontraban alcoholizados o drogados y vivían en el fraccionamiento Costa de Oro. Todos ellos pertenecientes a familias distinguidas de Veracruz. Las redes sociales los apodaron “*Los porkys de Costa de Oro*” por un caso que ocurrió en 2001, cuando surgió una banda de muchachos que recorrían los antros, divirtiéndose, hasta que mataron a un joven a golpes.

Flores (2011) concluye que, en este contexto, la hechicería se revela como un fenómeno de violencia simbólica –de agresión, pero también de defensa,

una respuesta y canalización de la violencia de los subalternos frente a los poderosos que tienden a ostentar prácticamente el monopolio de la violencia—. Algunos de los “trabajos” narrados por agentes rituales de la ciencia espiritual, o por sus clientes, perfilan a la “brujería” como una respuesta defensiva eficaz a la agresión y dominación social (propietarios-trabajadores, españoles-veracruzanos, varón-mujer) (36).

En los cárteles del tráfico de drogas, las mujeres son tatuadas con las iniciales de su “patrón” en los glúteos o en los senos y circulan como propiedad privada de los grandes capos. Ningún otro hombre puede poseerla sexualmente porque ella será asesinada y el honor de su dueño será vengado violando y/o asesinando a las hermanas o hijas de quien usufructuó ese territorio, propiedad de un narco. De esto hay escalofriantes evidencias en la industria cultural colombiana y mexicana, como: *Las muñecas de la mafia*, *El cártel de los sapos*, *El señor de los cielos*, *El infierno*, *La promesa*, *Anónima*, *El patrón*, *Sin tetas no hay paraíso*.

En la industria cultural mexicana y colombiana suele considerarse que una mujer que ha sido escogida por un narcotraficante no puede negarse a pertenecerle y, una vez que forma parte de su capital simbólico, como se posee un caballo árabe o un coche de colección, ella no puede salir de allí y si se involucra sentimental o sexualmente con otro hombre, pagará con su vida. Algo necesario de resaltar es que los narcotraficantes tienen muchas mujeres, son promiscuos, pero sólo tienen hijos con sus esposas legítimas que además son buenas esposas y madres. Por ejemplo, en el *Patrón del mal*, Pablo Escobar, cuando se entera que una de sus amantes está embarazada, manda privarla de su libertad y un veterinario, encargado de cuidar sus caballos, le saca el bebé y ella muere. En *El señor de los cielos*, Casillas dispara directamente al útero de su amante embarazada. Esto indica que sus descendientes sólo llegan por una vía reconocida, sagrada y legítima, no son producto de una aventura o de una relación paralela no reconocida social ni legítimamente. La esposa es el garante moral de su familia ante la sociedad, él puede ser un perverso delincuente, pero su esposa e hijos son intocables y sagrados. Esto es un elemento común en todas las series de televisión y películas que, no podemos dejar de mencionar, se alimentan de la realidad que acontece en nuestros países. La violencia más

cruel y despiadada se vuelve material televisivo para telenovelas y series y su circulación en amplios públicos tiene una influencia muy grande en el imaginario colectivo. Es entonces cuando vemos cómo, entre amplios grupos de la población, está tan normalizada y naturalizada la violencia.

En Colombia la territorialización del cuerpo, como botín de guerra, hace evidente que el cuerpo de las mujeres se ve obligado a responder a deseos de quienes lo poseen. En México la cuestión del narcotráfico no es tan diferente, es muy común escuchar a estudiantes universitarias decir que no van a tal o cual *antro*⁶ porque allí van narcos y si se fijan en ellas no podrán negarse a ser sus parejas. Una vez elegidas por ellos, les pertenecen de por vida.

Sin embargo, no es el único problema que enfrentan hoy las mujeres en México. El feminicidio es un fenómeno cultural que no sólo este año ha estado en los encabezados de los medios de comunicación. Es historia desde los primeros asesinatos de mujeres con un patrón de mucha saña en Ciudad Juárez, Chihuahua, desde 1993.

Es en ese año cuando comienza a documentarse este fenómeno que se volvió recurrente en esa ciudad de la frontera norte de México, la cual, desde los años noventa se convirtió en laboratorio del neoliberalismo cuando comienzan a extenderse las industrias maquiladoras de grandes firmas internacionales. Desafortunadamente, a lo largo y ancho de nuestro país, los asesinatos contra mujeres se han vuelto reiterativos, al grado de que informes de organizaciones, tanto a nivel nacional como internacional (OCNF, 2013, 2014; JASS, 2014, Amnistía Internacional, 2013; Informe de Mujeres Nobels, 2014), dan cuenta de que cada día acontecen siete feminicidios. Si bien muchos de éstos apuntan a que el asesinato se llevó a cabo a manos del compañero sentimental (novio, esposo, amante, concubino) o ex pareja, hay un porcentaje importante de feminicidios que el cuerpo de la mujer sin vida queda en calidad de desconocido y si no hay presión de la familia, de la comunidad o social, las autoridades no investigan, queda en el olvido, nunca se aclara, ni se castiga a los culpables. En este rubro podrían quedar todos los casos de mujeres que viven, de alguna manera, en la clandestinidad del narcotráfico, o las que fueron captadas por las redes de trata y tráfico de personas, las mujeres centroamericanas indocumentadas que son levantadas o atrapadas por estos grupos delincuenciales, las trabajadoras sexuales que trabajan lejos de sus familias y lugares de origen, etcétera.

Otra práctica de violencia muy reiterativa es el acoso o violencia en las calles. En las redes sociales se denuncia y visibiliza el acoso callejero como una práctica cultural de una sociedad machista y homófoba. El feminicidio y el acoso son fenómenos culturales debido a los significados y contenidos impresos en el cuerpo de las mujeres,



En México la cuestión del narcotráfico no es tan diferente, es muy común escuchar a estudiantes universitarias decir que no van a tal o cual *antro* porque allí van narcos y si se fijan en ellas no podrán negarse a ser sus parejas.

⁶ En México se llama *antro* a un lugar de diversión para bailar, beber y *ligar* (flirtear y conseguir pareja).

los cuales, en los contextos latinoamericanos, no han sido favorables para su inclusión en los espacios públicos.

Al respecto, Saskia Sassen (2010), en su obra *Una sociología de la globalización*, argumenta que las ciudades son espacios donde se inscribe una cultura empresarial dominante, pero también es donde existe la multiplicidad de otras culturas e identidades; el poder es de las grandes empresas que inscriben la cultura e identidades ajenas en la otredad, con que las devalúa. En otras palabras, en espacios urbanos corre una ideología modernizadora y globalizadora en todos los ámbitos. En el caso específico del cuerpo, los ideales para su liberalización que vienen de afuera, chocan con ideales tradicionales de la vigilancia y el control del mismo, herencia del virreinato español en América Latina. La cosmovisión católica controla el cuerpo y la sexualidad, al punto de estar únicamente destinado a la procreación y coloca al matrimonio como la institución que valida y legitima las relaciones sexuales (Collignon, 2010: 105).

En este contexto (donde el cuerpo se ha convertido en una unidad de explotación física, sexual y mental) se articulan problemas de reconocimiento a “otras” identidades, lo cual indica la necesidad de construir un nuevo significado a partir de estos cambios. Ello implica que, en su resignificación, el cuerpo sea visto como un simple instrumento de comunicación, contacto y creación.

Pero, ¿el cuerpo es sólo un objeto instrumental? La semiótica de Barthes (2011) hace pensar que el cuerpo es algo más; es movimiento y, por ende, vida; tiene memoria y responde en ocasiones sin necesidad de tener conciencia ni razón del porqué. Para ello Barthes dice, con un ejemplo del hacer literario, que: “El placer del texto es ese momento en que mi cuerpo comienza a seguir sus propias ideas, pues mi cuerpo no tiene las mismas ideas que yo” (Barthes, 2011: 26).

El placer, el goce del cuerpo vivido debe ser aquel punto donde se rompe la naturalidad de la violencia estructural. Así, el INEGI registra en la Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los hogares (2011) la prevalencia de la violencia hacia las mujeres de 15 años y más, catalogada en cuatro rubros generales: violencia emocional, violencia física, violencia sexual, violencia económica, patrimonial y discriminación.

Para la violencia económica, patrimonial y discriminación, los datos revelan que para los casos de discriminación en el trabajo por embarazo existe una prevalencia de 26.3%, mientras que sufrir violencia por otras personas a lo largo de su vida es de 47.9%. Sin embargo, en el caso de violencia económica y patrimonial la prevalencia es de 24.5% por parte de la pareja.

En los casos de violencia emocional y violencia física la prevalencia es de 43.1% y 14%, respectivamente, y la constante es que el agresor es la pareja. Para el caso de la violencia sexual, el 32% de prevalencia es ocasionado por otros. Cabe mencionar que en este mismo informe los estados con mayor nivel de violencia hacia las mujeres son Distrito Federal, Estado de México, Chihuahua, Nayarit, Baja California, Colima, Jalisco, Veracruz, Aguascalientes, Nuevo León, Morelos,

Puebla, Quintana Roo, Sonora, Tlaxcala y Yucatán, los cuales se encontraban entre 61 y 74%. Finalmente, las edades en las que más se sufre violencia, según datos de 2011, se ubicaban entre los 15 y 49 años, en los cuales la incidencia promedio es de 66.7% a nivel nacional.

Los anteriores datos reflejan principalmente tres aspectos: el primero se refiere a la vida de las mujeres dentro de las esferas privada y pública. En las relaciones de pareja, la mujer es más vulnerable por un sistema económico que la coloca en precariedad y por un imaginario colectivo que la ubica como propiedad del varón o ciudadana de segunda. El segundo considera que las mujeres son violentadas, principalmente desde los ámbitos emocional y sexual, dos aspectos que según los significantes de la sociedad mexicana son características de ellas. Basta con ver los programas de la televisión abierta y los comerciales de productos domésticos o para la mujer. La violencia sexual en las mujeres es ocasionada por sujetos ajenos a ellas. ¿Qué quiere decir esto? Que cualquier sujeto, comúnmente masculino, siente el derecho y la permisividad de violentar a la mujer sin considerar alguna consecuencia.

Y este último punto se relaciona con que el cuerpo de las mujeres realmente es un territorio rebelde, subversivo al dominio masculino, por lo que debe ser dominado. La práctica se arraiga a partir del concepto de la diferencia que es dominante en la sociedad contemporánea. Un ejemplo de lo que se establece en este punto es el caso de las mujeres de San Salvador Atenco, en mayo de 2006. Las mujeres que denunciaron represión social y tortura sexual por defender tierras ejidales que el gobierno deseaba expropiar para la construcción del NAICM (Guzmán, 2014: 42) fueron revictimizadas y la justicia para muchas de ellas ha tardado en llegar, pues algunos de los culpables no han sido castigados. Con este caso se escenifica que la violencia más agresiva hacia la mujer en estos regímenes machistas es el penetrar el cuerpo. La conquista es invasión. El conquistador invade y destruye.

Empero, las mujeres viven violencia, la naturalizan como parte de vivir su cuerpo porque así lo han aprendido de la cultura, de su hábitat social, de su familia. Los significantes no permiten movilidad e inclusión entre las diferentes mujeres que existen en un contexto social. El feminicidio es, entonces, la abyección de un cuerpo que no representa objeto de placer, de goce, de vida, sino de destino fatal.

Referencias

- Amorós, C. (2000). *Tiempo de feminismo: sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*. Ediciones Cátedra, Universitat de Valencia, Instituto de la Mujer.
- Asociadas por lo Justo y la Iniciativa de las Mujeres Premio Nobel (2012). "De sobrevivientes a defensoras: mujeres que enfrentan la violencia en México, Honduras y Guatemala". Recuperado de: https://www.justassociates.org/sites/justassociates.org/files/sp_nwimexico_centralamerica-lr.pdf
- Barthes, R. (2011). *El placer del texto*. México: Siglo XXI Editores.
- Bernal M., J.A. (2013). "La mujer-objeto de intercambios en las sociedades Primitivas: Una lectura entre Pateman, Irigaray y Baudrillard". México: Universidad Pedagógica Nacional. Revista *Grafía*, vol. 10, núm. 2, julio-diciembre 2013: 143-157 - ISSN 1692-6250.
- Butler, J. (2001). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós.
- _____. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. México: Paidós.
- Caputi, J. y Diana E.H. Russell (2006). "Feminicidio, sexismo terrorista contra mujeres," en J. Radford y D. E. H. Russell. *Feminicidio. La política del asesinato de las mujeres*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Collignon, M. (2010). *La vida amorosa, sexual y familiar en México*. México: ITESO.
- De Sobrevivientes a Defensoras*. La iniciativa de las Mujeres Premio Nobel, S/F, JASS
- Flores M., J.A. (2011). "Violencias en la carne, emociones y 'cuerpos' domésticos en Veracruz, México". En Segovia, Y., y B. Nates (2011). Venezuela: Universidad de los Andes.
- Guzmán, K. (2014). "Género, espacio y participación en Atenco. Mujeres en defensa del territorio". Tesina. México: UAM.
- Informe de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos y Organización de los Estados Americanos (2015).
- Kristeva, J. (2003). *Poderes de la Perversión*. México: Siglo XXI Editores.
- Le Breton, D. (2002). *La sociología del cuerpo* (1ª ed.). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Observatorio Nacional Ciudadano de Feminicidio (OCNF) (2014). *Estudio de la implementación del tipo penal de Feminicidio en México, Causas y*

consecuencias 2012 y 2013. México: Católicas por el Derecho a Decidir (CDD).

Pérez, M.L. y A. Larrondo (2016). *Derechos Humanos en Crisis. Femicidio en el estado de Puebla. Informe 2010-2014*. Colección Cuadernos de Investigación. México: Universidad Iberoamericana Puebla.

Segato, Laura Rita (2014). *Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres*. Puebla, México: Pez en el árbol.

Segovia, J. y B. Nates (2011). *Territorios, identidades y violencias*. Universidad de los Andes, Venezuela, y Universidad de Caldas, Colombia.

Referencia electrónica

Biblioteca Nacional. *Expedición botánica*. Consultado el 6 de junio de 2016 en. <http://www.bibliotecanacional.gov.co/blogs/expedicionbotanica/2010/12/20/el-encierro-rito-de-paso-en-la-cultura-wayuu/>

APUNTES DEL MOVIMIENTO FEMINISTA. UNA PROPUESTA PARA LA DESCOLONIZACIÓN

Uvi N. García Flores¹

Introducción

Los movimientos sociales son espacios y grupos que muchas veces se articulan en torno a un momento de crisis, no nacen de ese momento ni coyuntura, se van gestando desde tiempo atrás. En muchos casos visibilizan formas de *resistir a condiciones de opresión y desigualdad*, se manifiestan contra estructuras hegemónicas y casi siempre elaboran críticas y propuestas alternas a éstas. El movimiento feminista emerge con distintas propuestas, corrientes y agrupaciones. Algunas de ellas siguiendo la línea de las precursoras, otras tomando distintos caminos y unas más emergiendo de coyunturas particulares.

Simone de Beauvoir se convierte en uno de los iconos internacionales del movimiento, sus aportes y propuestas anteceden al auge de los movimientos de Mayo de 68 en Francia. *El segundo sexo* (1949) se convierte en la referencia obligada dentro del movimiento feminista. Analiza desde la biología, el psicoanálisis y la condición de clase, la dominación masculina sobre las mujeres. Sus reflexiones y aportes darán pauta para demostrar la necesidad de mirar la lucha no sólo contra el capitalismo sino también contra el patriarcado.

¹ Maestra en Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México en el Programa del Posgrado de Estudios Latinoamericanos (PPELA-UNAM). Participó en el Seminario Descolonizando el Feminismo, una introducción. Programa de Género del Instituto de Derechos Humanos Ignacio Ellacuría SJ, Universidad Iberoamericana Puebla (2015).

La importancia teórica fue develar los vínculos entre el capitalismo y el patriarcado. Profundizar más allá en la condición de género y de clase es un aporte del feminismo hacia el pensamiento crítico. En las últimas décadas, algunas de las propuestas que nacieron del movimiento han elaborado críticas al sistema heteropatriarcal y, en cierta medida, a mirar sólo la condición de género como única forma de desigualdad, y al binarismo sexual. Particularmente nos referimos a las que cuestionan el patriarcado, pero al mismo tiempo al racismo y al capitalismo que, dentro del movimiento feminista, son las apuestas decoloniales antirracistas, anticoloniales o desde la descolonización; considerando a esta última como una forma de mirar la multiplicidad de propuestas que desde y para el movimiento feminista emergen y que cuestionan toda estructura que sustente y establezca, a partir de diferencias, las desigualdades. Un aporte en esta búsqueda por la liberación, pero desde lugares no centrales de construcción de conocimiento, es decir, desde espacios no académicos o intelectuales, si no desde el reconocimiento de las propias opresiones, tiene sus orígenes a mediados del siglo XIX.

Sojourner Truth con su célebre discurso *¿No soy yo una mujer?* (*Ain't I a woman?*) daría una dura crítica al feminismo blanco, por mirar la desigualdad entre mujeres y varones y no las diferencias entre mujeres blancas. Un siglo después, las activistas Ángela Davis, Patricia Hill Collin y Bell Hooks (entre otras) retomarían los aportes de las sufragistas negras y darían forma al feminismo negro (afroamericano).

Así, en las últimas décadas, el movimiento feminista en Latinoamérica se ha nutrido del feminismo occidental, afroamericano, antirracista, anticolonial y comunitario, entre otros; caracterizando esta diversidad por el cuestionamiento de las estructuras hegemónicas y de dominación establecidas en tanto género, raza, clase, coloniales, de sexo, de etnia, etc. y por la necesidad de situarse y enunciar las problemáticas desde lo local y comunitario. Por eso, hoy tenemos una amplitud de propuestas desde y para el feminismo latinoamericano y sin esencialismos, se ha llegado a pensar y *mirar una descolonización del movimiento feminista con otros hilos, diferentes a sus orígenes y demandas.*

Esta idea sobre la descolonización se origina en los aportes que se elaboran a contrapelo y desde otros espacios diferentes a la academia o centros de construcción de conocimiento. De mirar con un

ojo crítico, ¿quién, cómo, para qué y desde dónde se esbozan los aportes y análisis feministas? Particularmente son propuestas que parten de lo colonial en tanto proceso social y económico que va más allá de la época colonial en América; de la herencia de estructuras de poder, políticas y de conocimiento coloniales que ignoraban las condiciones y contextos locales en la conformación de los Estados nación decimonónicos.

Al recuperar un tanto la historia de procesos de descolonización del conocimiento es necesario recordar que el primer movimiento descolonial emerge en África, no hace más de un siglo, como proceso de descolonización política de los Estados africanos. Mientras, en y para América Latina y el Caribe, los primeros aportes descoloniales provienen de las Antillas, de Aimé Cesaire y Franz Fanon, y en México del "colonialismo interno" de González Casanova.²

Lo cierto es que desde los procesos de reflexión en torno a la descolonización del conocimiento, del cómo se construye el poder del saber y del conocimiento en Latinoamérica y el Caribe, existen diversos aportes importantes que van desde René Zavaleta (1950); la poesía y ensayos sobre descolonización de Aimé Cesaire (1948-1955); los trabajos críticos acerca de la descolonización y estudios poscoloniales de Franz Fanon: *Piel negra, máscaras blancas* (1952) y *Los condenados de la tierra* (1961); el colonialismo interno de Pablo González Casanova (1967); el grupo de estudios andinos y el taller de historia oral andina de Silvia Rivera Cusicanqui (1980) y las teorías sobre la colonialidad del poder y del saber de Walter Dignolo y Anibal Quijano (1990-2000). Desde mi perspectiva, éstos son los principales aportes críticos teóricos que cuestionan el poder desde el conocimiento, pero sobre todo desde el mismo ser colonizado y que abren el conocimiento, considerando la sapiencia y recuperando saberes ancestrales con base en las condiciones y diversidades desde y para Latinoamérica y el Caribe.³

2 Sobre las corrientes descolonizadoras del conocimiento y epistemes no se ahondará en este texto, sin embargo, se hace mención por la búsqueda de plantear y aproximarse a las reflexiones en torno a la descolonización, ya que ésta fue clave para proponer, en la primavera de 2015, el Seminario: Una aproximación para descolonizar el feminismo, del cual se origina este texto.

3 Luego emergerán una serie de propuestas sobre la descolonización, colonialismo interno, decolonialidad, etc., que, si bien

Sus orígenes

La apuesta del Seminario “Una aproximación para descolonizar el feminismo” era reflexionar en torno a los aportes del pensamiento y movimiento feminista y las nuevas propuestas que apuntalan hacia una posible descolonización, además de buscar sus diferentes hilos y cruces, tareas pendientes y críticas urgentes, y reconocer la urgencia de recuperar, en lo local y comunitario, el tejido del movimiento como propuesta política transformadora.

Comenzar a pensar la descolonización o propuestas descolonizadoras de un movimiento no es una tarea sencilla, y mucho menos con base en recetas. Parte de las discusiones y debates del Seminario nos llevaron a repensar los lugares donde nos situamos, sin olvidar que lo personal se vuelve político en todo momento. El primer espacio de opresión y, por lo tanto, de búsqueda de descolonización, es una misma. La descolonización puede comenzar en la *búsqueda y defensa de lo común: desde nuestros cuerpos*.

Las condiciones de opresión o etiquetas se visibilizan en un primer espacio físico: el cuerpo de las mujeres. Éste es el primer espacio en disputa y, por consiguiente, el primero que se debe recuperar y defender. Al final, todas las condiciones de desigualdad en torno a su situación laboral, el acceso a la educación, tierra y propiedad, maternidad y la estigmatización sexual se articulan con las historias de vida y, por lo tanto, en cada cuerpo.

Hay que partir desde el cuerpo como lugar a recuperar, para *desfragmentarlo, deconstruirlo del conocimiento, de pensamientos y actuar develando las marcas de la colonización de nuestros cuerpos*. Marcas, estigmas y limitantes no asignados por nosotras. Entonces, si marchamos desde este reconocimiento, la recuperación de *nuestros cuerpos, su defensa como primer derecho humano de las mujeres y de cualquier movimiento de éstas y, por lo tanto, de todo movimiento feminista se deben reconocer las especificidades de cada cuerpo de mujer* y así sus opresiones.



La recuperación de nuestros cuerpos, su defensa como primer derecho humano de las mujeres y de cualquier movimiento de éstas y, por lo tanto, de todo movimiento feminista se deben reconocer las especificidades de cada cuerpo de mujer y así sus opresiones.

Así como las reflexiones permitieron que el presente texto naciera, éste tiene un lugar de enunciación: el espacio académico universitario del centro del país; los cuerpos que se reunieron fueron de mestizas, en su mayoría urbanas, vinculadas con organizaciones sociales y con la academia. Desde este espacio y los cuerpos se habla de la descolonización del movimiento feminista, porque se trata del movimiento feminista universitario del centro del país fuertemente vinculado con la academia, instituciones gubernamentales e internacionales.

Las reflexiones y discusiones no fueron ni son autárquicas de la realidad e historia del feminismo en México, Latinoamérica y el mundo. Hay hilos que se entrecruzaron, incluso se dijo que, sin la influencia

nacen proponiendo romper los esquemas sobre quienes están autorizados a construir conocimiento y cómo se construye, son propuestas que se diferencian entre sí.

de un movimiento feminista internacional, el mexicano no hubiera sido lo que fue, porque, ciertamente, compartimos las mismas estructuras capitalistas occidentales racializadas.

Ahora bien, para comprender cómo la *descolonización del feminismo* puede contribuir a desmontar los controles sobre el conocimiento de nuestros cuerpos, para enunciar las particularidades de esta reflexión y propuesta descolonizadora hay que saber: *¿dónde situamos nuestros cuerpos?, ¿cómo los hemos construido?, ¿quién o quiénes deciden sobre ellos?*

Nadie puede saber más que yo lo que más me conviene

Cuando en el movimiento feminista de la década de los sesenta, en Latinoamérica se adoptó la frase *lo personal es político*, se asumió de forma colectiva y grupal. Eso era personal para *las compañeras feministas*, aunque aquellas que no se autonombraban así levantaron la bandera del feminismo. Dicha frase se transformó en el emblema de un movimiento que representó la participación de las feministas en las organizaciones y movimientos sociales en el mundo. Y las demandas de unas se convirtieron en las demandas *de todas*. De manera acertada se puso en discusión y crítica la vida privada, la cual encubría mucho más la desigualdad generada por las diferencias entre mujeres y varones.

Por otro lado, asumieron que las desigualdades eran experimentadas de la misma forma, por todas las mujeres del mundo, sin reconocer las diferencias de clase, raza o etnia que entrecruzaba con la condición de mujer-es. Ellas no tenían las mismas condiciones para autoliberarse ni las mismas condiciones de opresión, y mucho menos contaban con las mismas reflexiones y análisis sobre sus circunstancias.

La crítica a las posturas hegemónicas patriarcales se enunció desde el feminismo académico como forma de interpretar el mundo de “la mujer”, negando otras opresiones y contextos locales que implican muchas veces otras formas de relaciones y, por supuesto, opresiones. Por ejemplo, en ocasiones se esperaba que las feministas tuvieran una postura y participación activa respecto a los derechos sexuales y reproductivos, aun cuando se tratase de mujeres ñiusavi, tojolabales, lencas o kunas, en territorios donde el principal lema no son los mencionados derechos, sino la disputa es por el territorio, la agroexplotación, la minería o contra el racismo.

Son pueblos donde las relaciones entre mujeres y varones resultan desiguales, pero no con los mismos elementos, donde la comunidad es el cuerpo político más importante y en muchos casos se encuentra en disputa con el capitalismo y el patriarcado, sin reconocer la multiplicidad de *sujetos/sujetas*, historias, pueblos y realidades a los cuales las mujeres se confrontan. Porque el patriarcado, ya se sabe, es capitalista, pero igualmente es racista y heteronormativo.

La necesidad de hacerse autónomas a través del reconocimiento de que *nadie puede saber más que yo lo que más me conviene*, es un llamado a descentrarse, como Francesca Gargallo, en la recuperación que hace de los aportes de feministas y no feministas desde Abya Yala (América Latina en lengua kuna) (2012), invitando a replantear las miradas feministas de las mujeres de este lugar.

Desde nuestro primer espacio político está *nuestro cuerpo, el cuerpo-territorio, nombrado por las feministas comunitarias mayas xinkas*. Por lo tanto, la necesidad de ser conscientes sobre dónde pongo-posiciono mi cuerpo, tomar conciencia de dónde se está y desde dónde se establecen las relaciones y la dominación patriarcal, lo cual sugiere entrever hacia dónde se quiere ir en lo individual y colectivo (como colectivo, comunidad o movimiento).

La apuesta por la descolonización⁴ desde nuestros cuerpos sigue muy de cerca aquello que las compañeras feministas y no feministas de pueblos originarios, en la última década, han asimilado con mayor profundidad: partir desde el cuerpo, como nuestro origen, el lugar de enunciación del cuerpo-territorio, como el cuerpo que nos acoge, nutre y concentra significados simbólicos y materiales. Las voces de las mujeres que Gargallo (2012) recuperó son una muestra de cómo se puedo recopilar ideas feministas de *Nuestra América/ Abya Yala* desde nuestras sociedades abigarradas, desde la diversidad de nuestros cuerpos, historias, memorias y voces de mujeres.

4 Otra propuesta interesante es la que nos propone la antropóloga Rita Laura Segato. Se trata de demostrar y visibilizar el cruce entre colonialidad y patriarcado y cómo éste genera el patriarcado colonial moderno y la colonialidad de género. Centralizando el papel de la cultura a partir de una resignificación en el tiempo, sustituyendo el concepto de “cultura” por el de pueblo, vinculando así la idea sobre las prácticas culturales que se transforman en el tiempo y que se reproducen en contextos atravesados por otros procesos (Segato, 2010: 7).

Parafraseando a Raquel Gutiérrez (2011), el cuerpo de una misma debe ser el lugar primero de descentralización del poder y de reestructuración de lo colectivo, de “la lucha por lo común. Del quehacer de destejer las urdimbres de nuestros conocimientos y saberes.” Porque nuestros centros de poder y, por lo tanto, del saber, están estructurados en otras latitudes y contextos, están fuera de las realidades latinoamericanas y caribeñas y fuera de nuestros cuerpos de mujeres.

Si el poder colonial sobre nuestros conocimientos permea aún nuestras épocas, también nuestros cuerpos. Si paramos y nos miramos, sin mucha conciencia miraremos espejos que distorsionan nuestros rostros, que reflejan alguien que no somos.

Deteniéndonos frente a estatuas [...] estatuas extrañas que rinden homenajes a quienes nos despojaron y que se nos imponen como héroes de la patria, sabemos de memoria sus historias, aprendemos su escritura, repetimos sus verdades, nos arrodillamos frente a sus dioses. Mantenemos en cambio, nuestro rostro ocultado, cargamos verdades no pronunciadas, nos avergonzamos delante de nuestros dioses y los negamos. Llevamos dentro de las memorias de lo que podríamos haber sido, sin embargo, todo es tan borroso que casi no podemos leer. Nos miramos y percibimos que tenemos la cara que nos dieron, los nombres que nos asignaron (Lima, 2008: 24).

Des-centrarse es una labor que muchas mujeres históricamente han tenido que realizar por la posición subalterna y colonial en donde su pueblo-comunidad se ha colocado. *Des-centrarse* desde *el lugar donde nos enunciamos es descolonizar* los aportes de una universidad en un contexto urbano en el centro geográfico de un Estado nación con una ideología hispano-indígena.



Des-centrarse es una labor que muchas mujeres históricamente han tenido que realizar por la posición subalterna y colonial en donde su pueblo-comunidad se ha colocado.

¿Qué descolonizamos y para qué?

La descolonización política en Latinoamérica y el Caribe data del siglo XIX, la época del caudillismo y la conformación de los Estados nación, proceso incompleto e inacabado de separación e independencia de las nuevas naciones con los imperios español y portugués. Políticamente se descolonizaron las colonias, pero no así las estructuras políticas, ideas, conocimientos y mucho menos las estructuras estatales. Éstas sólo se copiaron y se reconfiguraron en las naciones latinoamericanas como la panacea.⁵

⁵ En este caso, a casi dos siglos de este proceso, la apuesta descolonizadora va más allá de las estructuras del Estado y del reconocimiento y la incorporación de las sociedades abigarradas a la modernización y el desarrollo, lo cual, en muchas naciones, serían transformaciones sin precedentes, por ejemplo, en la nuestra. Más bien, hablamos de un proceso que develó la constitución de un sistema occidental-capitalista-europeo a partir de sus colonias, los llamados países “subdesarrollados” y del “tercer mundo”, ahora “en vías de desarrollo” y “periféricos”. Este sistema económico/social en el siglo XIV exportó espejos y caballos y ahora nos envía conocimiento y tecnología.

Así, la descolonización en tanto proceso inacabado es un trabajo del día a día. “En nuestro actual contexto, en el que los discursos globalizadores del poder suman sus esfuerzos para colonizar nuestros cuerpos y nuestras mentes, el lenguaje y la deconstrucción se convierten en armas políticamente fundamentales” (Hernández, 2008:97).

No se niega ni sataniza todo lo que los colonizadores trajeron y enseñaron; de esta herencia nacen organizaciones defensoras de nuestros derechos, que contribuyeron a crear accesos donde las mujeres no llegaban. Lo cierto es que la defensa de los derechos universales tampoco invisibiliza las desigualdades de los cuerpos, las cuales se han generado históricamente sobre las diferencias.

Es necesario defender los derechos de las mujeres pensando en las particularidades de sus cuerpos, de sus territorios-tierra, de buscar la defensa desde nuestro actuar y pensar y conservar lo que nos es útil, descolonizar cualquier demanda que emerja desde los centros de poder y diferenciar aquello que nos hermana y acerca más como mujeres, y usar las plataformas y luchas para ir más allá de ellas.

Mi cuerpo. ¿De dónde vengo?

Situar nuestros cuerpos es reconocer nuestros privilegios y derechos negados. “Ahí donde existe un privilegio, un derecho es negado, precisamente porque los privilegios no son universales, como son pensados los derechos (igualmente, ahí donde un derecho es negado, se construye un privilegio)” (Gargallo, 2012:15). Se trata de un lugar condicionado por el origen étnico/racial,⁶ de clase, patriarcal y heteronormativo; una condición normalizada y naturalizada con la que nacemos y aprendemos a vivir y desarrollar nuestras vidas en las urbes de este país.

Sobre el binomio universal/ particular y la heteronormatividad, Raquel Gutiérrez en *Políticas en femenino* (2011) señala que “el hombre es heterosexual, no colonizado y propietario” y todos los que

no tengan por antonomasia estas particularidades son particularizados, y son sujetos y sujetas relativizados/as en función del “hombre”:

Considero urgente desplazar el orden general del pensamiento al par universal/particular. Este afán sigue dos trayectorias: por un lado, mantener el énfasis en mostrar la vacuidad del universal “humanidad” que no es sino la máscara de lo masculino dominante y capitalista o de los rasgos masculino-dominantes del capital. Por otra, abandonar el uso mismo del par universal/particular: nosotras, cada una, cada una como parte de lo que la constituye –una familia, un pueblo indígena, una articulación específica– es una unidad y es, a la vez, una parte en tanto que conforma algún tipo de cuerpo mayor. Somos unidades y buscamos una medida para nosotras mismas, pero no la encontramos únicamente en nosotras mismas. Necesitamos lo común y no lo universal (Gutiérrez, 2011: 91).

De esta forma, mirar el mestizaje urbano es poco visible en nuestros análisis y resulta urgente hacerlo para reconocer el origen de nuestros cuerpos. Una posibilidad es mirarlo con identidades de frontera, al límite, en-como “frontera como un espacio identitario, en una manera de ser, permanecer y cambiar” (Hernández, 2008: 74-78).

Para Aída Hernández, estas reflexiones nacen de una experiencia de vida, donde el lugar de origen se llena de diferentes significados, según se posicione y los caminos que toma, teniendo la posibilidad de resignificar su identidad y, por lo tanto, su actuar. Aquello que, para nosotras, en el Seminario, fue enunciar un lugar de origen, en dónde estamos dentro de la escala de derechos, privilegios y desigualdades; quiénes somos en una realidad estratificada y jerarquizada por el género, la clase, la raza o etnia y, en algunos casos, hasta por la identidad nacional.

Nuestra identidad es asumida desde el lugar donde se reproducen los conocimientos: las universidades; geografías donde se “camina hacia el ansiado desarrollo y progreso”: las ciudades y sujetos y sujetas que construyeron la identidad nacional: mestizas y mestizos. Sustituir, situarse en correlación con la identificación de otros centros de conocimientos y epistemologías es “sustituir el objetivismo patriarcal con conocimientos situados (*situated knowledge*) que reconozcan desde dónde

⁶ Aun cuando científica y políticamente sea incorrecto hablar de “razas”, la categoría como sistema de opresión y clasificación surge en la invasión de América en 1492 y hasta el siglo XXI sigue siendo una forma de clasificación: “la clasificación social y universal de la población a través de la idea de raza, constituye la expresión más profunda, eficaz y perdurable de la dominación colonial, pues se trata de una dominación, social, material e intersubjetiva” (Quijano, 2002).

hablamos, pero que a su vez no renuncien a la posibilidad de conocer, ni relativicen el valor ético y explicativo de cualquier conocimiento” (Hernández, 2008: 72).

Descentralizándonos, al caminar hacia un pensamiento feminista descolonizado desde nuestra identidad mestiza-urbana de ser mujeres, para construir nuestra autonomía asumiendo que nadie sabe más que yo lo que más me conviene, tenemos que redescubrimos el cuerpo y las historias:

Leer el cuerpo es de alguna manera recontar la historia. Para leer el cuerpo es necesario observarlo detenidamente mirar sus marcas, cicatrices, formas, las marcas dejadas por el tiempo. Leer es también tocarlo una y otra vez, sentir las partes adoloridas, redescubrir los lugares de placer, darse cuenta de las partes más sacrificadas, más cargadas. Leer el cuerpo es mirarse en el espejo, es verse, admirarse con otras, mirarse en las otras. Es mirar hacia atrás... es mirar y recuperar las memorias e historias colectivas guardadas en las tradiciones, en los registros no oficiales de la historia (Lima, 2008: 24).

Releyéndonos el cuerpo, reconociéndolo, así podemos apropiarnos de él y entonces sí caminaremos hacia un nuestro cuerpo colectivo, el cual, desde esta reflexión y la del Seminario, tiene una diversidad de historias de vida y similitudes. *Nuestro común se centra en nuestra capacidad biológica-social de reproducirnos; en este punto convergen nuestros cuerpos e historias. En este lugar, para nosotras, se comienza a crear lo común.*

Porque nuestros cuerpos, en gran medida, han sido mirados en “máquinas de reproducción para el sistema de acumulación y reproducción del capital” (Federici, 2013).⁷ Para la historia del capitalismo la reproducción es una elección que se toma en función de la cantidad de trabajo y trabajos que se quieren realizar y tener, no en función de una necesidad o deseo desde nuestros cuerpos y nuestras decisiones personales. Porque el trabajo de la reproducción de la vida simbólica y material no tiene un valor monetario ni social, aun cuando es el principio básico de reproducción de la humanidad.

El trabajo de las madres es doble: el mantenimiento de la propia vida, del hijo, hija o hijas/os, más el trabajo cotidiano que implica la reproducción material y simbólica de su vida. Dejar de ser una máquina para la reproducción y buscar la remuneración o disminución del trabajo debe ser una primera práctica de nuestro feminismo; descolonizando la idea de las ventajas y maravillas del acceso y la equidad de género de las políticas públicas que han generado mayor presión para las mujeres en tanto se deben reproducir, trabajar y cuidar.

Nuestros cuerpos de mujer son el primer lugar de descolonización, de relectura, para destejer y apropiarnos de él, de todos sus sentires y



Releyéndonos el cuerpo, reconociéndolo, así podemos apropiarnos de él y entonces sí caminaremos hacia un nuestro cuerpo colectivo.

⁷ Para profundizar sobre el tema, consultar la obra de Silvia Federici, principalmente *Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (2013) y *La revolución feminista inacabada. Mujeres, reproducción social y lucha por lo común* (2013).

quereres. El autocuidado y autoconciencia de mis relaciones y categorías día a día pueden ser una forma de tantas; cambiando el orden y generando –identificando– “lo común entre nosotras”; a partir de la recuperación de formas de lenguaje que expresen aquello que queremos y necesitamos, y establecer un “nosotras” concreto:

[...] lo más abierto posible, y que sea simultáneamente capaz de generar modos de establecer vínculos, me parece punto de partida imprescindible para la reflexión sobre los feminismos descoloniales [...] recuperar-regenerar formas de lenguaje mediante las cuales podamos expresar más precisión lo que queremos o necesitamos decir; teniendo en cuenta, siempre, que lo particular/universal establece también una específica relación epistémica entre lo concreto y lo abstracto que es necesario abandonar (Gutiérrez, 2011:93).

Una forma de acercarnos a un *nosotras* sería a partir de la escucha y el reconocimiento de nuestras vidas, de las *voces de mujeres*, de la recuperación de la historia oral como fuente de autoconocimiento individual y colectivo, como lo hizo Aída Hernández en los talleres de historia y narrativa en el reclusorio femenino. Por ejemplo, usar la historia oral como herramienta descolonizadora puede ser útil porque “la reconstrucción colectiva de las historias individuales podría servir para construir sororidad entre mujeres diversas y para escribir una contrahistoria que pusiera en evidencia la manera en que la colonialidad del poder marca la falta de acceso a la justicia para las mujeres indígenas y campesinas” (Hernández, 2008: 193).

Hacia la edificación de *nuestro común* desde el movimiento feminista

De lo que no se puede dudar es de la trascendencia de la reconstitución de la categoría de género en una apuesta descolonial. Somos las sujetas y sujetos transformadores y generadores de alternativas, por un lado, porque hemos estado fuera de la centralidad del sujeto que detenta el poder: el hombre y por otro, porque las relaciones sororales nos hermanan entre mujeres, hombres, *migrantxs*, *negrxs*, *indígenxs*, *originarixs*, *trabajadorxs*, *subdesarrolladxs*, el territorio, la comunidad y la naturaleza.

Una prioridad para la apropiación de nuestros cuerpos, descentralizando el poder-conocimiento y la generación de relaciones más satisfactorias o más o menos complementarias con los varones, y caminar hacia lo común como metodología –camino a seguir– puede ser la autoexploración de nuestras relaciones y concepciones, y el reconocimiento de la dualidad como principio básico del ser, y con éste la existencia natural de la diversidad sexo-genérica puede significar una apuesta posible:

Desde nosotras mismas, en femenino, las varias maneras de construir capacidad común para sentirnos seguras y proteger nuestros haceres –nuestro lugar–, desmontando paso a paso el conjunto de sujeciones múltiples que nos atrapan, excluyen o violentan. Se trata pues, en general,

de producir lo común moderno y a la medida de cada convergencia compleja de mujeres y varones jóvenes, desde la plena autonomía de cada quien [...] partir de la conciencia plena de que habitamos y somos un cuerpo de mujer. Nombrar el mundo desde ahí, sin miedo a las críticas, a las dificultades, es un desafío que vale la pena, en tanto es mucho lo que puede ser dicho (Gutiérrez, 2011: 97).

Aportar hacia un pensamiento feminista descentrado, un pensamiento colectivo que implica un *nosotras* es “reconocer las diferencias para poder explicar mejor las conexiones y teorizar mejor nuestras preocupaciones universales y a partir de estas teorizaciones construir alianzas políticas” (Chandra Mohanty, cit. en Hernández, 2008: 96),

A manera de conclusión, una forma de descolonización es el trabajo que las feministas y no feministas indígenas han realizado al deconstruir y reconstruir las categorías para explicar su propia realidad lejos y fuera de los centros de construcción del conocimiento urbano-mestizos-pro occidentales; de esta forma, la diferencia esencial que se encuentra entre una propuesta y otra es, en lo concreto, la dualidad que se maneja en los pueblos originarios y el binarismo, perspectiva propiamente occidental. Ver la dualidad inherente al mundo que vivíamos es reconocernos iguales en la interpretación del mundo y la naturaleza y, por lo tanto, en los varones y mujeres de las comunidades.

Hay que aprehender de las feministas negras como Angela Davis, *bell hooks*, Patricia Hills Collins y Silvia Regina de Lima Silva la importancia de la raza en la estratificación y relación de las categorías que usaron para explicar su situación y realidad y, al mismo tiempo, proponer prácticas liberadoras; del feminismo comunitario con Lorena Cabnal, las mujeres ixiles y bolivianas sobre la importancia del cuerpo-territorio en la defensa de su territorio comunitario y, a su vez, en la defensa de su propio cuerpo fuera y dentro de la comunidad y como una demanda hacia sus compañeros, y *repensar los vínculos entre la descolonización y la despatriarcalización para reconocer el entronque patriarcal:*

En las voces y experiencias e estas mujeres vemos cómo han incorporado elementos de su cosmovisión como un factor de empoderamiento en sus luchas políticas, retomando el discurso de la complementariedad entre hombres y mujeres, como ideal a alcanzar,

más que como una realidad vivida. Recuperando la espiritualidad de los ancestros y reinventando nuevas prácticas y rituales más incluyentes, mujeres indígenas organizadas de las Américas están poniendo las bases para repensar la cultura desde el género y el género desde la cultura (Mujeres del Enlace Continental de Mujeres Indígenas, en Hernández, 2011:187).

Estas prácticas descolonizadoras pendientes nos enseñan a construir nuestra propia práctica desde nuestros cuerpos, llámense feministas o no; al final, la transformación hacia y por la buena vida para nosotras, nuestras familias, pueblos-comunidades, y deben ser urdimbre de cada uno de nuestros movimientos sociales y, por lo tanto, del movimiento feminista.

Bibliografía

- Beauvoir, Simone de (2005), *Segundo Sexo*. México: Editorial DEBOLSILLO.
- Gargallo, Francesca (2012). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Colombia: Ediciones desde abajo.
- González, Pablo (1987). *Sociología de la explotación*. Argentina: Clacso.
- Gutiérrez, Raquel. (2011). “Políticas en femenino” en Millán, Mágina (coord.). *Más allá del feminismo: caminos para andar*. México: Ediciones Pez en el árbol.
- Hernández, Aida (2011). “Algunos aprendizajes en el difícil reto de descolonizar el feminismo” en Millán, Mágina (coord.): *Más allá del feminismo: caminos para andar*. México: Ediciones Pez en el árbol.
- Lima, Silvia de (2008). “Con la lengua del despojo” en *Segunda época*, núm. 138, jul-ago. San José, Costa Rica: DEI, Departamento Ecuménico de Investigaciones.
- Segato, Rita (2010). “Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial” en Quijano, Aníbal y Julio Mejía Navarrete (eds.). *La Cuestión Descolonial*. Lima, Perú: Universidad Ricardo Palma - Cátedra América Latina y la Colonialidad del Poder.
- Suárez, Liliana y Aída Hernández (eds.) (2008). *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*. España: Editorial Cátedra.

DERECHOS HUMANOS Y EL MATRIMONIO IGUALITARIO. UNA MIRADA DESDE TERESA FORCADES

Anna Sofía Hernández Bravo¹

En el marco de los últimos debates sobre el matrimonio igualitario es pertinente hacer un análisis de las movilizaciones ciudadanas, impulsadas por un sector de la Iglesia Católica mexicana y el llamado Frente Nacional por la Familia (FNPF), en diferentes estados de la República. Tanto la Iglesia conservadora como el mencionado Frente (integrado por empresas, partidos e instituciones académicas), tienen como postura la defensa de la llamada “familia natural”, es decir, aquella tradicional compuesta por la unión de un hombre y una mujer, y su respectiva descendencia. El discurso del FNPF se articula en torno al rechazo del reconocimiento jurídico del derecho al matrimonio igualitario para personas del mismo sexo y la posibilidad de adopción por parte de estas parejas.

¹ Estudiante de la Licenciatura en Relaciones Internacionales, de la Universidad Iberoamericana Puebla.

Es pertinente resaltar la violación de derechos humanos al impedir que personas, civiles al igual que todos, no tengan acceso a los mismos derechos (y obligaciones) por tener una preferencia sexual distinta a la predominante. Según el informe de la Comisión Nacional de Derechos Humanos,² resulta discriminatoria la negación de acceso al matrimonio a personas del mismo sexo; en esta parte no se puede dejar de lado que esta negación no sólo se refiere a un papel que une a dos personas, sino también a todas las protecciones que por ley se obtienen en dicho enlace, tales como el seguro social, el derecho a pensiones, formar una familia, o el simple hecho de poder visitar a tu pareja en caso de enfermedad en un hospital, sin tener el rechazo por “no ser familiar.” En cuanto al derecho internacional al que está adscrito el Estado mexicano, como firmante de la Declaración Universal de Derechos Humanos, al negar el matrimonio igualitario se violan: el art. 1º que dice “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos”, así como el artículo 7º de esta misma Declaración, el cual refiere: “Todos son iguales ante la ley y tienen, sin distinción, derecho a igual protección de la ley. Todos tienen derecho a igual protección contra toda discriminación...”³ La negación del matrimonio igualitario vulnera la vida y seguridad de las personas y es aquí donde radica la importancia de abordar el tema y hacer un análisis crítico de lo que conlleva de fondo el rechazo al matrimonio igualitario en la sociedad y la violación de derechos humanos que implica.

No es novedad decir que la sociedad mexicana es una de las más conservadoras, al menos en el hemisferio occidental, y que la presencia de la Iglesia Católica más tradicional resulta ser uno de los pilares principales que la guían. El 81%⁴ de la población nacional practica esta religión, por lo que es obvia su influencia directa en la sociedad y en sus decisiones; esto a pesar que México es un Estado laico.⁵

Si bien el discurso del FNPF está basado en argumentos religiosos, y hay varias instituciones católicas que lo respaldan en Puebla, como, por ejemplo, la Universidad Popular Autónoma de Puebla, también es importante resaltar que existe otro sector de la Iglesia Católica que no comulga con esas ideas; un sector que no aprueba que en nombre de Dios se rechace la posibilidad de derechos y se busque conservar la vulnerabilidad de un sector de la población, Dios es amor. A este sector pertenece Teresa Forcades.

Sobre el matrimonio igualitario, Forcades⁶ argumenta que, primero, hay que entender cuál es la función o sentido de una unión matrimonial. En esta dirección usa el concepto de *pericoresis* (de los vocablos griegos *peri-* y *coresis*, a saber: periferia y espacio, y que significa “espacio que se da alrededor de una persona para dejarla ser y crecer en libertad”, según explica esta teóloga, para intentar entender lo sacramental de una unión. Muchos católicos argumentan que lo

2 Recomendación General N° 23 de la CNDH, consultado el 5 de enero de 2017 en <http://informe.cndh.org.mx/menu.aspx?id=283>

3 UN (2016), La Declaración Universal de los Derechos Humanos, consultado el 5 de enero de 2017 en <http://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/>

4 Pew Research Center (2014). Religion in Latin America: Widespread Change in a Historically Catholic Region. Consultado el 25 de septiembre de 2016 en <http://www.pewforum.org/2014/11/13/religion-in-latin-america/>

5 Al menos así lo señalan los Artículos 130 y 40 de la Constitución que expresan la voluntad del pueblo mexicano de constituirse como una República representativa, democrática, laica y federal.

6 Teresa Forcades (2016). Conversatorio con defensoras de Derechos Humanos, 23 de agosto de 2016, Universidad Iberoamericana Puebla.

sacramental es la creación de un nuevo ser, es decir, la descendencia a través de hijos. Para, Forcades si eso es lo sacramental del matrimonio, entonces ¿por qué dejar casarse a mujeres ya con menopausia, o a aquellas que por razones de salud no pueden tener hijos, o que simplemente no quieren hacerlo?, y lo mismo aplica para los hombres, por lo tanto, bajo este argumento, esta monja benedictina y feminista considera que lo sacramental de un matrimonio no son los hijos.

Profundizando un poco más, una unión podría verse como la complementariedad de las personas, pero Forcades aquí advierte que tampoco puede ser ese el sentido del matrimonio, pues resultaría un tanto “utilitario” el estar con alguien por complementarnos, por encontrar en otra persona aquello que hace falta, por lo tanto, la complementariedad tampoco es lo sacramental del matrimonio.

Lo sacramental en un matrimonio sería lo que Forcades llama *amor pericorético*, aquel amor que permite la realización de la otra persona en libertad, que deja ser, que alienta y apoya, pero no estorba ni controla, un amor en libertad, mas no en libertinaje, sino en libertad de ser. En esa libertad se decide compartir la vida con alguien más, entendiendo el amor como libertad y realización de la otra persona en su “dejar ser.” Teresa Forcades no encuentra, entonces, argumentos en contra del matrimonio homosexual.



Lo sacramental en un matrimonio sería lo que Forcades llama *amor pericorético*, aquel amor que permite la realización de la otra persona en libertad.

La mirada profunda que brinda esta religiosa a favor de la unión matrimonial de todas las personas, trasgrede una estructura católica, conservadora y patriarcal. Argumenta, desde el propio seno de la Iglesia a la que ella pertenece, a favor de reconocer derechos por igual a toda la sociedad, por lo que resulta ser un argumento religioso humanizante, que busca avanzar y otorgar la posibilidad de derecho al matrimonio a todos. Su planteamiento no es el de la exclusión ni la negación, sino del amor.

Es importante tener en cuenta este tipo de argumentos si se busca realmente tener una inferencia en la sociedad cuando llegan con un discurso en contra, pues en vez de debatir o invalidar los argumentos religiosos, también se puede partir de éstos para promover y defender los derechos de todos y todas.

Concluyo reflexionando que reconforta saber que dentro de la Iglesia Católica existen posiciones que se basan en el amor. La mirada de Teresa Forcades, las posturas de la Universidad Iberoamericana y del papa Francisco, son ejemplos de esto. Ellos entienden y promueven el mensaje de un Dios que no juzga, no rechaza ni niega, sino que acepta, ama y libera, incluso, en el momento más doloroso de su existencia, intercede por sus verdugos. En la crucifixión, Jesús dijo: “Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen.” Y los soldados echaron suertes, repartiéndose entre sí Sus vestidos” [Lucas, 23:24]. Ese Dios es uno consciente de los errores y contradicciones humanas, y ejemplo de que sólo en libertad el amor verdadero existe.

A partir de consideraciones como las expresadas, reivindico que ser católica, creyente y lesbiana no implica contradicción alguna. Y que se necesita construir desde el amor la defensa del derecho de todas y todos, a ser en el mundo.

Referencias

Forcades, Teresa, Conversatorio con mujeres defensoras de Derechos Humanos en la Universidad Iberoamericana Puebla, el 23 de agosto de 2016, a las 10:00 horas.

Pew Research Center (2014). *Religion in Latin America: Widespread Change in a Historically Catholic Region*. Consultado el 25 de septiembre de 2016 en <http://www.pewforum.org/2014/11/13/religion-in-latin-america/>

Cámara de Diputados (2016). *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. Consultado el 25 de septiembre de 2016 en <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/htm/1.htm>

UPAEP (2016). Pronunciamiento Universitario respecto a la iniciativa presidencial sobre “matrimonio igualitario”. Consultado el 25 de septiembre de 2016 en http://www.upaep.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=13746&Itemid=4

EL RÉGIMEN ESPECIAL DE DELINCUENCIA ORGANIZADA EN EL SISTEMA PENITENCIARIO: UNA PUGNA CONTRA LA REINSERCIÓN SOCIAL Y LOS DERECHOS HUMANOS

Roberto Cortés Ruiz y Sara Vera López¹

No, no había escapatoria y nadie puede imaginar lo que son las noches en las cárceles.

Albert Camus

Desde 2008 y 2011 en México mucho se ha hablado del principio de *reinserción social* y la observancia de *los derechos humanos* en el sistema carcelario. Pero, ¿realmente las autoridades mexicanas, especialmente las penitenciarías y judiciales, tienen conocimiento del verdadero significado e implicaciones de fondo? Y, además, ¿el marco constitucional y legal brinda la misma protección a todas las personas privadas de libertad, incluyendo las que se encuentran en esa situación por motivos de delincuencia organizada?

Estas son algunas de las interrogantes que nos hemos planteado y que serán analizadas a lo largo de este documento, ya que nos resulta alarmante que, por un lado, se prevea un marco constitucional sumamente garantista a favor de las personas privadas de libertad y, por otro, se prevea un régimen especial para delincuencia organizada, el cual, sin una clara y debida regulación, abre las puertas para llevar a cabo violaciones a los derechos humanos.

¹ Abogado. Cursa una maestría en Derecho Constitucional y Derechos Humanos. Abogada, becada por la fundación Carolina para realizar sus estudios de maestría en Derechos Humanos y Gobernanza por la Universidad Autónoma de Madrid

Primero, es importante mencionar que el Artículo 18 constitucional (párrafo segundo), de forma muy general, fija las bases constitucionales en que debe ser dirigido el sistema penitenciario mexicano al señalar, entre otras cosas, lo siguiente: “El sistema penitenciario se organizará sobre la base del respeto a los derechos humanos, del trabajo, la capacitación para el mismo, la educación, la salud y el deporte como medios para lograr la reinserción social del sentenciado a la sociedad y procurar que no vuelva a delinquir, observando los beneficios que para él prevé la ley.”

Como es de observarse, la Constitución es clara al establecer que el sistema penitenciario tiene su base en el respeto de los derechos humanos, la reinserción social y permite apreciar que el fin de la pena es que las personas no vuelvan a cometer el delito; sin embargo, sabemos que las prisiones se han convertido, más que en una solución para el combate a la delincuencia, en parte del problema.

Más adelante, en el mismo Artículo constitucional, se prevé un régimen especial para los casos de delincuencia organizada y para aquellos internos que requieran medidas especiales de seguridad:

Para la reclusión preventiva y la ejecución de sentencias en materia de delincuencia organizada se destinarán centros especiales. Las autoridades competentes podrán restringir las comunicaciones de los inculcados y sentenciados por delincuencia organizada con terceros, salvo el acceso a su defensor, e imponer medidas de vigilancia especial a quienes se encuentren internos en estos establecimientos. Lo anterior podrá aplicarse a otros internos que requieran medidas especiales de seguridad, en términos de la ley.

Este marco constitucional que prevé el régimen especial de delincuencia organizada, contrasta con el deber de garantizar los derechos humanos. Sin embargo, poco se habla, por lo menos en México, de este modelo carcelario, que silenciosamente oprime derechos en prisión.

Consideramos que la cuestión radica en la búsqueda del orden y la seguridad, tanto en la sociedad como en las cárceles, aunque no se ha logrado armonizarla con el respeto a los derechos humanos y la reinserción social, colocando por encima de la dignidad e integridad personales, cuestiones relativas a la seguridad.

Aclarado lo anterior, el análisis lo haremos a partir de las siguientes consideraciones: la primera radica en hacer una serie de precisiones acerca del significado y contenido del principio de reinserción social, que en la práctica debería ser una de las bases fundamentales del sistema penitenciario. La segunda consistirá en realizar algunas aproximaciones acerca del régimen de excepcionalidad para la delincuencia organizada y su contraste con la observancia de la reinserción social y la protección de los derechos humanos en prisión.

El principio de reinserción social y su significado

Siguiendo a Alessandro Baratta,

[...] la “reinserción” podría ser realizada bajo dos condiciones. La primera consiste en que sea definitivamente abandonada la ilusión de poder “reeducar” en el interior del sistema penal: allí y sobre todo mediante instituciones totales como la cárcel y la segunda condición es que el concepto de “reinserción social” sea reinterpretado en el marco más amplio de los principios constitucionales que inspiran el estado social de derecho y, en particular, del principio *dinámico* de igualdad y del principio de la dignidad del hombre (Faira, 2004).

Según el autor, con base en lo que señala la Constitución italiana, sostiene que lo anterior significa

[...] la eliminación de las condiciones que impiden la realización de una efectiva igualdad de oportunidades entre los individuos y de la dignidad de cada uno. En este sentido, “reinserción” no significa manipulación del individuo con base en una escala de valores autoritariamente impuesta, sino, sobre todo, reorganización y reintegración social del mismo ambiente en el cual se han producido graves conflictos de desviación. Mediante tal reinterpretación del principio de “reinserción”, *el objeto del tratamiento* (penal o pospenitenciario) se transforma en *sujeto de derechos sociales* (ídem).

Como se observa, el principio de reinserción social mantiene una concepción totalmente distinta de lo que se creía debía ser aplicado a las personas privadas de libertad por razones penales. En éste, no se observa a la persona como objeto de tratamiento, sino como sujeta de derechos a quien se deben eliminar las barreras que le impidan contar con oportunidades acordes con su dignidad; en ese sentido, la persona no será tratada con base en “valores” impuestos, sino se observarán y tratarán de manera objetiva todos aquellos elementos necesarios para la vida en libertad.

Aclarado esto, es de mencionar que nuestro orden legal sigue la teoría de este autor, ya que la Ley Nacional de Ejecución Penal (en adelante LNEP) acertadamente nos indica que la reinserción social es *la restitución del pleno ejercicio de las libertades tras el cumplimiento de una sanción penal o una medida ejecutada con respeto a los derechos humanos* (Artículo 4 de la Ley Nacional de Ejecución Penal).

De esta forma, se aprecia que la reinserción social ve a quien está privado de su libertad como una persona dentro de la sociedad a la que, por estar sujeta a una sanción o medida cautelar, le han sido restringidas ciertas libertades, pero que en su momento el Estado, necesariamente, las deberá restituir plenamente, no con base en valores preestablecidos, sino con medios objetivos. Y lo más importante, este concepto sigue la tendencia de la teoría penal de derecho penal de acto, dejando de lado la del derecho penal de autor y del enemigo.

En este sentido, la reinserción social plantea un cambio de paradigma en el sistema de justicia penitenciaria y en el trato que



No se observa a la persona como objeto de tratamiento, sino como sujeta de derechos a quien se deben eliminar las barreras que le impidan contar con oportunidades acordes con su dignidad

se les debe brindar a las personas en reclusión; no hace distinción alguna en razón del delito, sino que abarca necesariamente a toda persona.

En el contexto de los derechos humanos como base del sistema carcelario, ¿cómo se logrará alcanzar este mandato? A través de la implementación de políticas públicas efectivas y objetivas empleadas tanto en el interior como en el exterior de la prisión, cuyo objetivo sea brindar los servicios adecuados para que, en su oportunidad, los ex internos/as puedan ejercer en mejor medida todas sus libertades.

Para alcanzar esto, las autoridades deben lograr que cualquier programa y acción que pongan en marcha se apegue al respeto y garantía de los derechos humanos que, en el caso específico de las prisiones, adquieren relevancia la vida, la dignidad, la integridad, la prohibición de tratos crueles inhumanos o degradantes, la salud, la familia y, por último, pero no menos importantes, la educación, el trabajo, la capacitación y el deporte.

Seamos cuidadosos, el respeto, garantía y ejercicio de estos derechos humanos no debe quedar sujeto a valoraciones subjetivas de las autoridades estatales, que busquen transformaciones en la personalidad o hábitos (los cuales únicamente deben ser decisiones internas y propias de cada individuo y que además quedan fuera del alcance punitivo o sancionador del Estado), como se solía realizar con el antiguo modelo de readaptación social (vigente hasta 2008).

Este modelo conlleva, necesariamente, a modificar la “visión que atribuye un papel pasivo a la persona privada de la libertad, que la clasifica como una persona de segunda, como una persona ‘anormal’, ‘inferior’, ‘desadaptada’ con base en un modelo único de ‘existencia correcta’ al interior de la sociedad. La persona privada de su libertad debe ser vista como un sujeto de derechos y no como un objeto de la normatividad penal” (González Placencia y J. Morales: 374).

Con el modelo de reinserción social se busca que se respete la dignidad de las personas privadas de la libertad y que se inicie un proceso de comunicación e interacción entre la cárcel y la sociedad, donde se reconozcan en la sociedad externa y viceversa. A partir de ello podemos entender que la persona reclusa forma parte de la sociedad y lo único que cambia es su situación jurídica, derivada de una sanción o medida cautelar.

A diferencia de lo que se solía pensar, ahora es atinado afirmar que las reglas sociales aplican de la misma forma para quienes estén privados y no

privados de la libertad, en el sentido de que no es permisible que el Estado evalúe qué aspectos de la personalidad pueden transformarse para cumplir con los ideales de lo que podría catalogarse como un “individuo bueno”, sino solamente debe procurar el ejercicio de los derechos humanos, sin interferir en la esfera interna de las personas y que, además, se abstenga de realizar actos que atenten contra la dignidad.

Sería ilógico si, por ejemplo, el Estado sujetara el respeto, garantía y ejercicio del derecho al deporte de la comunidad en libertad con base en valoraciones subjetivas que determinaran si somos aptos o no para practicar fútbol; regla que aplica del mismo modo para las personas privadas de libertad ya que, como lo hemos referido, éstas se deben considerar como sujetos sociales y no como objetos de la sociedad, ya que lo único que cambió fue su situación jurídica.

Una vez aclarado lo que abarca el principio de reinserción social, se puede afirmar que en nuestro marco constitucional ya han quedado superados modelos como la “readaptación social”, el derecho penal de autor y del enemigo. Además, en teoría, el Estado debería basar su política de seguridad y carcelaria dejando de lado prejuicios y predisposiciones respecto a todas aquellas personas que se encuentran en conflicto con la ley penal.

Sin duda, uno de los puntos principales de nuestra Constitución es el respeto de los derechos humanos de las personas privadas de libertad, sin distinción alguna. Pero los marcos jurídicos, como siempre, corren el riesgo de no poder modificar la realidad, quedando sólo en buenas intenciones de quienes los impulsan y elaboran; este es el caso de México, en el que a la par de contar con un texto constitucional garantista, también prevé un régimen especial que tiende a justificar prácticas indebidas que promueven la readaptación social y el derecho penal del enemigo y de autor, propiciando la búsqueda de la venganza y segregación, no así de la justicia.

El régimen especial para delincuencia organizada

Como ya lo mencionamos, a partir del año 2008 el principio de reinserción social se incluyó como un enunciado normativo que engloba la obligación de respetar y garantizar los derechos de las personas en

prisión; sin embargo, las modificaciones constitucionales incluyeron, al mismo tiempo, la restricción de garantías para todas las personas que se enfrentan a la justicia penal por delincuencia organizada.

De acuerdo con el ex Relator Especial sobre la Tortura y otros tratos o penas crueles inhumanos y degradantes, Juan Méndez, el régimen de excepcionalidad plantea serios problemas, y riesgos para la libertad personal desde su tipificación (Méndez, Informe..., párr. 23), debido a que ésta es demasiado amplia y ambigua permitiendo la interpretación de otras conductas a este delito.



El régimen de excepcionalidad plantea serios problemas, y riesgos para la libertad personal desde su tipificación.

Aún más grave resulta el hecho de que la Ley Federal contra la Delincuencia Organizada (Artículo 2) tipifica el simple acuerdo de organización. En la práctica, esto significa que “no es necesario que tres o más personas se organicen, sino que el simple acuerdo de un acto futuro consistente en organizarse ya es delito” (Fondivela et al.).

El régimen de excepcionalidad constitucional al que son sometidas las personas detenidas por delincuencia organizada implica, además, el uso del arraigo, la retención hasta por 96 horas ante el Ministerio Público y la aplicación de la prisión preventiva de oficio (Artículo 167, Código Nacional de Procedimientos Penales).

En este contexto, el régimen de excepcionalidad se constituye como una ventana que permite que algunas de las garantías procesales más importantes se restrinjan desde el momento en que la persona es detenida, por ejemplo, la presunción de inocencia. Incluso las coloca en grave riesgo de sufrir tortura y malos tratos. Al respecto, en 2014, el Relator Especial de Tortura de la ONU recibió numerosas denuncias de tortura en las que la mayor parte de las víctimas fueron detenidas por presunta relación con delincuencia organizada.²

La legislación mexicana, en este tema, recoge la idea de que los desafíos en materia de seguridad pública se deben enfrentar con mayores restricciones de garantías. Sin tener en consideración que el combate de la violencia y el delito requiere que las políticas de seguridad ciudadana contemplen prioritariamente el funcionamiento de una estructura institucional eficiente que garantice a la población el efectivo ejercicio de los derechos humanos relacionados con la prevención (OEA, 2009).

En el caso del sistema penitenciario, como ya lo hemos señalado, la Constitución (Artículo 18) determina que se crearán *centros especiales* para el internamiento preventivo y la ejecución de sentencias en materia de delincuencia organizada, estableciendo un régimen penitenciario específico con restricciones contrarias al principio de reinserción social, a los derechos humanos y a las normas internacionales relativas a éstos.

² Véase: Juan E. Méndez, Informe del Relator Especial sobre la Tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes de la Organización de las Naciones Unidas, 29 de diciembre de 2014.

Estas restricciones tienen de legalidad prácticas que bajo ciertas circunstancias constituyen penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes, como el uso del aislamiento (ONU: 2011), instaurando la reclusión en *centros especiales* de personas en prisión preventiva o sentenciadas por delincuencia organizada bajo las siguientes restricciones:

- Imposición de medidas especiales de vigilancia;³
- restricción del tránsito en el interior del centro penitenciario;
- denegación del traslado voluntario;⁴
- el impedimento para cumplir la sanción penal en lugares cercanos al domicilio;⁵
- limitación del goce de la libertad condicionada;⁶
- imposibilidad de recibir permisos extraordinarios por razones humanitarias.⁷

Uno de los derechos básicos para que una institución como la cárcel no favorezca la exclusión social, y permita el desarrollo adecuado del proceso penal, es que las personas internas estén cerca de sus domicilios. Este derecho es uno de los primeros que se restringen a las personas internas en *centros especiales*. Al respecto, la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) ha señalado que cuando se imponga prisión preventiva o se vaya a cumplir una pena de prisión por estos delitos, las personas podrán ser trasladadas a los centros especiales o de máxima seguridad, sin importar en qué fueron procesadas o sentenciadas. Para justificar y autorizar dicho traslado únicamente bastará con que sea por delincuencia organizada.⁸

Dichas circunstancias, en la práctica incrementan el riesgo de que las personas sean objeto de tortura y malos tratos durante los traslados, aunado a que, en muchos de los casos, gracias a este régimen de excepcionalidad, dichos movimientos en el sistema penitenciario son arbitrarios y sin el consentimiento de la persona, bajo el argumento institucional de realizarse por motivos de seguridad.⁹ Aunado a lo anterior, los traslados pueden darse hacia lugares lejanos al domicilio de la familia.

Un claro ejemplo de esta situación puede observarse en el Centro Federal número 4, ubicado en Tepic, Nayarit, clasificado por la Comisión Nacional de Seguridad (CNS) con un perfil clínico/criminológico preferente de alta y media peligrosidad (contrario al principio de reinserción social). Dicho centro tiene una población de 3,032 personas; las cifras que muestra la tabla 1 refieren el número de personas que habita el centro y el lugar de procedencia de cada una de ellas incluyendo los kilómetros que existen entre Tepic, Nayarit y su lugar de origen.

3 Artículo 37 de la Ley Nacional de Ejecución Penal.

4 Artículo 50, Ley Nacional de Ejecución Penal.

5 Artículo 45, Ley Federal contra la Delincuencia Organizada; artículo 49 de la Ley Nacional de Ejecución Penal.

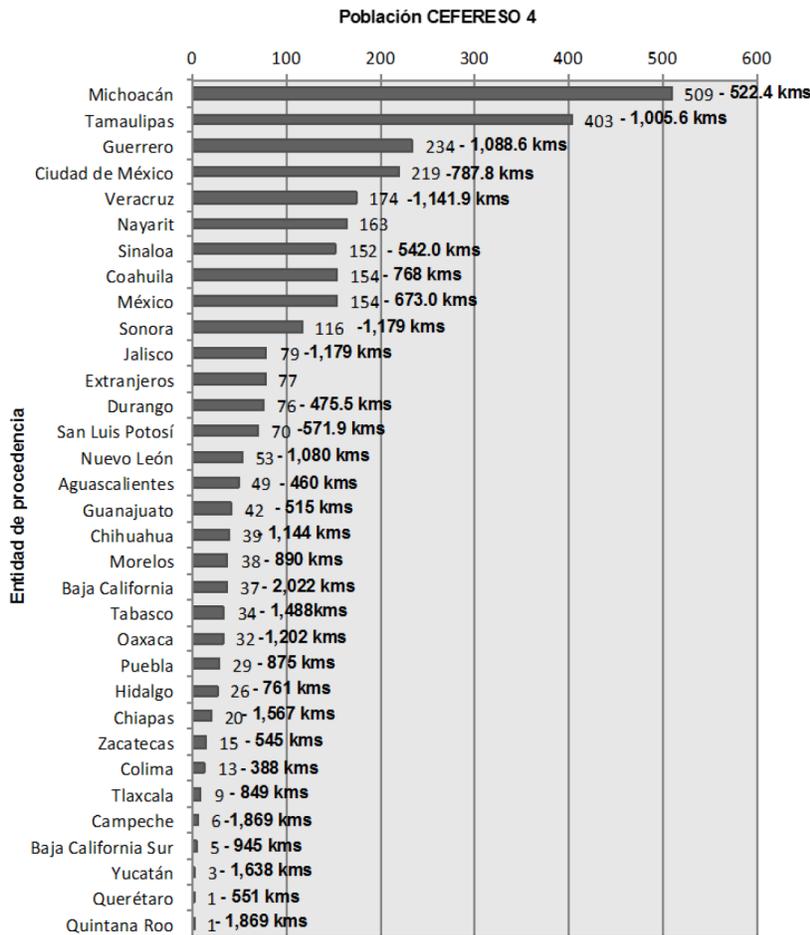
6 Artículo 137, Ley Nacional de Ejecución Penal.

7 Artículo 145 de la Ley Nacional de Ejecución Penal.

8 Tesis Aislada (Penal), Primera Sala, Semanario Judicial de la Federación, Décima Época, Libro 5, Tomo I, abril de 2014: 796.

9 Véase la siguiente nota sobre mujeres privadas de libertad trasladadas al Centro Federal de Readaptación Social (Cefereso) número 16 "CPS Femenil Morelos": http://centroprodh.org.mx/sididh_2_0_alfa/?p=44299

Tabla 1. Población del CEFERESO N° 4 y su lugar de origen (kms)



Fuente: Realización propia a partir del *Cuaderno de Estadística Penitenciaria*, CNS, junio 2016.

Habitar a más de mil kilómetros de distancia del lugar de origen, afianza el papel que tiene la prisión como un espacio de exclusión en el que se segrega a las personas del contacto social y se les confina entre las paredes de una pequeña celda. A este respecto Ángel Amílcar, quien vivió 5 años, 7 meses y 6 días en el CEFERESO N° 4 (*Animal Político*, 2014) escribió: “a mí, por ser hondureño, no me permitían hacer llamadas telefónicas a Honduras, ni siquiera cuando murieron cinco de mis familiares”

Los *centros especiales* se caracterizan por incomunicar a las personas que en ellos viven, contribuyendo al rompimiento de cualquier vínculo social, aun cuando las Reglas Mandela (Regla 58) establecen que las personas privadas de la libertad, sin distinción, podrán comunicarse periódicamente, con su familia y amigos/as; o en caso de ser restringidas sólo será por un periodo limitado (Regla 43.1).



Los *centros especiales* se caracterizan por incomunicar a las personas que en ellos viven, contribuyendo al rompimiento de cualquier vínculo social.

Asimismo, la Ley Federal contra la Delincuencia Organizada, señala que las personas sentenciadas por estos delitos no tienen derecho a obtener su libertad anticipada (artículo 45).

De este modo se observa cómo en las *cárceles especiales* la restricción de derechos es una constante, ya sea porque la ley lo permite o porque son centros a los que casi nadie tiene acceso y que nunca han permitido el escrutinio público.

La Corte Interamericana de Derechos Humanos, en el caso *Castañeda Gutman c. México*, señaló: “salvo algunos derechos que no pueden ser restringidos bajo ninguna circunstancia, como el derecho a no ser objeto de tortura o de tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes, no todos los derechos humanos son absolutos.” Esta jurisprudencia nos lleva a concluir que, aunque todos los derechos no son absolutos, el derecho a no ser sujetos a malos tratos sí es un derecho absoluto que no puede ser restringido bajo ninguna circunstancia. Entonces, bajo este panorama, ¿el *régimen especial* podría constituir, en la práctica, un trato cruel, inhumano o degradante?

La realidad en el régimen especial

Como si las violaciones al debido proceso, el arraigo, las limitaciones de derechos en el régimen de internamiento fueran poco, desde 2011 se comenzaron a construir *centros especiales*, conocidos como centros de máxima seguridad, y se diseñó un plan de infraestructura para “transformar el sistema penitenciario mexicano” que privilegia la seguridad y la disciplina.

En esos momentos se construyeron algunos centros como el CEFERESO N° 11 de Sonora, cuya arquitectura dejó entrever las primeras intenciones del Gobierno mexicano de transformar nuestro sistema de prisiones en correccionales estilo estadounidense.

Se construyeron lugares de despersonalización donde se deja el nombre propio en la entrada para convertirse en números de identificación. Han transcurrido años desde la construcción de esos primeros centros, y en la actualidad (2016), la transformación del sistema penitenciario en el discurso plantea el respeto de los derechos humanos, pero en la realidad cada día que pasa, desde el sexenio de Felipe Calderón, las cárceles federales y los *centros especiales* en México se convierten en lugares donde la locura y la muerte silenciosa, se afianzan.

El Órgano Administrativo Prevención y Readaptación Social (OADPRS) es la institución encargada de crear y ejecutar la reforma penitenciaria. Y posee

un sistema de clasificación de los centros penitenciarios conforme al perfil criminológico de las personas. De los 379 centros penitenciarios en México, 17 son administrados por el Gobierno federal, a través de este Órgano, y se clasifican como se muestra a continuación (OADPRS, 2015):

- CEFERESO N° 1 Altiplano (Estado de México) preferente de **alta** peligrosidad
- CEFERESO N° 2 Occidente (Jalisco) preferente de **alta** peligrosidad
- CEFERESO N° 3 Noreste (Tamaulipas) preferente de **alta** peligrosidad
- CEFERESO N° 4 Noroeste (Nayarit) y Femenil preferente de **alta** y media peligrosidad
- CEFERESO N° 5 Oriente (Veracruz) preferente media y baja peligrosidad
- CEFERESO N° 6 Sureste (Tabasco) preferente media y baja peligrosidad
- CEFERESO N° 7 Nor-noroeste (Durango) preferente media y baja peligrosidad
- CEFERESO N° 8 Nor-poniente (Sinaloa) preferente **alta** y media peligrosidad
- CEFERESO N° 9 Norte (Chihuahua) preferente media y baja peligrosidad
- CEFERESO N° 11 CPS¹⁰ Sonora preferente media y baja peligrosidad
- CEFERESO N° 12 CPS Guanajuato preferente media y baja peligrosidad
- CEFERESO N° 13 CPS Oaxaca preferente media y baja peligrosidad
- CEFERESO N° 14 CPS Durango preferente media y baja peligrosidad
- CEFERESO N° 15 CPS Chiapas **alta** seguridad
- CEFERESO N° 16 CPS Morelos preferente **alta**, media y baja peligrosidad
- CEFEREPSI (Centro Federal de Rehabilitación Psicosocial) preferente **alta**, media y baja peligrosidad.

De la información presentada se observa que existen cuatro centros federales considerados como *especiales*, es decir, de alta peligrosidad, y cuatro de alta y media.

¹⁰ Centros construidos en el marco de una asociación público-privada mediante Contratos de Prestación de Servicios (CPS).

En estas circunstancias, y en medio de la implementación de la reforma penitenciaria “centrada” en el respeto de los derechos humanos y en el principio de reinserción social, son sobrados los argumentos en contra que responden a la afirmación de las autoridades mexicanas para colocar la disciplina, el orden y la seguridad por encima de los derechos de las personas que tendrían que estar bajo su protección.

Ya hemos señalado que los *centros especiales* se caracterizan por la restricción de derechos de las personas privadas de libertad justificados por la ley, pero en las siguientes líneas queremos destacar cómo es el modo de vida en ellos.

Primero, el diseño arquitectónico de este tipo de centros resulta muy similar a los empleados por las correccionales estadounidenses. Y, por desgracia, se ha privilegiado el gasto en la utilización de la infraestructura como instrumento para la reinserción social. Las paredes sólidas que impiden la interacción social, las rejas, los equipos de alta tecnología para detectar objetos y para bloquear la señal de teléfonos celulares, las puertas Mosler (similares a las bóvedas empleadas en instituciones bancarias) dirigidas a control remoto, en fin, una cárcel cuya infraestructura y dinámica demuestra el desprecio por la vida y, sobre todo, por la vida digna. Pues imaginemos vivir en una celda diminuta en la que la luz artificial nunca se apaga; a veces solo o conviviendo hasta 23 horas con tres personas en el mismo lugar.¹¹

Segundo, al priorizar la seguridad sobre los derechos humanos se han tomado metodologías de trabajo y de diseño de infraestructura provenientes de las correccionales estadounidenses, siendo una de sus características principales el uso del aislamiento como internamiento cotidiano. Al respecto, Arthur Liman ha descrito que la experiencia que vive una persona en aislamiento es la misma, un promedio de 23 horas en una celda, con limitada interacción personal, pocas o nulas actividades recreativas y un ambiente en el que se asegura el máximo control sobre ella.

El Relator Especial sobre la tortura, Juan N. Méndez, define de forma similar la reclusión en régimen de aislamiento, pero, además, en concordancia con las Reglas Mandela, expone que por aislamiento prolongado se entenderá aquel que se extienda durante un periodo superior a 15 días consecutivos.¹²

Dichas Reglas establecen que el aislamiento como medida disciplinaria debe ser la excepción, el último recurso, durante el menor tiempo posible y sujeto a una revisión independiente. Pero lo más importante es que *prohíbe imponerlo a una persona en virtud de su condena*.¹³

Aunque su aplicación siempre se ha empleado en México como medida de sanción, resulta preocupante observar que desde 2008, con la creación del régimen especial para delincuencia organizada y, posteriormente, en 2011, con la construcción



El aislamiento como medida disciplinaria debe ser la excepción, el último recurso, durante el menor tiempo posible y sujeto a una revisión independiente.

11 Información referida de los familiares de las personas privadas de libertad en un centro de máxima seguridad.

12 Consultar regla 44 de las Reglas Mandela.

13 Consultar regla 45.1 de las Reglas Mandela.

de los nuevos centros penitenciarios, sumado a la moda de acreditar y trabajar bajo estándares internacionales provenientes de Estados Unidos, las cárceles mexicanas y sus autoridades han aplicado esta práctica como consecuencia de una condena o, peor aún, de una medida cautelar.

Distintos actores a nivel nacional e internacional han señalado que esta práctica es una constante en los *centros especiales*, y en algunos centros que no son de alta seguridad. A título de ejemplo, destacamos las siguientes observaciones que se han realizado al Gobierno mexicano sobre el tema:

Los reclusorios federales presentarían mejores condiciones físicas y más control, pero también un ambiente de extrema represión, se caracterizan por la utilización de prolongados regímenes de aislamiento (hasta por 22 y a veces 23 horas al día), restricción de la comunicación entre internos y graves dificultades para tener contacto con el exterior (Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 2016).

La población penitenciaria permanezca aislada más tiempo en sus estancias de manera cotidiana, hasta por 22 horas al día, provocando trastornos en la salud [...] (CNDH, 2015).

Los mantienen encerrados durante 23 horas al día [...] quienes llegan a pasar hasta 24 horas en su celda (CNDH, 2015).

Los internos, tanto condenados como procesados, suelen pasar de 22 a 24 horas diarias en sus celdas, con limitado acceso al aire libre y oportunidades recreativas, laborales o educativas (Naciones Unidas, 2014).

De acuerdo a la Coordinadora para la Prevención y Denuncia de la Tortura, el aislamiento es una de las prácticas más antiguas y lesivas que se pueden aplicar a las personas en prisión, debido a que las colocan en riesgo de vivir episodios de desorientación, paranoia, depresión, posibles autolesiones, distorsiones de la percepción o tentativas de suicidio.

De modo que el régimen penitenciario que se está estableciendo formalmente como método para luchar contra la delincuencia organizada, implica hacer uso de medidas que equivalen a un trato cruel, inhumano y degradante e, incluso, la tortura.¹⁴

El papel de la Ley Nacional de Ejecución Penal en los centros especiales

Entonces, ¿qué sucede con la regulación de los *centros especiales*, las *medidas especiales de seguridad* y la *restricción de las comunicaciones* en el Artículo 18 de la Constitución para delitos de delincuencia organizada? Pareciera que la LNEP, por el garantismo que la caracteriza, pudiera ser la solución a esta evidente violación a derechos humanos y al principio de reinserción social; sin embargo, esta ley tampoco nos brinda la respuesta, incluso, legaliza y agrava más el problema.

¹⁴ Tanto el Relator Especial Juan Méndez como sus predecesores han observado que el aislamiento prolongado constituye por sí mismo un caso de malos tratos o tortura (1999, 2003). La Declaración de Estambul sobre el empleo y los efectos de la reclusión en régimen de aislamiento llegó a esa misma conclusión.

La fracción IV del artículo 37 de la LNEP establece, como medida especial de seguridad para el delito de delincuencia organizada, las restricciones del tránsito de la persona al interior del centro penitenciario y de las comunicaciones con sus familiares e íntimas, sin ser clara ni específica en la duración máxima de su uso. Esto, en términos prácticos abre las puertas para la legalización del aislamiento.

Debido a las múltiples interpretaciones y usos que pueden brindarse al término *restricción del tránsito al interior de la prisión*, como consecuencia de un proceso o sentencia por delincuencia organizada, la privación de libertad puede tornarse un tanto peligrosa para el respeto de la integridad personal y la prevención de tratos crueles, inhumanos y degradantes. Esto se debe a las condiciones de nuestro país, en donde esas instituciones son constantes focos de violaciones a derechos humanos y en el que las autoridades en la materia (judiciales y administrativas) no han alcanzado aterrizar el objetivo real de las sentencias y procesos penales (que es únicamente encontrar la verdad de un hecho delictivo, castigar una conducta contraria a la ley para garantizar la seguridad ciudadana y reparar el daño causado), ya que todavía observan a los personas procesadas o sentenciadas como enemigas reales, quienes, por ser responsables de los males sociales deben afrontar una venganza estatal rigurosa.

Como consecuencia de estas acciones estatales, las autoridades han dejado de observarlas como lo que son: PERSONAS que cumplen una sanción penal o que están sujetas a un proceso, frente a las que el “Estado [...] asume un compromiso específico y material de respetar y garantizar sus derechos.”¹⁵

Si tomamos en cuenta las reglas de reclusión para las personas privadas de libertad por delincuencia organizada, podemos advertir que los objetivos de la reinserción social y el respeto a los derechos humanos para éstas se encuentran mermados. Al Estado y la sociedad se les ha olvidado que bajo los parámetros de la reinserción social, estos individuos deberían regresar a la vida en libertad, pero para que ello sea de la

mejor manera posible, es necesario que se les permita el ejercicio de sus derechos humanos en prisión, los cuales no deben estar peleados con la seguridad.

Tanto la Ley Nacional de Ejecución Penal como la Constitución establecen las restricciones mencionadas como consecuencia del régimen especial, como una regla en función del delito y no en función de una medida disciplinaria, lo que resulta contrario a los estándares internacionales.

Así se promueve la coexistencia de un sistema penitenciario ordinario, organizado para la reinserción social del semejante y otro organizado para el control, la contención y la muerte social del “enemigo”

Un ejemplo de los efectos de este régimen lo encontramos en la prisión Pelican Bay, California. Según Haney, un vivo retrato de estos hombres tan severamente aislados se puede realizar usando el término que han experimentado: una “muerte social”.¹⁶ En esta prisión, de acuerdo a información de *El Financiero*, apartados durante años en un ambiente hermético, un [interno] comparó la unidad de [AISLAMIENTO] de la prisión con “un laboratorio de armas o un lugar para experimentos humanos”; los presos relataron su lucha diaria para mantener la cordura. Hablaron de su anhelo de dar un vistazo a un árbol o un ave. Muchos respondieron a su aislamiento ocultando sus emociones y retrayéndose aún más, evitando incluso la poca conversación y compañía humana que les permitían. Algunos [reclusos] se desorientaron tanto que empezaron a cuestionar su propia existencia.

¿Realmente esto es lo que queremos que suceda en nuestras prisiones federales? ¿Queremos reducir hasta en lo más mínimo la dignidad de toda persona que se enfrenta, por cualquier circunstancia, a este sistema de justicia y carcelario? O bien, ¿queremos un sistema que respete y garantice todos los derechos humanos para que en el momento que corresponda, una persona privada de libertad, por cualquier delito, se reintegre de forma plena a la vida en libertad? Esto último sería más favorable para toda la comunidad, si lo observamos desde un punto de vista más crítico y no vengativo.

15 Comisión Interamericana de Derechos Humanos, “Informe sobre los derechos humanos de las personas privadas de libertad en las Américas”.

16 Consultar: <http://www.elfinanciero.com.mx/new-york-times-syndicate/que-pasa-con-el-yo-tras-decadas-de-aislamiento-en-solitario.html>



Es importante que el orden estatal se replantee nuevas fórmulas para lograr la sinergia entre la reinserción social y el llamado *régimen especial de reclusión* para delincuencia organizada.

Conclusiones

En estas líneas tratamos de demostrar que cada día que transcurre, la implementación de la reforma penitenciaria se aleja más del principio de reinserción social y del cumplimiento de la obligación del Estado de que la privación de libertad no agrave las condiciones de vida de las personas en prisión. Por lo tanto, es importante que el orden estatal se replantee nuevas fórmulas para lograr la sinergia entre la reinserción social y el llamado *régimen especial* de reclusión para delincuencia organizada, ya que la seguridad y los derechos humanos son elementos estatales que deben permanecer en unidad, sin estar enemistados unos con otros.

En la actualidad, el Estado mexicano desesperadamente busca atender los reclamos de sus gobernados/as en materia de delincuencia organizada, pero también debe tomar en cuenta que, para lograr un nivel de paz aceptable en el país, es inconcebible que actúe con la misma violencia y que restrinja, más allá, de la naturaleza de la prisión, derechos que no le deben ser vedados a cualquier persona, especialmente, la dignidad y la integridad.

Aclaremos que no estamos en contra de medidas de seguridad más altas dependiendo de la población penitenciaria de que se trate; no obstante, esas medidas deben ser acordes con la reinserción social, que trae aparejada el respeto de todos los derechos humanos. Como ya lo hemos referido, este nuevo modelo penitenciario admite que toda persona privada de libertad regresará a la vida en libertad; lo que debe incluir a los involucrados en delincuencia organizada, viéndolos como sujetos de derechos, no como enemigos sociales.

Referencias

Asamblea General de Naciones Unidas. (2015). Reglas Mínimas de las Naciones Unidas para el Tratamiento de los Reclusos (Reglas Mandela), consultado en: https://www.unodc.org/documents/commissions/CCPCJ/CCPCJ_Sessions/CCPCJ_24/resolutions/L6_Rev1/ECN152015_L6Rev1_s_V1503588.pdf

Animal Político. Mi vida en la cárcel (testimonio de Ángel Amílcar), México a 24 de octubre 2014. Consultado en: <http://www.animalpolitico.com/blogueros-la-lucha-cotidiana-de-los-derechos-humanos/2014/10/24/mi-vida-en-la-carcel-testimonio-de-angel-amilcar/>

Comisión Interamericana de Derechos Humanos (2015). Informe sobre la situación de los derechos humanos en México: 155.

Comisión Nacional de los Derechos Humanos (2015). Recomendación 9/2015 sobre el Caso de Violaciones al Trato Digno y a la Reinserción Social de los Internos del Centro Federal de Readaptación Social Número 11, en Hermosillo, Sonora.

Comisión Nacional de los Derechos Humanos (2015). Recomendación General Número 22 sobre las prácticas de aislamiento en los centros penitenciarios de la República mexicana.

Corte Interamericana de Derechos Humanos (2008). Caso Castañeda Gutman c. México, sentencia de 6 de agosto de 2008, Serie C, N° 184. Coordinadora para la Prevención y Denuncia de la Tortura, “El aislamiento penitenciario en Cataluña desde una mirada de defensa de los derechos humanos. España,” <http://www.todoporhacer.org/la-vida-soledad-aislamiento-tortura>

El Financiero (2015). ¿Qué pasa tras décadas de aislamiento solitario? Consultado en: <http://www.elfinanciero.com.mx/new-york-times-syndicate/que-pasa-con-el-yo-tras-decadas-de-aislamiento-en-solitario.html>

Faira, Julio César (2004). “Criminología y Sistema Penal (Compilación in memoriam). Buenos Aires: Ed. Ib de f,

González, Placencia y J. Morales (2014). *Los Derechos Humanos de las Personas Privadas de la Libertad: Fundamento de la Ejecución de la Pena y la Reinserción Social*. Colección Doctrina Jurídica Contemporánea. México: Universidad de Guanajuato: 375.

Juan E. Méndez, Informe del Relator Especial sobre la Tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes de la Organización de las Naciones Unidas, 29 de diciembre de 2014.

Ley Nacional de Ejecución Penal, publicada en el *Diario Oficial de la Federación* el día 17 de junio de 2016.

Ley Federal Contra la Delincuencia Organizada, publicada en el *Diario Oficial de la Federación* el día 7 de noviembre de 1996.

OEA (Organización de los Estados Americanos). Informe sobre Seguridad Ciudadana y Derechos Humanos, 31 de diciembre de 2009.

ONU (Organización de las Naciones Unidas). Subcomité para la Prevención de la Tortura. Informe sobre la visita a México del SPT, 31 de agosto de 2010.

Tesis Aislada (Penal), Primera Sala, Semanario Judicial de la Federación, Décima Época, Libro 5 Tomo I, abril de 2014: 796.



SEGURIDAD HUMANA Y SEGURIDAD CIUDADANA PARA LAS MUJERES¹

Lucha Castro²

*Uno de los temores en nuestro
tiempo, "el miedo del hombre a la
mujer sin miedo"*
Eduardo Galeano

Me siento honrada de participar en un foro en una universidad de *jóvenes*, y no es una frase de cliché, permitan explicar el motivo de ese entusiasmo. Ahora que estoy envejeciendo, la incertidumbre de no encontrar relevo alimentaba el sentimiento de autoculpa de que algo no hicimos bien, que no fuimos capaces de sembrar la semilla de la indignación en las y los jóvenes.

Parecía que eran indiferentes, que no les importaba el sufrimiento del pueblo y me alegra mucho haberme equivocado, me emocionan las demandas que enarbolan, que son las nuestras, las que aparentemente nadie escuchaba, porque siempre somos los mismos que gritamos. Ahora, los diversos movimientos de jóvenes nos reivindicán, porque durante décadas –al menos desde el 68– esta generación de abuelas, abuelos, de personas de la tercera edad que luchamos, sentíamos un gran vacío en el corazón al ver que la vida se extinguía y no encontrábamos un relevo generacional. La sombra del Último de los mohicanos estaba siempre presente.

¹ Ponencia presentada en el Tercer Seminario Latinoamericano del Programa Interuniversitario AUSJAL-IIDH el 22 de noviembre de 2016 en la Universidad Iberoamericana Puebla.

² Defensora de derechos humanos en temas de *feminicidio, trata, tortura, desapariciones forzadas, violencia sexual y familiar*. Cofundadora del Centro de Derechos Humanos de las Mujeres (CEDEHM) en Chihuahua, en 2005. Fundadora de Justicia para Nuestras Hijas, organización de madres de mujeres desaparecidas y asesinadas en Ciudad Juárez y Chihuahua.

Por esta razón agradezco la invitación, en especial en este momento en que nuestro país se está despedazando y, para colmo, debemos sumar una desgracia más con el triunfo de Trump.

Cuando me invitaron a participar en este evento, entiendo que lo hicieron a partir de mi trabajo con víctimas y en específico con mujeres.

Vengo del lugar que saltó a la fama por los feminicidios en Ciudad Juárez y Chihuahua, de la tierra que atrajo la mirada nacional e internacional, que tuvo como resultado más de cuatrocientas recomendaciones al Estado mexicano por las violaciones a derechos humanos de sus niñas y mujeres, que logró la sentencia internacional conocida como *Campo algodnero* y, a pesar de ello, van más de 2 millares de mujeres asesinadas desde 1993, en mi estado.

Vengo del estado que ocupa el segundo lugar nacional en violaciones denunciadas, el primero en embarazos de adolescentes y el cuarto lugar del país en violencia familiar. El estado cuyas cinco principales ciudades se encuentran entre las quince peores ciudades para ser mujer en México y, de acuerdo con la Organización de las Naciones Unidas (ONU), el lugar más peligroso para defender los derechos humanos.

Vengo de un estado con una sociedad vulnerabilizada, violentada por la crisis social causada por el neoliberalismo y el libre comercio: el modelo de industrialización maquilera ha reducido a las mujeres a la condición de fuerza de trabajo desechable; les triplica la jornada, que no el jornal, por los extenuantes traslados, la precariedad de las viviendas. Pocas mujeres trabajan tanto, se desgastan tanto, como las de Chihuahua.

Mi trabajo consiste en hacer litigio estratégico y acompañamiento psicosocial a las víctimas de delitos de género, feminicidio, trata, violencia familiar y sexual; a las víctimas de los saldos de la violencia invisible de la guerra; a las madres, hermanas, hijas, esposas de personas desaparecidas, torturadas, ejecutadas; a las comunidades indígenas y comunidades rurales destrozadas, obligadas al desplazamiento forzado o a convivir con grupos criminales.

Mi charla será más testimonial, desde la cotidianidad en donde defiendo los derechos humanos, y así es como quiero compartirles lo que significa, más allá de los conceptos académicos sobre seguridad ciudadana, ser mujer, niña, joven o vieja y vivir en mi estado; y honestamente no creo que sea una realidad distinta a la del resto del país y de América Latina.

El acompañamiento a las mujeres en situación de violencia se puede hacer desde diversos horizontes; uno de ellos es el conservadurismo que no cuestiona las estructuras de poder, perpetúa y justifica la opresión; el otro es el feminismo, y desde mi formación en la teología de la liberación me encaminé por ese sendero; encontré el soporte filosófico para acompañar a las víctimas.

El feminismo es una forma de vivir individualmente y de luchar colectivamente, ya lo dijo Simone de Beauvoir, sin embargo, es un concepto estigmatizado. Algunas personas nos quieren quemar con leña verde, como sucedió en la inquisición. Perdón por hablar de este tema espinoso en un recinto que huele a incienso; la reflexión sobre

seguridad ciudadana de las mujeres debe iniciar exponiendo a las diversas instituciones que han sido baluarte del patriarcado, piedra fundamental del mito de la sumisión como destino de las mujeres.

Los actuales índices de violencia y criminalidad en el hemisferio han posicionado a la seguridad ciudadana como una de las principales demandas de la sociedad hacia las autoridades. Por primera vez, en América Latina, la delincuencia ha desplazado al desempleo como principal preocupación; de aquí la pertinencia del tema.

La seguridad ciudadana es concebida por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) como aquella situación donde las personas pueden vivir libres de las amenazas generadas por la violencia y el delito, y el Estado tiene la capacidad de garantizar y proteger los derechos humanos.

Esto significa que las políticas públicas sobre seguridad ciudadana deben garantizar el funcionamiento de una estructura institucional eficiente para garantizar a la población el efectivo ejercicio de todos sus derechos relacionados con la prevención y el control de la violencia y el delito, sometidas a evaluación y rendición de cuentas que favorezcan a la transparencia en el ejercicio de la función pública y combatan la corrupción e impunidad.

Este último concepto me recuerda las heridas históricas de nuestro pueblo maltratado y humillado por los ladrones a la vera del camino, como los Duartes de Chihuahua y Veracruz, Padrés de Sonora, que siguen disfrutando del dinero del pueblo; nadie se escapa; sé que ustedes [en Puebla] también tuvieron su “góber precioso” y no pasó nada.

Una de las preocupaciones más intensas se vincula con los focos rojos que se dan en la atención a las víctimas de la violencia y el delito, la privatización de los servicios de seguridad, la gobernabilidad de la seguridad ciudadana, la profesionalización de fuerzas policiacas, la intervención de las fuerzas armadas en tareas de seguridad ciudadana. Por cierto, una de las demandas del titular de la Secretaría de la Marina en el marco de la conmemoración de la Revolución Mexicana es que se cambie el marco jurídico para que el ejército asuma responsabilidades de seguridad pública. Esto es inadmisibile; es el reconocimiento del Estado fallido.

Por mucho tiempo se entendía que la seguridad ciudadana dependía de la policía y, bajo esa lógica, en muchos países destinan enormes recursos a los cuerpos policiacos que le restan a necesidades básicas, por ejemplo, a la cultura o a la educación; justo es lo que sucede actualmente en México, en donde hay un recorte presupuestal de 35 mil 332 millones de pesos menos que en 2016 y se amenaza con la reconcentración de escuelas; y los recursos etiquetados a la milicia son intocables. Es la lógica absurda de más armas.

Cuando el Estado no cumple con su función de brindar protección contra el crimen y la violencia social, se afecta gravemente la gobernabilidad democrática y el estado de derecho; es cuando vemos el



Los actuales índices de violencia y criminalidad en el hemisferio han posicionado a la seguridad ciudadana como una de las principales demandas de la sociedad hacia las autoridades.

linchamiento o el surgimiento de las autodefensas de Michoacán o de la sierra de Chihuahua.

De las diversas formas de violencia en variadas manifestaciones, tales como el crimen organizado, el alto número de armas de fuego en manos de particulares, las drogas, la violencia contra la población indígena para imponer megaproyectos, los conflictos que involucran movimientos sociales y comunitarios, y la violencia contra niños, niñas y mujeres, esta última me fue asignada para reflexionar esta tarde.

La violencia contra las mujeres es un problema de seguridad humana; esto significa que un gobierno que se ocupa y preocupa de garantizar la vida e integridad de su pueblo, necesariamente debe abarcar la mirada hacia la seguridad ciudadana de más de la mitad de la población; me refiero a la seguridad de las mujeres que sufren violencias en el ámbito público y privado.

La anterior afirmación será una realidad cuando veamos esa preocupación reflejada en los presupuestos etiquetados para garantizar la seguridad de las mujeres. Generalmente, este rubro es la cenicienta de la administración pública.

La seguridad ciudadana para las mujeres, que significa el *derecho de ellas a una vida libre de violencia*, es nuestro derecho. Esa frase parece muy alejada de nuestra realidad. Múltiples ejemplos de la vida cotidiana son indicadores de que el sistema sólo nos hace visibles el 25 de noviembre, el 8 de marzo y el 10 de mayo. La seguridad ciudadana, en el caso de las mujeres, se construye día a día, sobreviviendo en un mundo patriarcal. La seguridad ciudadana, en tanto derecho humano, es precondition del ejercicio de las libertades individuales, e implica vivir libre de temores, de miedos; esto no sucede para las niñas y mujeres en mi país.

Las cifras no mienten

En los últimos años, en Centroamérica y México, el aumento de los feminicidios registra los índices más altos del mundo, y tasas de impunidad que llegan a 99 % de los casos reportados.

A nivel global, 2 millones de personas son traficadas anualmente, de las cuales 80 % son mujeres.

En América Latina y El Caribe, una de cada tres mujeres ha sufrido alguna vez violencia física o sexual por parte de su pareja. Según la OMS, en mi estado, el 90% de feminicidios tiene su origen en la violencia familiar.

Las mujeres y niñas son las principales víctimas de la inseguridad ciudadana. Un estudio conducido por ONU Mujeres, hace algunos años, reveló que en aquellas que cuentan entre 15 y 44 años, la violencia es responsable de más muertes, además de los efectos combinados del cáncer, la malaria, accidentes de tránsito y la guerra.

Cuando decimos que hay violencia contra las mujeres, nos referimos a cualquier acción o conducta, basada en su género, que les cause muerte, daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico, tanto en el ámbito público como en el privado. Basado en su género significa que es sólo por el hecho de ser mujeres. A los hombres, como a ellas, se les puede discriminar porque son pobres, negros, gordos, pero a ningún hombre se le discrimina por el hecho de ser hombre; a las mujeres sí.

Todas vivimos violencia, no todas la experimentamos de la misma manera. Por ejemplo, no es lo mismo ser mujer, pobre e indígena, que ser mujer clasemediera blanca. No es lo mismo nacer en Suiza que nacer en San Nicolás de los Ranchos; es decir, la condición de raza, color o condición económica son factores a considerar.

Las personas que nacen con cuerpo de mujer tienen menos derechos que aquellas que nacen con cuerpo de hombre. Esta afirmación tal vez es muy escandalosa, pues alguien podrá decir que es una blasfemia pues todos somos iguales ante la ley, sin embargo, en la práctica, otra es la realidad y tiene significado en la vida concreta de las mujeres, por ejemplo, si una mujer decide interrumpir el embarazo, esto es considerado un derecho en países como Suiza, Inglaterra, y en México es un delito, a excepción de la Ciudad de México. Entonces, las mujeres tenemos derechos distintos según el lugar en que nacimos o vivimos.

Los paradigmas

En cada cultura hay paradigmas, es decir, discursos sobre el mundo humano: el yo, los otros, la naturaleza, la sociedad y la misma cultura. Estos paradigmas son una especie de programa que modela nuestros pensamientos y acciones que subyacen a la cultura, son como las tuberías que están por debajo de la ciudad.

Los aprendemos y reproducimos de manera acrítica y, sin embargo, desde los paradigmas justificamos nuestras ideas acerca de los roles de manera lógica,

aunque tengan un supuesto ilógico. El paradigma que subyace en nuestra cultura de los roles y estereotipos acerca del hombre y la mujer es el patriarcal.

¿Qué es esta palabra que suena tan, digamos, peculiar: el patriarcado?, ¿qué efectos tiene en la vida de los hombres y mujeres?, ¿qué relación tiene con la seguridad de las mujeres?

El patriarcado es un sistema de dominio en el que se articulan las relaciones de poder entre hombres y mujeres; tiene jerarquías y desigualdades que colocan en posición de subordinación a las mujeres. En él se coloca al hombre como parámetro de la humanidad, otorgándole una serie de privilegios e institucionalizando el dominio masculino sobre las mujeres, mientras que la vida y sexualidad de ellas se convierten en una mercancía.



El patriarcado es un sistema de dominio en el que se articulan las relaciones de poder entre hombres y mujeres; tiene jerarquías y desigualdades que colocan en posición de subordinación a las mujeres.

Aquí algunos ejemplos relacionados con la seguridad

El patriarcado se manifiesta en las jóvenes por la angustia de no poder caminar libremente sin ser acosadas en la calle, sin escuchar gritos y silbidos que profundizan el miedo y que evidencian que, para algunos hombres, los cuerpos de ellas son mercancías. También, cada día enfrentan el miedo para preservar la vida, el miedo por el futuro incierto por el que deben transitar, en la entrevista de trabajo en donde las cuestionan sobre su vida privada: si están casadas, embarazadas o si tienen novios, una pregunta que sus compañeros varones raramente escuchan.

Además, el patriarcado se manifiesta en las mujeres que son usuarias de Internet, y que son acosadas sexualmente con mensajes o amenazas de amigos o exparejas que les dicen que publicarán material privado en las redes para controlarlas y humillarlas.

El patriarcado es tan sutil e invisible que no lo notamos, como cuando a la mujer se la hace a un lado de la toma de decisiones respecto a lo económico, de las diversiones, de la disciplina de los hijos, hasta del control de la televisión, etc. Yo acabo viendo la pelea de Pacquiao, aunque no me guste el box, como me imagino muchas de las presentes acaban convenciéndose de que les gusta el fútbol.

A su vez, el patriarcado se expresa en la represión hacia los hombres jóvenes que son cuestionados si lloran, si expresan sus sentimientos, si se dicen feministas, o simplemente si les gusta algún deporte, ropa o música que no se considera suficientemente varonil.

El patriarcado se revela en casos como el de Margarita. Ella es una mujer de una comunidad rural; fue privada de su libertad por un grupo de sicarios para satisfacer sus instintos sexuales, violada tumultuariamente. Después de devolverla a su casa, le exigieron que no apagara el celular, en donde le enviaban cada día mensajes obscenos recordando lo bien que se la habían pasado a su lado. Con amenazas a su familia, la víctima se sintió obligada a estar en disposición de sus agresores cuando la requerían. Desesperada huyó y me pidió ayuda, la respuesta a mi propuesta de denuncia

fue la siguiente: en mi pueblo, a una maestra le hicieron lo mismo que a mí, ella denunció y el jefe de la policía es también el jefe de los sicarios; como venganza, le quemaron con ácido las manos y las piernas.

La única opción para ella fue el traslado a un refugio, lugar al que llegan las mujeres a quienes el Estado no es capaz de garantizar el derecho a la libertad o la vida. Unas semanas después, su pequeña hermana de 14 años fue tomada por el grupo criminal para reemplazarla y Margarita tuvo que regresar a su pueblo.

La mirada de género para la seguridad ciudadana implica analizar las relaciones de poder de las que daré cuenta a continuación, y que se relacionan directamente con el patriarcado y sus consecuencias en la seguridad de las mujeres.

El patriarcado se manifiesta en la forma en que somos tratadas cuando somos víctimas de un delito y acudimos a presentar una denuncia, después de todo, el discurso oficial dice que todos y todas somos iguales ante la ley.

Dos ejemplos nos pueden servir para cuestionar el mito de la igualdad ante la ley: el de Pancho y María. Ambos viven en una comunidad rural, digamos que en "San Juan de los Pitos"; ambos son vecinos. Por la noche entran ladrones y le roban un caballo a Pancho y un caballo a María. Desde el punto de vista jurídico, ambos son sujetos de robo de ganado, los dos tienen derecho de venir a Puebla, que dista tres horas de camino, para interponer la denuncia; son iguales ante la ley; sin embargo, Pancho se levanta y le dice a su esposa: "hay vengo vieja, voy a Puebla". Toma un *rait* y va a presentar la denuncia. María se levanta en la madrugada a preparar la comida que dejará a sus hijos, luego debe ir a buscar a su compadre Lucita para que la acompañe a Puebla y pedirle a su mamá que recoja a sus niños en la escuela; no pueden irse en *rait*, así que debe quebrar el marranito donde guardaba sus ahorros y esperar el camión.

Este sencillo ejemplo nos devela el mito de la neutralidad de las leyes; es decir, se asume que aplican de manera igualitaria para mujeres y hombres, pero en realidad, al no considerar las diferentes condiciones y necesidades de unas y otros, conducen con frecuencia a resultados desiguales que favorecen, legitiman y mantienen la discriminación.

Segundo ejemplo: a Luis le roban su coche, como dicen por acá, de inmediato va a presentar la denuncia; el Ministerio Público le pregunta el número de placas, el lugar en que se lo robaron, la hora; simple y sencillamente le creen. Luisa es violada y llega al Ministerio Público; al relatar los hechos, lo primero que hace el funcionario del Ministerio es observarla para ver cómo está vestida, checa la hora en la que fue víctima del delito, le hace preguntas para estar seguro que no miente; no le cree. A Luis no lo cuestionan, no lo regañan, no le dicen "cómo eres pendejo, ¿por qué no lo dejaste en un estacionamiento?, ¿por qué no te fijaste que no había luz mercurial?, ¿seguro que no andabas borracho y no te acuerdas dónde dejaste el coche?"

Continúo compartiendo la “seguridad” (entre comillas) de las mujeres

En mi estado, las mujeres de las comunidades rurales se ven obligadas a convivir con grupos criminales, con policías y militares. Presas de terror, deben caminar bajo la mirada amenazante de los hombres con sus armas listas para disparar, para allanar cualquier hogar o para llevarse a sus hijas e hijos como botín de guerra. En la lógica de este conflicto armado, miembros del crimen organizado y policías se confunden hasta el punto de no poder discernir quién es el perpetrador de las agresiones. En Chihuahua, los niños juegan a ser sicarios.

Con todos estos ejemplos de la vida real que se repiten a lo ancho y largo del país y que no garantizan la seguridad de las mujeres concluimos que quienes diseñan las políticas públicas de seguridad son los dueños del pueblo, es decir, los hombres del poder, los ciudadanos de primera.

La seguridad está diseñada desde un enfoque androcéntrico, con el paradigma del hombre masculino que debe proteger las propiedades. Por tal motivo, los delitos de índole patrimonial son los que tienen mayor penalidad, atención y son considerados de alto impacto por el Sistema Nacional de Seguridad Pública; me refiero al robo, extorsión y secuestro; los delitos de género no entran en esa categoría, a pesar de que la violencia contra las mujeres es una pandemia en términos cuantitativos.

Por supuesto que ese sistema patriarcal también va en contra de los hombres, en especial de los jóvenes, al haberlos socializado con la obligación de responder violentamente ante los conflictos; los hombres son asesinados siete veces más por armas de fuego que las mujeres.

Está de la chingada hablar de seguridad ciudadana para las mujeres cuando quienes diseñan las políticas públicas tienen el patriarcado en el ADN. Veinticinco secretarios de seguridad pública del país son militares; ¿qué les va importar la violencia contra las mujeres? Y qué decir del gabinete de seguridad pública. Aquí surge otro gran tema que daría para otra ponencia: el negocio de las armas; los presupuestos millonarios que se otorgan a militares y cuerpos de seguridad para “dar” (entre comillas) seguridad a la población.

Una propuesta es apostar a la seguridad ciudadana con enfoque de género para restablecer y fortalecer el tejido social, que va más allá de una política de seguridad basada en el enfoque represivo (más policías, más cárceles, endurecimiento de las penas, que es la lógica de los hombres que se abrogan el derecho absoluto, desde el patriarcado, de hacer las políticas de seguridad en este país, sin atacar integralmente las causas de la violencia en la búsqueda de la equidad, la igualdad y la justicia social).

El elemento clave es revertir las relaciones jerárquicas del poder entre hombres y mujeres que colocan en posición de subordinación a las mujeres, al considerar un ser humano superior al otro en razón de su sexo. En estas creencias, lo que subyace son las violencias de



Presas de terror, [las mujeres] deben caminar bajo la mirada amenazante de los hombres con sus armas listas para disparar, para allanar cualquier hogar o para llevarse a sus hijas e hijos como botín de guerra.

género, que impiden que la seguridad ciudadana para las mujeres sea una realidad.

Las mujeres somos experimentadas en la resistencia y tercas en la esperanza; así somos las mexicanas en una desquiciante sociedad que nos exige, para mantener relaciones de pareja, ser tallas pequeñas, obedientes, complacientes, dispuestas, vivir para los otros; y además, en el mundo laboral, educativo o político se nos exige ser competitivas, asertivas, fuertes. Sin embargo, hay cada vez más conciencia de esta realidad y de la importancia de hacer sinergia en movimientos de mujeres y hombres dispuestos a construir el patriarcado como sistema y dar paso a relaciones igualitarias.

Es cierto que la inseguridad ciudadana es un problema común en hombres y mujeres, pero la forma en que cada quien la vive y se manifiesta no es igual. En general, las agresiones más graves contra los derechos humanos que sufren las mujeres son causadas por hombres de su entorno, especialmente por su pareja o ex pareja, aunque no exclusivamente.

Las estrategias de autoprotección a que nos vemos obligadas para sobrevivir limitan gravemente la libertad y autonomía personal. Un estudio sobre mujeres y movilidad urbana concluye que más de 60 % de las mujeres nunca salen solas de noche. Al preguntar a mi hija Laura sobre un ejemplo sobre este tema, me dio esta respuesta: “nunca me pondría mi falda café para ir al centro”. Se refería a una falda muy, pero muy pequeña, algo por lo que ningún hombre se preocuparía, en el sentido de que su vestimenta afecte su sensación de seguridad.

La política de seguridad ciudadana no se ha construido desde las necesidades e intereses de las mujeres (obras públicas); su participación en la toma de decisiones sobre su propia seguridad no ha sido efectiva.

La vida de las mujeres está llena de frenos de diversos tipos. Sufrimos a diario las ofensas, bromas, chistes, la mayoría sobre nuestro cuerpo. La reclusión domiciliar, el control vía celular de los novios a sus parejas disfrazado de preocupación, la limitación al libre tránsito por temor a ser atacada, el acoso sexual, el miedo y la necesidad de estar siempre alerta, entre otros.

El enfoque de seguridad ciudadana, orientado a superar la violencia contra las mujeres en el espacio privado y público, debe repensar la ciudad como un lugar seguro, con servicios públicos adecuados, con sistemas de iluminación que garanticen la circulación

sin miedo, con lotes baldíos debidamente cercados, con medios de transporte público eficientes, con centros de atención municipal y nacional acordes a las demandas y, en especial, a incorporar a las mujeres en donde se toman esas decisiones.

No hay receta para la seguridad ciudadana; tengo más preguntas que respuestas; no hay caminos fáciles, y si este ejercicio de compartir no puede llegar a propuestas concretas, al menos podrá sembrar en ustedes la conciencia de la importancia de mirar a la otra, la más vulnerable; aceptar que ser mujer es un factor de riesgo ante ciertos tipos de violencia como la doméstica, la que se ejerce puertas adentro, que viven en silencio las víctimas pues, por más que corran, no podrán huir ni resguardarse en un lugar seguro, porque el lugar más peligroso sigue siendo sus casas y, ante la falta de acceso a las garantías y protecciones, la violencia termina en feminicidios.

Las otras grandes violencias siempre amenazantes son la violencia de las relaciones afectivas, la violencia sexual, la trata de personas y esa violencia invisible que corroe la libertad en la región, en los espacios públicos y urbanos, cuya magnitud lamentablemente no está registrada en los debates sobre seguridad.

Preservar la seguridad ciudadana de las mujeres y erradicar la violencia de género es una condición obligatoria para el goce de la democracia. Ningún país que se precie de tener un estado de derecho y de respetar las libertades de su ciudadanía, puede consentir el maltrato sexual y la muerte de sus mujeres, o la violencia en sus hogares y la impunidad.

Termino con el caso de Paulina

Paulina Elizabeth Luján Morales nace en 2008, año en que en su país murieron asesinadas al menos 6 mil personas, por lo que ya implica un nivel de éxito el hecho de que ella sobreviva sana y salva con 36 mil soldados en las calles, o que su misma familia sobreviva para brindarle condiciones de vida, dignas y adecuadas.

Paulina, una adolescente de 16 años, alumna del Colegio de Bachilleres salió de la escuela y se transportó en camión, como de costumbre, con sus amigos de la colonia. Se bajaron juntos en la misma parada, anduvieron algunas cuadras y luego se separaron a menos de tres cuadras de su casa. Sin embargo, ella nunca llegó. A los tres días se encon-

tró su cuerpo en una carretera de las afueras de la ciudad. Un carro le había pasado encima y le había destrozado las costillas, luego de haber sido violada y asfixiada. Sus agresores tenían 21 y 23 años y se dedicaban al robo de autos. Los encontraron pues, entre otras pruebas, Paulina escribió en su brazo el número de placas del auto en que se la llevaron, con efecto espejo, pues ella lo estaba viendo desde el interior del asiento trasero.

¿Qué sociedad es aquella en la que dos jóvenes se sintieron con el derecho de cometer ese crimen? Según Amnistía Internacional, una de cada tres mujeres será violada, abusada o golpeada en su vida. Cuando era pequeña, Paulina compartió el salón de kínder con 14 niñas; significa que, al menos, cuatro de ellas serán quienes lleguen a ser golpeadas, abusadas o violadas en su vida. El dato es atroz, pero habría que plantearse, como una forma de contribuir a la lucha por la justicia y la vida democrática: ¿qué hay en la vida y en la formación de las 10 niñas restantes que las previene de esta situación?, ¿qué pasó con Paulina Elizabeth que quedó expuesta a una muerte salvaje?, ¿qué pasó con las más de 2 mil mujeres en Chihuahua, víctimas de feminicidio? Franz Vanderschueren apuesta a la organización comunitaria. Él menciona que no es insegura una comunidad que es pobre, sino aquella que está desorganizada, aquella en las que sus actrices y actores se encuentran atomizados, dislocados, que ni siquiera se conocen y, al contrario de salir a organizarse, se retraen al encierro. Ahí están entonces las bardas enormes, los enrejados tipo penitenciaría, o el alambre electrificado. ¿Hemos perdido a mujeres porque nos ha faltado organización social? ¿Cómo podríamos organizarnos en una sociedad tan tremendamente adolorida, pero, sobre todo, tan, pero tan tremendamente apática?

Ante el proceso de “basurización” social, es decir, aquél en el que las personas no tienen relevancia social, y su muerte, escandalosa o no, deja de ser noticia o fuente de emociones para el resto de la sociedad, los periódicos han dado cuenta, puntualmente, de este proceso de desapego. De este modo, aparecen en la portada, juntas, el cuerpo de Paulina con la ropa desgarrada, violada y sin un seno arrancado a mordidas, y una modelo de la misma edad, en traje de baño, que busca ser señorita Chihuahua. No importan. La realidad empuja en la cara lo evidente; a la población en general no le importa esos seres asesinados. Le importarán, a lo sumo, a sus familiares y amistades cercanas, pero ello no garantiza que éstas tendrán las herramientas necesarias para expresarle al mundo cuán importantes fueron esas personas, y el hueco enorme que dejan con su muerte.

En este caso concreto, ¿la organización social habría salvado a Paulina de morir asesinada? Obviamente ella, con su experiencia adolescente, estaba organizada. Se organizó con sus mismos compañeros de escuela y de barrio para llegar juntos a la colonia. Sin embargo, su organización estaba sola en medio del sector tres. No había una organización por ahí, de padres y madres de familia con hijos e hijas en esa escuela, o de hermanos y hermanas mayores, o de responsables de



Según Amnistía Internacional, una de cada tres mujeres será violada, abusada o golpeada en su vida.

cuadra que recibieran a las personas que estudiaban en el turno vespertino y que regresaban a sus casas una vez caída la noche. Si hubo una organización social, sería imposible que no fuera de ese modo, pero fue incipiente y completamente inefectiva para salvar a Paulina de la muerte.

Para no perder la esperanza, las organizaciones de derechos humanos debemos tener siempre en el imaginario los 17 millones de años que tiene el planeta para visibilizar así cuán grano de arena es lo que estamos haciendo, y luchar siempre porque ese grano de arena sea firme, sin posibilidades de retroceso, aunque esto implique una lentitud apenas soportable, y de vernos contagiados cada día con la utopía de Galeano, haciendo pequeñas cosas, en lugares pequeños para cambiar al mundo.

Y ahora, si me permiten, a manera de conclusión dejo este pensamiento para Paulina y las miles de mujeres que faltan en este país, que recuerda más allá de los discursos políticos el sentido de sentirse mujer joven y segura en México y en América Latina:

Las queremos vivas

para escribir poesía, música e historias;

para conquistar el cosmos, las profundidades del mar y la cima de las montañas;

para usar los espacios públicos para el arte, la cultura, la construcción de ciudadanía;

para ocupar los bancos escolares, las curules, las sillas presidenciales y ejecutivas de las empresas.

Las queremos vivas

para decirle a los niños, a los jóvenes y los adultos que somos iguales en derechos y dignidad;

que queremos transitar por la vida con ellos, sin violencia, con amor y respeto;

que somos dueñas de nuestros cuerpos y decisiones.

Las queremos vivas

para tejer sueños y esperanzas;

para cuidar la tierra, el agua, el cielo;

para construir un mundo con oportunidades para todas y todos.

Paulina, Isis Yadira, Sonia, Blanca Elena, Esperanza Manuela, Suje, Lizet Berenice, las miles de mujeres desconocidas:

no pudimos evitar su muerte.

Nuevamente, la madre tierra abre sus brazos para recibir sus cuerpos adoloridos.

Están ausentes, pero presentes en nuestro dolor e indignación.

Caminarán con nosotras exigiendo verdad y justicia,

Teresa, Lupita, Angelita, las desconocidas

marcharán con nosotras para exigir castigo para los asesinos, castigo para las y los funcionarios públicos y representantes populares, omisos, negligentes, cómplices, indiferentes, que descalifican, culpan, calumnian, agreden y mienten.

Marcharán con nosotras para exigir cumplimiento a las obligaciones de las autoridades y representantes populares de prevenir, atender, sancionar y erradicar la violencia hacia las mujeres.

Marcharán con nosotras, para exigir fin a la impunidad,
Marisela, Patricia, Rosa, Margarita, las desconocidas.
Estarán con nosotras en las calles, en las plazas, el ciberespacio, el teatro, el cine, los libros, la investigación.
Están con nosotras en este evento para dar esperanza a otras.
Estarán con nosotras en todas partes donde la indignación incite a la unidad y a la lucha.
Convocarán con nosotras a mujeres y hombres a construir otro mundo posible.
Gritarán con nosotras: ¡NI UNA MÁS, NUNCA MÁS!

IBERO

PUEBLA ®

**Instituto de Derechos Humanos
"Ignacio Ellacuría, SJ"**

Edificio H-231
T.01 (222) 229 07 00 / 372 30 00, ext.14200

Universidad Iberoamericana Puebla

Blvd. del Niño Poblano, núm. 2901,
Reserva Territorial Atlixcáyotl,
San Andrés Cholula, Puebla,
C.P. 72820

 Ibero-Puebla
IDHIE

 @IberoPuebla
@idhie_iberopue

www.iberopuebla.mx

